This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

C 731.12

Harvard College
Library

FROM THE FUND OF

HARRIET J. G. DENNY

OF BOSTON

Des Cardinals und Bischofs

Nicolaus von Cusa

wichtigste Schriften

in deutscher Uebersetzung

von

Dr. F. A. Scharpff,

Domcapitular in Rottenburg.

Freiburg im Breisgau.

Herder'sche Verlagshandlung.

1862.

~~III, 9853~~

~~Phil 1609.125~~
C731.12

MAY 18 1901
LIBRARY

Denny fund

Druck von J. Kreuzer in Stuttgart.

Vorwort.

Seitdem ich das vorher entweder ganz unbekannte oder vielfach entstellte Leben und Wirken des deutschen Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa nach sorgfältigem Sammeln der mir zugänglichen Quellen [1]) in einer Monographie (Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa, Mainz 1843)

---

1) Schon die Rechenschaft, welche ich hierüber in der Vorrede zu meiner Monographie (S. XI—XIV) ablegte, beweist, daß ich diesem Gegenstande alle einer so wichtigen Aufgabe entsprechende Mühe und Sorgfalt gewidmet habe, was denn auch in den über das Buch erschienenen Recensionen die gebührende Anerkennung gefunden hat. Erst dem Herrn Prof. Dr. Jäger in Wien, der über den Streit des Cardinals mit dem Herzog Sigmund von Oestreich zwei Bände (Innsbruck 1861) herausgegeben hat, war es vorbehalten, meine Arbeit der „gewohnten Oberflächlichkeit" (II, S. 84) zu beschuldigen, weil ich einmal in einem Briefe des Cardinals den Ausdruck haeresiarcha auf Gregor von Heimburg statt auf den herzogl. Rath Blumenau bezogen, die Lage des Schloßes Anraß in Tirol nicht genau gewußt (kennt Herr Dr. Jäger die Lage aller Schlöffer in Württemberg?) oder ein paar Stellen in Originalurkunden aus jener Zeit nicht richtig gelesen u. dgl., auch zu sehr als Apologet des Cardinals aufgetreten sei. Wer über einen ganz speciellen Gegenstand durch Wege, die mir damals nicht zugänglich waren, im Besitze aller Quellen ist und somit über eine, durch die Leidenschaft beider Theile schon in den Relationen aus jener Zeit entstellte und vielfach dunkle Parthie, überdieß mit allen Hülfsmitteln einer Universitätsbibliothek, die mir damals nicht zu Gebote standen, eine bis ins Einzelnste gehende Untersuchung anstellt, muß natürlich in Vielem auf richtigere Ergebnisse gelangen, die mich in jenem Werke, einzig weil sie die Wahrheit in einzelnen Parthien mehr ans Licht stellen, erfreuten. Auffallend war es mir ferner, daß Herr Dr. Jäger mir vorwirft, daß ich eine schon von Chmel veröffentlichte Urkunde nicht gekannt (II, 108), dagegen die nach meiner Arbeit erschienene Monographie von Dr. Dür über Cusa ein gediegenes Werk nennt, obwohl Dr. Dür die fragliche Streitfrage in nichts Wesentlichem besser, als es von mir geschehen, aufgehellt, den wichtigen Codex cusanus durchaus

zunächst nach der Seite des kirchlichen Wirkens in einem Gesammtbilde zu zeichnen versucht, hat sich die Aufmerksamkeit auch auf dessen literarische Thätigkeit, namentlich auf das philosophisch-theologische System desselben, wovon ich die Grundzüge in der Tübinger theologischen Quartalschrift, Jahrg. 1837, 2. Heft niedergelegt hatte, in erhöhtem Grade hingewendet. Dr. Clemens, damals Privatdocent in Bonn, zeigte im Jahre 1847 in einer besondern Schrift: Giordano Bruno und Nicolaus von Cusa das Verhältniß beider Philosophen zu einander, zu welchem Behufe er das System Cusa's in vortrefflicher Weise in den Grundzügen darlegte. Dr. Dür, Regens des bischöfl. Seminars in Würzburg, nimmt in seiner Monographie über Nicolaus von Cusa (Regensburg 1847) auf diese lehrreiche und gediegene Schrift, obwohl ihr Inhalt schon 1844 in der Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst von Dr. Dieringer niedergelegt war, keine Rücksicht und beschränkt sich in dem Abschnitte über das literarische Wirken auf mehr oder weniger ausführliche Auszüge aus den wichtigsten Schriften des Cardinals, ohne über das System selbst, seine innere Entwicklung, über die Stellung Cusa's in der Geschichte der Philosophie und der dogmengeschichtlichen Entwicklung, wovon doch die Würdigung des literarischen Wirkens in erster Linie abhängt, in irgend eine Untersuchung einzugehen. Der VIII. Band der Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Academie der Wissenschaften in Wien vom Jahre 1852 enthält eine sehr gute Abhandlung von Prof. Zimmermann über die Philosophie des Cardinals unter dem Titel: „Der Cardinal Nicolaus Cusanus als Vorläufer Leibnitzens". Ritter hat in seiner Geschichte der Philosophie des Mittelalters dem philosophischen Systeme Cusa's eine ausführlichere, jedoch nicht in allen Theilen genügende Darstellung gewidmet, und Staudenmaier hat in seiner Dogmatik (III. Bd. 2. Abthlg. Freiburg, bei Herder, 1848) in der Lehre von

---

nicht selbst benützt und untersucht, sondern sich in den thatsächlichen Specialitäten in der Regel auf meine Darstellung gestützt hat und die gleiche apologetische Tendenz wie ich verfolgt. Nicht Eine Stelle habe ich gefunden, in welcher Herr Dr. Jäger mich auf eine richtigere Untersuchung und Darstellung des vorhin genannten Biographen hätte hinweisen können. Also reine Ungnade!

Gott und der Verwirklichung der Welt an vielen Stellen auf Nicolaus von Cusa hingewiesen.

Diese Beleuchtung einzelner Parthien des in den ältern Werken über Geschichte der Philosophie von Brucker, Buhle und Tennemann gleich der ganzen Scholastik gänzlich entstellten Systems zeigen nicht nur den tiefen und reichen Gehalt der Speculation unsers Denkers, sondern treiben von selbst dahin, diese einzelnen Beleuchtungen in Einen Brennpunkt zu sammeln und das Ergebniß der neuesten Untersuchungen über diese oder jene Seite der cusanischen Speculation in ein Gesammtbild zusammen zu fassen, welches die innere Entwicklung der cusanischen Philosophie darlegt, sodann die Stellung Cusa's im Entwicklungsgange der Philosophie vor- und rückwärts beleuchtet, überdieß auch den dogmatischen Auffassungen einiger wichtigen Lehrstücke der speciellen Glaubenslehre — eine bisher ganz unbeachtet gebliebene Materie — die gebührende Beachtung widmet und endlich eine Auswahl des Gediegensten aus den Predigten und religiösen Dialogen liefert.

In der Ausführung der Hauptaufgabe, der vollständigen Darlegung des speculativen Systems, glaubte ich aus mehrern Gründen mich nicht auf den gewöhnlichen Weg eines Referates, bei welchem der Philosoph selbst nur hie und da zum Worte kommt, beschränken, sondern von den namhaftesten Schriften eine möglichst sinngetreue Uebersetzung, mit nur wenigen Auslassungen von solchen Sätzen, die bloße Wiederholungen des Gedankens sind, dem Publikum geben zu sollen. Dies dürfte gerechtfertigt erscheinen

1. vor Allem durch die bisherige mangelhafte Kenntniß des Ganzen der speculativen Wirksamkeit Cusa's, der doch an Tiefe der Gedanken sich an die besten Scholastiker des Mittelalters anreiht, an Vielseitigkeit und mannigfachen Anklängen an die neuere Philosophie sie alle übertrifft. Eine nähere Bekanntschaft mit dem Systeme Cusa's aus seinen Schriften selbst ist wegen der großen Seltenheit der Ausgabe derselben (die gewöhnliche ist die Basler, ex officina Henricpetrina v. J. 1565) für die Wenigsten ermöglicht.

2. Je origineller Cusa's Ideen gedacht und ausgeführt sind, desto weniger werden sie in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit durch ein bloßes Referat, wenn auch dieses mit einzelnen Stellen aus den Schriften selbst durch-

flochten iſt, erkannt. Veranlaſſung, Eingang, Art der Ausführung, Schluß einer Schrift geben uns erſt ein ganzes Bild und laſſen uns oft nur in einzelnen hingeworfenen Bemerkungen, die man ſonſt nicht als eigentliche dicta probantia zu betrachten pflegt, tiefere Blicke in die ganze Geiſtesrichtung werfen. Mag das Referat über einen Philoſophen ſich noch ſo getreu an den Gehalt ſeiner Schriften anſchmiegen, es erſetzt doch das Leſen derſelben und die eigene Ausführung des Autors keineswegs. Deßhalb geben auch die Auszüge bei Dr. Dür ein nur mangelhaftes und fragmentariſches Bild des Gedankengangs der einzelnen ſpeculativen Schriften. Wenn Cuſa wiederholt von ſeinem Syſteme ſagt, es unterſcheide ſich von der zu ſeiner Zeit üblichen Methode des Philoſophirens wie das (ſelbſtſtändige) Sehen vom Hören (des Ueberlieferten), ſo wird auch in der Erkenntniß ſeines Syſtems das Sehen vor dem Hören den Vorzug verdienen.

3. Cuſa hat auch der Form und Architektonik ſeiner Gedanken eine große Sorgfalt gewidmet. Seine Ausführungen bewegen ſich nicht durch voluminöſe Schriften hin, ſondern ſind in verhältnißmäßig kleinen Abhandlungen niedergelegt, von denen jede ein eigenthümliches Ganze bildet; in einigen iſt die dialogiſche Form Plato's nachgeahmt. Von dieſer Form des Syſtems erhalten wir nur durch Ueberſetzung ein ebenſo anſchauliches als anziehendes, nicht durch übermäßige Gedehntheit ermüdendes Bild.

4. Mit einem gewiſſen nationalen Selbſtgefühle bittet Cuſa ſeinen Lehrer, Cardinal Julian Cäſarini, dem er die erſte größere philoſophiſche Arbeit — de docta ignorantia — widmete, er möge dieſes wie immer geartete Syſtem eines Deutſchen über göttliche Dinge wohlwollend aufnehmen. Und in der That! wenn wir das lateiniſche Gewand der Darſtellung hinwegnehmen, ſo wird jeder Kundige hier das Werk eines deutſchen Geiſtes mit Freuden entdecken; ja, er wird oft meinen, nicht einen Scholaſtiker aus dem 15. Jahrhunderte, ſondern einen deutſchen Philoſophen der neueren Zeit zu leſen. Die Grundgedanken der deutſchen Myſtik — man könnte Cuſa's Syſtem den ins Philoſophiſche überſetzten Thomas von Kempis, aus deſſen Kreiſen auch jener hervorgegangen, nennen —, eine Kritik des menſchlichen Erkenntnißvermögens, die Naturphiloſophie von Schelling und Baader — alles

Dieſes tritt uns hier entgegen, aber zu einem ſolchen Ganzen verarbeitet, daß der Pantheismus überwunden wird und durch die großartig, im Geiſte eines Clemens von Alexandrien aufgefaßte Logoslehre die Grundideen des Chriſtenthums überall ihre Herrſchaft ſiegreich behaupten — Gründe genug, daß wir das lateiniſche Gewand, aus welchem ohnehin die deutſche Form des Gedankens überall hervorſchaut, hinwegnehmen und den deutſchen Denker in ſeiner natürlichen Geſtalt ſchauen laſſen. Ich ſchmeichle mir mit der Hoffnung, daß die bisher nur mangelhaft erſchloſſene Lectüre eines chriſtlichen Philoſophen, durch deſſen Schriften ſich eine ſo tiefe und warme Religioſität hindurchzieht, der in allem ſeinem Denken nichts Anders bezweckte, als daß, wie in ihm, ſo auch in ſeinen Leſern auf dem Wege der Speculation „Chriſtus für Geiſt und Herz immer größer werden möge“ (de docta ignorantia III, c. 12, S. 62) außer den Männern vom Fache, die an der Quelle ſelbſt ſchöpfen, Allen willkommen ſein werde, welche auf jenem Grade von Bildung ſtehen, daß ein jeder Verſuch zur Löſung der höchſten Probleme des menſchlichen Geiſtes ihr lebhafteſtes Intereſſe in Anſpruch nimmt. Werfen wir vollends einen Blick auf den dermaligen Stand der Philoſophie, ſo iſt derſelbe von der Art, daß ein Geiſt wie Cuſa aufzutreten ſich nicht im Mindeſten ſcheuen darf.

5. Es verſteht ſich endlich von ſelbſt, daß die Ueberſetzung der namhafteſten philoſophiſchen Schriften die beſte Grundlage bildet, auf welcher eine lebendige Erörterung über Geiſt und Richtung, Entwicklungsgang des Syſtems ꝛc. in der zweiten Abtheilung aufgebaut werden kann. Iſt ja eine richtige Ueberſetzung auch ſchon eine Erklärung des Sinnes mancher Stellen, vorausgeſetzt, daß man nicht da, wo die Ueberſetzung Schwierigkeiten bietet, den lateiniſchen Ausdruck beibehält, ſondern wirklich den möglichſt adäquaten aus der deutſchen philoſophiſchen Sprache aufſucht. In wieweit ich nun die oft nicht geringen Schwierigkeiten überwunden und namentlich auch den vielfach fehlerhaften Text der Basler Ausgabe aus dem Sinn und Zuſammenhang verbeſſert habe, ſtelle ich dem Urtheile der Sachverſtändigen anheim.

Durch die Auswahl der überſetzten philoſophiſchen Schriften ſoll nicht geſagt ſein, daß nicht noch einige andere der nicht überſetzten zur allſeitigen

Seite

Glaube, Hoffnung, Liebe 497
Liebe und Wiſſen 498
Liebe zu Gott und dem Nächſten 499
Ueber die Nachfolge Chriſti 499
Ueber die Trennung von der Welt und die Freundſchaft mit Chriſtus 500
Chriſtus vergilt unſere Wohlthaten 501
Begriff und Bedingungen des wahren Gebets 502
Gebet iſt Nöthigung Gottes 503
Belehrung über Anwendung des Vater unſer als Gebet in jedem Anliegen . . 504
Erklärung des Vater unſer 504
Eine andere Erklärung des Vater unſer, in deutſcher Sprache . . . 511
Acht des ſittlichen Wandels 527
Der wahre Seelenhirt 527
Der Prediger und wie er anzuhören iſt 528
Der wahre Ordensmann 529
Erziehung der Jünglinge 530
Die Heiligen 530
Freundſchaft 530
Selbſtverläugnung 530
Selbſtbeherrſchung 531
Werth frommer Gelübde 532
Verſchiedenheit des Lohnes 532
Der Friede 533
Die wahre Freude 535
Das Schöne 539
Höchſte Glückſeligkeit 546

III. Religiöſe Dialoge.

Ueber die Verkündigung der glorreichſten Jungfrau Maria 551
Auf den Charfreitag 563
Ueber die Auferſtehung des Herrn 576
Ueber die Bekehrung und die Stufen des neuen Lebens 582

IV. Predigten.

Rede bei Austheilung des heil. Abendmals 593
Der Beruf des Chriſten 599
Scheinchriſten und wahres Chriſtenthum 603
Rede auf den Charfreitag 612
Ueber Abtödtung 615
Anrede an Canoniker, aus Veranlaſſung einer bevorſtehenden Viſitation . . . 617
Aus der Rede auf Mariä Himmelfahrt, gehalten während des Interdicts . . 622

Vorwort.

Seitdem ich das vorher entweder ganz unbekannte oder vielfach entstellte Leben und Wirken des deutschen Cardinals und Bischofs Nicolaus von Cusa nach sorgfältigem Sammeln der mir zugänglichen Quellen [1]) in einer Monographie (Der Cardinal und Bischof Nicolaus von Cusa, Mainz 1843)

---

1) Schon die Rechenschaft, welche ich hierüber in der Vorrede zu meiner Monographie (S. XI—XIV) ablegte, beweist, daß ich diesem Gegenstande alle einer so wichtigen Aufgabe entsprechende Mühe und Sorgfalt gewidmet habe, was denn auch in den über das Buch erschienenen Recensionen die gebührende Anerkennung gefunden hat. Erst dem Herrn Prof. Dr. Jäger in Wien, der über den Streit des Cardinals mit dem Herzog Sigmund von Oestreich zwei Bände (Innsbruck 1861) herausgegeben hat, war es vorbehalten, meine Arbeit der „gewohnten Oberflächlichkeit" (II, S. 84) zu beschuldigen, weil ich einmal in einem Briefe des Cardinals den Ausdruck haeresiarcha auf Gregor von Heimburg statt auf den herzogl. Rath Blumenau bezogen, die Lage des Schloßes Anraß in Tirol nicht genau gewußt (kennt Herr Dr. Jäger die Lage aller Schlöffer in Württemberg?) oder ein paar Stellen in Originalurkunden aus jener Zeit nicht richtig gelesen u. dgl., auch zu sehr als Apologet des Cardinals aufgetreten sei. Wer über einen ganz speciellen Gegenstand durch Wege, die mir damals nicht zugänglich waren, im Besitze aller Quellen ist und somit über eine, durch die Leidenschaft beider Theile schon in den Relationen aus jener Zeit entstellte und vielfach dunkle Parthie, überdieß mit allen Hülfsmitteln einer Universitätsbibliothek, die mir damals nicht zu Gebote standen, eine bis ins Einzelnste gehende Untersuchung anstellt, muß natürlich in Vielem auf richtigere Ergebnisse gelangen, die mich in jenem Werke, einzig weil sie die Wahrheit in einzelnen Parthien mehr ans Licht stellen, erfreuten. Auffallend war es mir ferner, daß Herr Dr. Jäger mir vorwirft, daß ich eine schon von Chmel veröffentlichte Urkunde nicht gekannt (II, 108), dagegen die nach meiner Arbeit erschienene Monographie von Dr. Dür über Cusa ein gediegenes Werk nennt, obwohl Dr. Dür die fragliche Streitfrage in nichts Wesentlichem besser, als es von mir geschehen, aufgehellt, den wichtigen Codex cusanus durchaus

Von der Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens.

(De docta ignorantia.)

Nicolaus von Cuſa an den hochehrwürdigen Cardinal Julian, ſeinen Lehrer.

Deinen großen und geprieſenen Geiſt wird es mit Recht befremden, daß ich, indem ich aus dem Barbarenlande meine Albernheiten (meas barbaras ineptias) allzu unüberlegt zu veröffentlichen wage, Dich um ein Gutachten erſuche (te arbitrum eligo), als hätteſt Du bei Deiner Stellung am apoſtoliſchen Stuhle als Cardinal und bei der angeſtrengteſten Thätigkeit im öffentlichen Dienſte noch einige Muße übrig, oder als könnte Dich, den feinſten Kenner der geſammten lateiniſchen und nun auch der griechiſchen Literatur, das Ungewöhnliche des Titels für dieſe meine vielleicht ganz ungereimte Schrift gewinnen. Meine Geiſtesrichtung iſt Dir längſt hinlänglich bekannt. Ich gebe mich der Hoffnung hin, daß nicht ſo ſaſt der Gedanke, hier bisher Unbekanntes zu finden, als vielmehr das Befremden über die Kühnheit, mit der ich mich an eine Abhandlung über die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens gewagt, Deine große Wißbegierde zum Einſehen meiner Arbeit bewegen werde. Die Naturlehre ſagt uns, dem Appetite gehe eine unangenehme Empfindung im Gaumen vorher, auf daß die Natur bei ihrem Selbſterhaltungstriebe hiedurch angereizt neue Kräfte ſammle. So geht wohl auch mit Recht das Staunen, das uns zum Philoſophiren anregt (admirari, propter quod philosophari), dem Wiſſenstriebe vorher, damit unſere Vernunft, der das Begreifen ihr Sein iſt, im Streben nach Wahrheit zur Vollkommenheit gelange. Das Seltene feſſelt uns, wenn es auch abenteuerlich (monstra) iſt.

So glaube denn, mein einziger Lehrer! in Deiner Humanität, daß hier etwas Deiner Würdiges verborgen ſei und nimm dieſes wie immer geſtaltete Philoſophem eines Deutſchen über göttliche Dinge wohlwollend auf! Die große Mühe, die ich darauf verwendet, hat es mir zu einer äußerſt lieben Beſchäftigung gemacht.

Erſtes Buch.

Erſtes Kapitel.

Unſer Wiſſen iſt Nichtwiſſen.

Als Gabe Gottes liegt in allen Dingen, wie wir ſehen, ein natürliches Verlangen, auf eine beſſere Weiſe zu exiſtiren, wie es ihr natürlicher Zuſtand zuläßt. Für dieſes Ziel ſind beſonders diejenigen Weſen thätig und mit den geeigneten Hülfsmitteln verſehen, denen der Verſtand angeboren iſt, entſprechend dem Zwecke des Erkennens, auf daß jenes Verlangen nicht ein vergebliches ſei, ſondern in dem Gegenſtande des Verlangens durch den Zug (pondere) der eigenen Natur ſeine Ruhe finde. Geht es etwa anders, ſo kann dies nur accidentiell ſein, z. B. wenn Kränklichkeit den Gaumen oder die Meinung den Verſtand in die Irre führt. Daher ſagen wir, die geſunde und freie Vernunft erkenne das Wahre, das ſie in einem ihr angeborenen unerſättlichen Suchen, Alles durchforſchend, zu erreichen ſtrebt, wenn ſie es in liebendem Umfaſſen ergreift (Quamobrem sanum liberum intellectum verum [quod insatiabiliter indito discursu, cuncta perlustrando attingere cupit], apprehensum amoroso amplexu cognoscere dicimus), und wir zweifeln nicht, vollkommen wahr ſei das, dem kein geſunder Verſtand widerſprechen kann. Alle Forſchung ermißt aber das Ungewiſſe durch proportionale Vergleichung mit etwas vorausgeſetztem Gewiſſen. Jede Forſchung iſt mithin eine vergleichende (comparativa est omnis inquisitio), mittelſt einer Proportion. Läßt ſich das Geſuchte in nahe liegender Proportion mit dem vorausgeſetzten Gewiſſen in Verbindung bringen, ſo ergibt ſich das (die Wahrheit) erfaſſende Urtheil auf leichte Weiſe, bedarf es aber einer vielfachen Vermittlung (multis mediis), dann entſtehen Schwierigkeiten und Mühe. Bekannt iſt dies von der Mathematik, wo die erſten Lehrſätze auf die erſten und ganz bekannten Principien leichter zurückgeführt werden, die ſpätern Lehrſätze aber ſchwieriger, weil es nur durch die Vermittlung jener möglich iſt. Jedes Forſchen bewegt ſich alſo in einer leichten oder ſchwierigen vergleichenden Proportion nach einem Unendlichen hin, das als Unendliches, indem es ſich jeder Proportion entzieht, unbekannt iſt. Da die Proportion ein Zuſammenſtimmen in

einem gewiſſen Einen und zugleich ein Andersſein iſt, ſo läßt ſie ſich ohne Zahl nicht denken. Die Zahl ſchließt ſomit alles Proportionale in ſich. Nicht alſo bloß in der Quantität iſt die Zahl, ſondern in Allem, was wie immer ſubſtantiell oder accidentiell zuſammenſtimmen und differiren kann. Deßhalb hat wohl Pythagoras gelehrt, Alles werde durch die Kraft der Zahlen geordnet und erkannt. Indeſſen eine präciſe Combination im Körperlichen und eine congruente Anreihung des Unbekannten an das Bekannte geht über den menſchlichen Verſtand, weßhalb Sokrates meinte, er wiſſe nichts, außer daß er nichts wiſſe. Der weiſe Salomo ſagte, alle Dinge ſeien ſchwierig und nicht durch Worte zu erklären. Und ein anderer Mann voll des göttlichen Geiſtes ſagt, verborgen ſei die Weisheit und die Stätte der Erkenntniß vor den Augen aller Lebenden. Wenn dem ſo iſt, wie auch der tiefdringende Ariſtoteles in ſeiner „erſten Philoſophie“ ſagt, daß ſelbſt in den von Natur ganz unbekannten Dingen uns dieſelben Schwierigkeiten begegnen, wie der Eule, wenn ſie die Sonne ſehen will, ſo geht offenbar, da der Erkenntnißtrieb nicht umſonſt in uns iſt, unſer Verlangen dahin, zu wiſſen, daß wir nichts wiſſen. Bringen wir dieſes Verlangen zur Vollendung, ſo erlangen wir die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens (doctam ignorantiam). Auch der Wißbegierigſte kann es in ſeiner Bildung zu keiner höhern Vollkommenheit bringen, als wenn er über die Unwiſſenheit, die dem Menſchen eigen iſt, recht unterrichtet erfunden wird (in ipsa ignorantia doctissimum reperiri). Zu dem Ende habe ich mir die Mühe genommen, über eben dieſe Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens Einiges zu ſchreiben.

Zweites Kapitel.

Einleitender Ueberblick des Ganzen.

Die Erörterung über das größte Nichtwiſſen erfordert allererſt eine Erläuterung der Natur des Größten.

Das Größte iſt das, über welches hinaus es nichts Größeres gibt. Die höchſte Fülle (abundantia) kommt aber der Einheit zu. Es coincidirt alſo mit dem Größten die Einheit, die auch das Sein (entitas) iſt. Da dieſe Einheit von allem Verhältniß und allem Concreten (contractione) ganz und gar frei iſt, ſo hat ſie offenbar keinen Gegenſatz. Das abſolut Größte iſt daher eine Einheit, die Alles iſt und in der Alles iſt, weil es das Größte iſt. Weil es keinen Gegenſatz hat, ſo coincidirt mit ihm das Kleinſte, es iſt daher auch in Allem. Weil es abſolut iſt, ſo iſt es in Wirklichkeit (actu) alles mögliche Sein, ohne durch die Dinge beſchränkt zu ſein, da alle Dinge von ihm ſind.

Dieſes Größte, das im einſtimmigen Glauben aller Nationen Gott genannt wird, werde ich im erſten Buche in nicht begriffsmäßiger Weiſe, über den menſchlichen Verſtand hinausgreifend (supra humanam rationem incomprehensibiliter inquirere laborabo) zu erforſchen ſuchen, unter der Leitung Deſſen, der allein in einem unzugänglichen Lichte wohnet.

Wie das abſolute Größte das abſolute Sein iſt, durch welches Alles iſt, was iſt, ſo gibt es auch eine univerſale Einheit des Seins aus jener, die das abſolut Größte iſt. Sie exiſtirt concret (contracte) als Univerſum, deſſen Einheit in concreter Vielheit beſteht, ohne welche ſie nicht ſein könnte. Obwohl dieſes Maximum in ſeiner univerſalen Einheit Alles umfaßt, und Alles, was aus dem Abſoluten ſtammt, in ihm iſt und es in Allem, ſo hat es doch ſeinen Beſtand nicht außer dem Bereiche der Vielheit, da es nicht ohne concrete Beſchränkung (contractione) beſteht, von der es ſich nicht losmachen kann. Von dieſem Maximum, dem Univerſum, werde ich im zweiten Buche Einiges ſagen.

Conſequent wird ſich dann das Maximum der dritten Betrachtung herausſtellen. Denn da das Univerſum nur ein beſchränktes Sein in der Vielheit hat, ſo werden wir aus dem Vielen Ein Größtes herausſuchen, in dem das Univerſum auf die größte und vollkommenſte Weiſe actuell, als in ſeinem Ziele, Subſiſtenz findet. Dieſes muß ſich mit dem Abſoluten, das der Höhepunkt des Univerſums (terminus universalis) iſt, vereinen, weil es das vollkommenſte Ziel ſein ſoll, über alle menſchliche Faſſungskraft. Von dieſem Größten, das zugleich concret und abſolut iſt, das wir Jeſus, den ewig geprieſenen nennen, will ich im dritten Buche Einiges, ſoweit mich Jeſus ſelbſt hiezu erleuchtet, beifügen.

Wer aber meinen Sinn erforſchen will, muß über die Wortbedeutung hinaus ſich zum geiſtigen Verſtändniß erheben und nicht an der eigentlichen Bedeutung der Worte hängen bleiben (oportet potius supra verborum vim intellectum efferre, quam proprietatibus vocabulorum insistere), die zur Bezeichnung ſolcher Myſterien des Geiſtes in ihrer gewöhnlichen Bedeutung nicht ausreichen (quae tantis intellectualibus mysteriis proprie adaptari non possunt). Auch Vergleichungen aus der Sinnenwelt muß man zur Anleitung anwenden, indem man ſie auf das Geiſtige überträgt, auf daß der Leſer leichter ſich zur einfachen Vernunfterkenntniß (ad intellectualitatem simplicem) erhebt. Den Weg hiezu bemühte ich mich auch gewöhnlichen Talenten ſo deutlich als möglich, mit Vermeidung aller Härte der Darſtellung zu zeigen. Zu dem Ende werde ich ſogleich zu dem Wurzelbegriff der Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens — die Unmöglichkeit einer präciſen Erfaſſung der Wahrheit, übergehen.

Drittes Kapitel.

Die präciſe Wahrheit iſt unerfaßbar.

Da es an und für ſich klar iſt, daß das Unendliche und Endliche in keiner Proportion zu einander ſtehen, ſo iſt auch das ganz klar, daß man da, wo ſich Ausſchreitungen (excedens et excessum) finden, auf ein einfach Größtes nicht kommt, weil die Ausſchreitungen endlich ſind, das Größte aber als ſolches nothwendig unendlich iſt. Nimmt man alſo irgend einen Gegenſtand, der nicht das ſchlechthin Größte ſelbſt iſt, ſo läßt ſich immer ein größerer auffinden. Und da die Gleichheit eine ſtufenmäßige iſt, ſo daß etwas dem Einen gleicher iſt, als dem Andern, nach der generiſchen, ſpecifiſchen, räumlichen, zeitlichen ꝛc. Uebereinſtimmung und Verſchiedenheit, ſo erhellt, daß nicht Zwei oder Mehrere ſo ähnlich und gleich ſich finden laſſen, daß ſie nicht unendlich ähnlicher ſein könnten. Zwiſchen dem Maaß und dem Gemeſſenen wird bei der größten Gleichheit immer noch eine Differenz übrig bleiben. Der endliche Verſtand kann mithin die Wahrheit der Dinge durch Aufſuchung der Aehnlichkeit (per similitudinem) nicht präcis erkennen. Denn die Wahrheit iſt ein nicht Mehr und nicht Weniger, ein gewiſſes Untheilbare, was von Allem, das nicht die Wahrheit ſelbſt iſt, nicht präcis gemeſſen werden kann, ſo wenig, was nicht Kreis iſt, den Kreis, deſſen Sein in einem gewiſſen Untheilbaren beſteht, meſſen kann. Unſer Verſtand, der nicht die Wahrheit iſt, erfaßt daher die Wahrheit nie ſo präcis, daß nicht ein unendlich präciſeres Erfaſſen möglich wäre, er verhält ſich zur Wahrheit wie das Polygon zum Kreiſe. Mögen auch der Winkel noch ſo viele gemacht werden, ſo wird doch das Polygon nie dem Kreiſe gleich, bis es ſich in die Identität mit demſelben auflöst. Wir wiſſen ſomit von der Wahrheit nichts Anderes, als daß ſie in präciſer Weiſe unerfaßbar iſt. Sie iſt die abſoluteſte Nothwendigkeit, die nicht mehr und nicht weniger iſt, als ſie iſt, unſer Verſtand iſt die Möglichkeit. Das Was (quidditas) der Dinge, das die Wahrheit des Seienden iſt, bleibt in ſeiner Reinheit unerreichbar. Alle Philoſophen haben es geſucht, aber Keiner, wie es an ſich iſt, gefunden. Je gründlicher aber unſere Ueberzeugung von dieſem Nichtwiſſen iſt, deſto mehr werden wir uns der Wahrheit ſelbſt nähern.

Viertes Kapitel.

Das abſolut Größte wird nur als unbegreiflich erkannt. Mit ihm coincidirt das abſolut Kleinſte.

Das einfach und abſolut Größte erfaſſen wir, da es zu groß iſt, als daß es von uns begriffen werden könnte, weil es die unendliche Wahrheit iſt, nicht anders, denn als unbegreiflich (non aliter quam incomprehensibiliter attingimus). Denn da es nicht von der Natur der Dinge iſt, welche Ausſchreitungen zulaſſen, ſo geht es über alles das hinaus, was wir begreifen können. Was wir nämlich durch Sinne, Verſtand (ratione) oder Vernunft (intellectu) erfaſſen, iſt unter ſich gegenſeitig ſo verſchieden, daß keine präciſe Gleichheit ſtattfindet. Die größte Gleichheit, die von nichts verſchieden iſt, geht ſomit über allen Begriff.

Da das abſolut Größte alles Das iſt, was ſein kann, ſo iſt es ganz und gar Wirklichkeit (in actu). Wie es nicht größer ſein kann, ſo auch aus demſelben Grunde nicht kleiner, da es alles Das iſt, was ſein kann. Das Kleinſte iſt, was nicht mehr kleiner ſein kann. Da das Größte eben das iſt, ſo iſt klar, daß das Größte und Kleinſte coincidiren. Dies wird dir deutlicher, wenn du beide Begriffe auf das Gebiet der Quantität herüberträgſt. Die größte Quantität iſt die am meiſten (maxime) große, die kleinſte — die am meiſten kleine. Denke nun die Quantität hinweg, ſo bleibt das Größte, der Superlativ, in beiden gleich ... Gegenſätze kommen daher nur im Gebiete des Concreten vor (oppositiones igitur his tantum excedens admittunt atque excessum, et his differenter conveniunt, maximo absoluto nequaquam), nicht im abſolut Größten, es iſt über allem Gegenſatze. Es iſt eben deßhalb über aller Bejahung und Verneinung, Alles, was es nach unſeren Begriffen iſt, iſt es eben ſo, als daß es dasſelbe auch nicht iſt (omne id, quod concipitur esse, non magis est, quam non est) und umgekehrt, es iſt in der Weiſe das Einzelne (hoc), daß es zugleich Alles iſt, und in der Weiſe Alles, daß es nichts von Allem iſt, und in der Weiſe am meiſten Dieſes, daß es dieſes auch am wenigſten iſt. Sage ich: Gott, die abſolute Größe, iſt das Licht, ſo heißt dies nichts Anderes, als: Gott iſt am meiſten (maxime) Licht, er, der am wenigſten (minime) Licht iſt. Das abſolut Größte wäre nicht alles Mögliche in Wirklichkeit, wenn es nicht unendlich wäre, der Begriff (terminus) von Allem, aber durch nichts von Allem zu begreifen (terminabilis), wie ich im Folgenden mit Gottes Hülfe zeigen werde. Das geht über unſern Verſtand, der Contradictoriſches auf logiſchem Wege (via *rationis*) in ſeinem (dem contradictoriſchen) Prinzipe nicht verbinden kann;

denn wir ſtehen auf dem Boden Deſſen, was uns die Betrachtung der Natur offenbart, die, weit von der unendlichen Kraft abſtehend, ihre unendlichen contradictoriſchen Gegenſätze nicht vereinigen kann.

Fünftes Kapitel.

Das Größte iſt Eines.

Ohne Zahl kann die Vielheit der Dinge nicht beſtehen; denn ohne Zahl gibt es keine Unterſcheidung, Ordnung, Proportion, Harmonie. Wäre die Zahl ſelbſt unendlich, ſo wäre daſſelbe der Fall. Denn daß die Zahl unendlich und daß ſie gar nicht iſt, kommt auf Eines hinaus. Man kommt daher bei der Zahl in aufſteigender Richtung auf kein abſolut Größtes. Wäre bei der abſteigenden Richtung daſſelbe der Fall, ſo wäre wieder alle Ordnung, Proportion ꝛc. unmöglich. Man muß daher in der Zahl auf ein Kleinſtes kommen, das nicht kleiner ſein kann, und dies iſt die Einheit. Sie iſt als das ſchlechthin Kleinſte mit dem ſchlechthin Größten identiſch; dieſe Einheit kann nicht ſelbſt Zahl ſein, wohl aber iſt ſie das Princip aller Zahl, weil das Kleinſte, und das Ende aller Zahl, weil das Größte. Dieſe abſolute Einheit, die keinen Gegenſatz hat, iſt das abſolut Größte — Gott. Sie iſt nicht der Vervielfältigung fähig, weil ſie Alles iſt, was ſein kann. Sie kann daher ſelbſt nie Zahl werden. Die Zahl hat uns alſo zu der Einſicht geführt, Gott ſei die abſolute Einheit, vermöge welcher er Alles wirklich iſt, was ſein kann. Wer daher ſagte, es gebe mehrere Götter, der würde ſo viel ſagen, als, es gebe keinen Gott und kein Univerſum ...

Sechstes Kapitel.

Das Größte iſt die abſolute Nothwendigkeit. [1])

Im Vorhergehenden iſt gezeigt, daß außer dem Einen Größten Alles endlich und begrenzt iſt. Das Endliche und Begrenzte hat nothwendig etwas, von dem es ſeinen Anfang und Begrenzung hat. Und da man nicht ſagen kann, jenes abſolute Größte ſei größer, als ein gegebenes Endliches, da man nicht ſo ins Unendliche fortſteigen kann, da ſonſt das Größte von der Natur des Endlichen wäre, ſo iſt das abſolut Größte nothwendig, als Anfang und Ende alles Endlichen. Ueberdies könnte nichts ſein, wenn jenes nicht wäre. Wäre das Endliche aus ſich, ſo exi-

1) Es iſt der ſogenannte metaphyſiſche Beweis fürs Daſein Gottes gemeint.

ſtirte es, bevor es exiſtirt, und in den Urſachen und Principien gibt es, wie die Regel ſagt, keinen Regressus in infinitum. Sodann müſſen wir ſagen: das Größte hat keinen Gegenſatz, weder das concrete Sein, noch das Nichtſein. Wie läßt es ſich alſo denken, das Größte könne nicht ſein, da gar nicht ſein (minime esse) bei ihm heißt: am meiſten ſein (maxime esse)? Es läßt ſich alſo kein Sein denken, ohne das Sein. Ferner: die größte Wahrheit iſt das abſolut Größte. Nun aber die größte alle denkbaren Fälle erſchöpfende Wahrheit iſt die, daß das abſolut Größte entweder ſei oder nicht ſei, oder ſei und nicht ſei, oder endlich weder ſei noch nicht ſei. Welches Glied dieſer Disjunction du als das am meiſten wahre (maxime verum) bezeichnen magſt, ſo iſt der Beweis damit geliefert, denn ich habe jedesmal die größte Wahrheit, die das ſchlechthin Größte iſt. Wenn gleich auch das Wort Sein keine präciſe Bezeichnung für das Größte iſt, das alle Namen überſteigt, ſo muß doch dieſer Name noch am eheſten ihm zukommen.

Durch dieſe und unendlich viele ähnliche Beweiſe vom Standpunkte der Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens erhellt, daß das ſchlechthin Größte nothwendig exiſtire, weßhalb es die abſolute Nothwendigkeit iſt.

Siebentes Kapitel.

Von der dreifachen und Einen Ewigkeit.

Es hat keine Nation gegeben, die nicht Gott verehrte und an ihn als das abſolut Größte glaubte. Wir finden von Minar in den Büchern der Alterthümer aufgezeichnet, daß die Siſſenier hauptſächlich die Einheit angebetet. Pythagoras dagegen, zu ſeiner Zeit von unerſchüttertem Anſehen, faßte jene Einheit als eine dreifache auf. Um die Wahrheit hievon zu erforſchen, müſſen wir den Blick des Geiſtes erhöhen und nach unſern Prämiſſen ſagen:

Was allem Andersſein vorhergeht, iſt ohne Zweifel ewig; denn das Andersſein iſt ſo viel als das Veränderlichſein. Das Andersſein beſteht aber aus Einem und einem Andern, es iſt daher, wie die Zahl, nach der Einheit; dieſe geht ihm naturgemäß (naturaliter) voran; ſie iſt ſomit ewig. Alle Ungleichheit iſt aus einem Gleichen und etwas darüber (excedente), ſie geht alſo der Gleichheit nach; denn ſie kann durch Wegnehmen des darüber Hinausgehenden in Gleichheit verwandelt werden. Die Gleichheit geht alſo naturgemäß der Ungleichheit, die das Andersſein iſt, vorher, ſie iſt alſo ewig.

Die Einheit endlich iſt entweder Verbindung (connexio) oder *Urſache der* Verbindung. Verbunden iſt, was zugleich geeint iſt. Die

Zweiheit dagegen (binarius) iſt Trennung oder Urſache der Trennung. Wie nun die Einheit der Natur nach der Zweiheit vorhergeht, ſo auch die Verbindung der Trennung. Folglich iſt die Verbindung, wie die Einheit, ewig.

Nun kann es aber nicht mehrere Ewigkeiten geben, ſonſt wäre etwas vor der Ewigkeit, was unmöglich iſt. Auch würde ſonſt Eines dem Andern fehlen, und es wäre daher keine der drei Ewigkeiten vollkommen; es wäre etwas ewig, was nicht ewig wäre, da es nicht vollkommen iſt. Folglich ſind Einheit, Gleichheit und Verbindung Eines (unum). Das iſt die Dreieinigkeit, welche Pythagoras, der erſte unter allen Philoſophen, die Zierde Italiens und Griechenlands, als Gegenſtand der Anbetung lehrte.

Wir wollen jedoch noch einiges Beſtimmtere über die Zeugung (generatione) der Gleichheit aus der Einheit beifügen.

Achtes Kapitel.

Von der ewigen Zeugung.

Zeigen wir nun ganz kurz, daß aus der Einheit die Gleichheit der Einheit erzeugt werde, und die Verbindung aus der Einheit und der Gleichheit der Einheit hervorgehe.

Die Einheit iſt das Sein (unitas dicitur quasi onitas von ὄν = ens, woher entitas). Gott iſt das Sein der Dinge, denn er iſt das Princip des Seins. Die Gleichheit der Einheit iſt daher die Gleichheit des Seins, d. i. daß in einem Dinge nicht mehr und nicht weniger iſt, nichts darüber, nichts unter ſeinem Sein. Iſt in einem Weſen mehr, ſo iſt es ein Monſtrum, iſt weniger, ſo findet keine Zeugung der Gleichheit aus der Einheit ſtatt. Denn Zeugung (generatio) iſt Wiederholung der Einheit oder Vermehrung derſelben Natur, wie z. B. der Sohn. Dieſe Zeugung findet ſich nur im Irdiſchen, aber die Zeugung der Einheit aus der Einheit iſt Eine Wiederholung der Einheit (una unitatis repetitio) oder die Einheit einmal, wodurch die Einheit kein Anderes, wie bei zwei, drei ꝛc. erzeugt, ſondern nur die Gleichheit der Einheit, was nichts Anderes heißen will, als: die Einheit erzeugt die Einheit, und dieſe Zeugung iſt ewig.

Neuntes Kapitel.

Von dem ewigen Hervorgehen der Verbindung.

Wie die Zeugung der Einheit aus der Einheit eine einmalige Wi derholung der Einheit iſt, ſo iſt das Hervorgehen aus Beiden die Ein gung (unitio) der Wiederholung jener Einheit, oder beſſer: die Einigur der Einheit und der Gleichheit der Einheit. Sie heißt ein Hervo gehen (processio), weil ſie gleichſam eine Ausdehnung vom Einen a das Andere iſt. Wenn zwei Dinge gleich ſind, ſo breitet ſich gleichſa die Gleichheit von dem einen auf das andere aus, ſie verbindet und ve knüpft ſie. Mit Recht ſagt man daher, die Verbindung gehe aus d Einheit und Gleichheit der Einheit hervor, denn die Verbindung (con nexio) bezieht ſich nicht bloß auf eines, ſondern die Einheit geht aus d Einheit in die Gleichheit und von der Gleichheit der Einheit in die Ein gung (unitionem) hervor. Sie dehnt ſich alſo von dem einen in da andere aus. Nicht von einem Gezeugtwerden aus der Einheit od der Gleichheit der Einheit ſprechen wir bei jener Verbindung, weil ſ nicht aus der Einheit durch Wiederholung oder Vermehrung entſteht. Wi wohl die Gleichheit der Einheit aus der Einheit gezeugt wird und au Beidem die Verbindung hervorgeht, ſo iſt doch Einheit, Gleichheit der Ei heit und aus beiden hervorgehende Verbindung Eines und Dasſelbe, w wenn man von demſelben Gegenſtande ſagt: hoc, id, idem.

Wenn unſere Kirchenlehrer die Einheit den Vater, die Gleichhe den Sohn, die Verbindung den hl. Geiſt genannt haben, ſo haben ſ hiebei auf die Aehnlichkeit mit irdiſchen Verhältniſſen Rückſicht genommei Denn in dem Vater und Sohne iſt eine gewiſſe Gemeinſamkeit der Natu welche Eine iſt (quaedam communitas naturae, quae una est), ſo da der Sohn dem Vater in der Natur gleich iſt. Denn es iſt nicht mel oder weniger Menſchheit in dem Sohne, als in dem Vater (nihil eni magis vel minus humanitatis est in filio, quam in patre), und es b ſteht unter ihnen eine gewiſſe Verbindung. Denn eine natürliche Lie verbindet den einen mit dem andern, wegen der Aehnlichkeit (similitud nem) derſelben Natur, die vom Vater auf den Sohn übergeht. Deßha liebt er den Sohn mehr, als einen Andern, der mit ihm in der Menſc heit übereinſtimmt (secum in humanitate convenientem).

Dies iſt meiner Anſicht nach, gemäß der pythagoreiſchen Forſchun die klarſte Auffaſſung der Dreiheit in der Einheit und der Einheit i der Dreiheit.

Zehntes Kapitel.

Das Verſtändniß der Dreiheit in der Einheit geht über alle Begriffe.

Unterſuchen wir nun, was Martianus wollte, wenn er ſagte, eine Philoſophie, die ſich zum Verſtändniſſe dieſer Dreieinigkeit erheben wolle, müſſe zuvor Kreiſe und Sphären aufgegeben haben (evomuisse). Es iſt oben gezeigt, daß es nur Ein einfachſtes Größtes gibt. Es iſt nicht die vollkommenſte körperliche Figur — die Kugel, nicht Kreis, nicht Dreieck, nicht Linie, ſondern über alles dieſes hinaus. Man muß daher, was Sinn, Einbildung oder Verſtand darbietet, aufgeben, um zu der einfachſten und abſtracteſten Vernunfteinſicht (intelligentia) zu gelangen: Alles iſt Eines; die Linie iſt Dreieck, Kreis und Kugel, die Einheit Dreiheit u. ſ. f., das Accidens Subſtanz, der Körper Geiſt, die Bewegung Ruhe ꝛc. Dann erkennen wir, daß Jegliches in dem Einen Eines iſt und das Eine Alles und folgerichtig Jegliches in ihm Alles. Namentlich hat man nicht vollſtändig Kugel, Kreis ꝛc. aufgegeben, ſo lange man nicht zur Einſicht gelangt, die größte Einheit ſei nothwendig dreieinig. Die Einheit des vernünftigen Erkennens (intellectus) beſteht in dem Erkennenden, dem Erkennbaren und dem Erkennen. Willſt du dich nun von dem Erkennenden zum abſolut Größten erheben und ſagen, es ſei das am meiſten Erkennende, dabei aber nicht beifügen, es ſei auch das am meiſten Erkennbare und das höchſte Erkennen, ſo hätteſt du keine rechte Auffaſſung der größten und vollkommenſten Einheit. Die Einheit ſchließt ferner die Untheilbarkeit, Unterſcheidung und Verbindung in ſich, da alle drei aus der Einheit ſtammen; die größte Einheit iſt mithin alle drei zumal. Als Untheilbarkeit iſt ſie die Ewigkeit ohne Anfang, wie denn das Ewige von Nichts getrennt oder geſchieden iſt; als Unterſcheidung iſt ſie aus der unveränderlichen Ewigkeit, als Verbindung geht ſie aus Beiden hervor. Folglich, indem ich ſage: die Einheit iſt die größte, ſpreche ich damit die Trinität aus. Mit dem Worte: Einheit bezeichne ich den Anfang ohne Anfang (principium sine principio), mit dem Worte: „größte“ den Anfang aus dem Anfange, mit der Copula „iſt“ — das Hervorgehen aus Beiden.

Ich ſagte oben, im Größten ſei die Linie zugleich Oberfläche, Kreis und Kugel. Um nun deinen Geiſtesblick zu ſchärfen, will ich dich zu der Einſicht dieſes Satzes erheben, die dir dann, wenn du dich von den (mathematiſchen) Figuren zur geiſtigen Wahrheit ſelbſt erhebſt, einen überaus großen Genuß gewähren wird, und du wirſt auf dieſem Wege in der Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens große Fortſchritte machen.

Elftes Kapitel.

Die Mathematik iſt ein treffliches Hülfsmittel im Erfaſſen göttlicher Wahrheiten.

Alle unſere weiſen und frommen Kirchenlehrer ſagen einſtimmig, die ſichtbaren Dinge ſeien Abbilder der unſichtbaren Welt, der Schöpfer könne auf dieſem Wege wie in einem Spiegel und Räthſel erkannt werden. Daß aber die geiſtigen, an ſich von uns unerfaßbaren Dinge auf dem Wege des Symbols von uns erkannt werden, hat ſeinen Grund in dem oben Geſagten, weil alle Dinge in einem uns freilich unbekannten Verhältniß zu einander ſtehen, ſo daß aus allen das Eine Univerſum ſich herausſtellt, und Alles in dem Einen Größten das Eine ſelbſt iſt. Und wiewohl jedes Abbild dem Urbilde ähnlich iſt, ſo iſt doch außer dem größten Abbilde, welches daſſelbe, was das Urbild iſt, in der Einheit der Natur kein Abbild ſo ähnlich oder auch gleich, daß es nicht unendlich ähnlicher oder gleicher ſein könnte. Bedient ſich nun unſer Forſchen des Abbildes, ſo darf natürlich hinſichtlich des Abbildes kein Zweifel obwalten, da der Weg zum Ungewiſſen nur durch das vorausgeſetzte Gewiſſe geht. Nun bewegt ſich aber alles Sinnliche wegen der in ihm überwiegenden materiellen Möglichkeit in einem gewiſſen beſtändigen Schwanken. Dagegen hat das Abſtracte (abstractiora istis), nicht als ob es der materiellen Zuthat, ohne welche es ſich nicht vorſtellen läßt, ganz und gar entbehrte, große Feſtigkeit und Gewißheit, wohin die Sätze der Mathematik gehören. Daher haben die Philoſophen in ihnen eine Anleitung zur philoſophiſchen Forſchung (exempla indagandarum rerum) gefunden; Keiner von den berühmten Alten hat ſchwierige Unterſuchungen anders als mittelſt der Aehnlichkeiten, welche die Mathematik darbietet, angeſtellt. So lehrte Boëtius, der berühmte römiſche Gelehrte, Niemand könne es in den göttlichen Dingen zu einer Wiſſenſchaft bringen, der keine Uebung in der Mathematik habe. Setzte nicht Pythagoras, der erſte Philoſoph dem Namen und der That nach, alle Unterſuchung der Wahrheit in das Verſtändniß der Zahl? Ihm folgten die Platoniker und die erſten chriſtlichen Philoſophen in dem Grade, daß unſer Auguſtin und nach ihm Boëtius behaupteten, die Zahl ſei im Geiſte des Schöpfers das Urbild der zu erſchaffenden Dinge geweſen. Wie konnte uns Ariſtoteles, der durch Widerlegung ſeiner Vorgänger als einzig daſtehen wollte, in der Mathematik anders die Differenz der Arten lehren, als, indem er ſie mit den Zahlen verglich? Indem er uns über die Geſtalt der Naturweſen und wie eine in der andern enthalten iſt, belehren wollte, nahm er zu den mathematiſchen Formen ſeine Zuflucht, wenn er ſagte: wie das Dreieck in *dem Viereck, ſo iſt* das Niedere in dem Höhern enthalten, um nichts von

unzähligen andern Vergleichungen zu ſagen ... Hat nicht die Lehre der Epikuräer von den Atomen und vom leeren Raume, eine Anſicht, die Gott läuguet und alle Wahrheit aufhebt, nur durch den mathematiſchen Beweis der Pythagoräer und Peripatetiker ihre Widerlegung gefunden, indem ſie zeigten, man könne nicht auf untheilbare und einfache Atome kommen, die Epikur als Princip annahm? Auf dieſem Wege der Alten alſo, mit ihnen vorgehend, ſagen wir, daß wir uns, da man einmal zum Göttlichen nur mittelſt der Symbole gelangen kann, der mathematiſchen Zeichen wegen ihrer unzerſtörlichen Gewißheit am Paſſendſten bedienen können.

Zwölftes Kapitel.

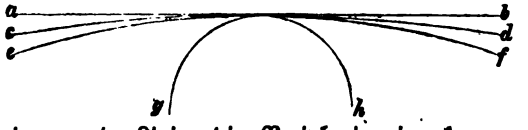
Wie man ſich der mathematiſchen Zeichen für den vorliegenden Zweck zu bedienen habe.

Da aus dem Früheren bekannt iſt, daß das ſchlechthin Größte nicht zu dem gehört, was wir wiſſen oder erfaſſen, ſo muß man, wenn man es auf dem Wege des Symbols erforſchen will, über die Aehnlichkeit hinausgehen (transilire). Da alle mathematiſchen Zeichen endlich ſind, ſo muß man *zuerſt* die mathematiſchen Figuren mit den Veränderungen, die ſie zulaſſen (cum suis passionibus), als endliche betrachten, *ſodann* die endlichen Verhältniſſe entſprechend auf derlei unendliche Figuren übertragen, endlich dieſe Verhältniſſe der unendlichen Figuren auf das ſchlechthin Unendliche, das von jeder Figur frei iſt, übertragen. Dann wird unſer Nichtwiſſen auf eine unbegreifliche Weiſe belehrt werden, wie wir, die wir in räthſelhaftem Erkennen uns abmühen (nobis in aenigmate laborantibus), über das Höchſte mit mehr Wahrheit urtheilen können. So vergleicht der fromme *Anſelm* die höchſte Wahrheit mit der unendlichen Linie; nach ſeinem Vorgange bringe ich die Linie der Geradheit als *gerade Linie* in Anwendung. Andere haben die hochheilige Trinität mit einem Dreieck von drei gleichen Seiten und rechten Winkeln verglichen. Und weil ein ſolches Dreieck nothwendig unendliche Seiten hat, ſo iſt es ein unendliches Dreieck. Wir folgen auch dieſer Auffaſſung. Wieder Andere wollten die unendliche Einheit darſtellen und nannten Gott den unendlichen Kreis. Diejenigen endlich, welche die höchſte Wirkſamkeit (actualitatem) Gottes darſtellen wollten, bezeichneten Gott als die unendliche *Kugel*. Ich werde zeigen, daß ſie Alle zuſammen eine richtige Auffaſſung Gottes gehabt und Alle Ein und Daſſelbe gedacht haben.

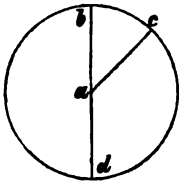
Dreizehntes Kapitel.

Von den möglichen Veränderungen (de passionibus) der größten und unendlichen Linie.

Ich ſage alſo: gäbe es eine unendliche Linie, ſo wäre ſie ein Dreieck, Kreis und Kugel; ebenſo, gäbe es eine unendliche Kugel, ſo wäre ſie Dreieck, Kreis und Linie; das Gleiche gilt vom unendlichen Dreieck und Kreiſe.



Fürs Erſte erhellt, daß die unendliche Linie eine gerade iſt. Denn der Durchmeſſer eines Kreiſes iſt eine gerade Linie, die Peripherie eine krumme, größer als der Durchmeſſer. Wenn nun dieſe krumme Linie kleiner wird, je größer der Kreis iſt, ſo iſt die Peripherie des größtmöglichſten Kreiſes gar nicht krumm, folglich ganz gerade; es coincidirt alſo das Kleinſte mit dem Größten, wie aus der hier ſtehenden Figur erhellt. Fürs Zweite, um zu zeigen, daß die unendliche Linie das größte Dreieck, Kreis und Kugel ſei, müſſen wir ſehen, was aus der endlichen Linie werden kann (quid sit in potentia lineae finitae); was ſie werden kann, iſt die unendliche Linie wirklich (actu). Erſtens wiſſen wir, daß die endliche Linie länger und gerader ſein kann, und es iſt bereits gezeigt, daß die größte Linie die längſte und geradeſte iſt. Zweitens, wenn die Linie a b um den feſten Punkt a ſo herumbewegt wird, bis b zu c kommt, ſo entſteht ein **Dreieck**. Wird die Umdrehung vollendet bis b zu ſeinem Anfange zurückkehrt, ſo entſteht ein **Kreis**. Wird endlich b zu ſeinem entgegengeſetzten Punkte, d, gebracht, ſo entſteht ein Halbkreis; und wird nun dieſer Halbkreis um den unbeweglichen Durchmeſſer b d herumbewegt, ſo entſteht die **Kugel**. In ihr gelangt die Potenz der Linie zur letzten und vollſten Entfaltung. Iſt nun die unendliche Linie Alles actu, was die endliche in der Potenz iſt, ſo folgt, daß ſie Dreieck, Kreis und Kugel zugleich iſt, was zu beweiſen war.



Ich werde jedoch noch deutlicher im Folgenden zeigen, daß, was in der Potenz endlich, in Wirklichkeit unendlich iſt.

Vierzehntes Kapitel.

Die unendliche Linie iſt Dreieck.

Was die Vorſtellung (imaginativa), die über das Sinnliche nicht hinauskommt, nicht faſſen kann, die Linie könne ein Dreieck ſein, iſt der Vernunft leicht verſtändlich.

Nach einem geometriſchen Lehrſatze können von einem Dreieck, deſſen eine Seite eine unendliche iſt, die beiden andern zuſammen nicht kleiner ſein. Weil nun jeder Theil des Unendlichen unendlich iſt, ſo müſſen auch dieſe beiden andern Seiten unendlich ſein. Da es nun aber nicht mehrere Unendliche geben kann, ſo kann das unendliche Dreieck nicht aus mehreren Linien zuſammengeſetzt ſein. Es iſt daher Eine unendliche Linie, aber als wahres Dreieck hat es doch drei Linien: Eine Linie ſind Drei und Drei Eine. Ebenſo verhält es ſich mit den Winkeln: es iſt nur Ein unendlicher Winkel und dieſer iſt drei Winkel und drei Winkel ſind Einer. Das größte Dreieck iſt nicht aus Seiten und Winkeln zuſammengeſetzt, ſondern die unendliche Linie und Winkel iſt Ein und Dasſelbe. Denkt man ſich den einen der drei Winkel bis zu 2 R erweitert, ſo jedoch, daß das Dreieck bleibt, ſo fällt das Dreieck zu einer Linie zuſammen und es iſt nur Ein Winkel, der zugleich die drei Winkel darſtellt. Im Concreten iſt dies freilich unmöglich, aber übergetragen auf das höhere Gebiet, wo das Quantum aufhört, ſehen wir die Nothwendigkeit hievon ein.

Fünfzehntes Kapitel.

Das unendliche Dreieck iſt Kreis (und Kugel).

Denkt man ſich das Dreieck a b c, entſtanden durch Herumführen der Linie a b von dem feſten Punkte a bis b c, ſo müßte, wenn a b eine unendliche Linie iſt und b ganz bis zu ſeinem Anfange herumbewegt wird, ein größerer Kreis entſtehen, von welchem b c ein Theil iſt. Weil Theil eines unendlichen Bogens, ſo wäre b c eine gerade Linie, und da jeder Theil des Unendlichen unendlich iſt, ſo wäre b c nicht mehr bloß ein Theil, ſondern der ganze Umkreis. Da ferner b c eine gerade Linie iſt, ſo iſt die unendliche Linie a b nicht größer, da es im Unendlichen kein Mehr oder Weniger gibt, und aus demſelben Grunde ſind es keine zwei Linien. Es iſt folglich die unendliche Linie, die Dreieck iſt, auch Kreis.

Endlich: die Linie a b iſt die Peripherie des größten Kreiſes, ſelbſt, wie bewieſen iſt, ein Kreis. Sie iſt aus b nach c geführt, b aber, wie ebenfalls bewieſen iſt, eine unendliche Linie. Daher kehrt a in c zurück, nachdem es ſich um ſich ſelbſt bewegt hat, aus welcher Bewegung die Kugel entſteht. Es iſt ſomit die unendliche Linie auch Kuge

Sechszehntes Kapitel.

Das Größte verhält ſich zu Allem, wie die größte Linie zu den Linien.

Nachdem wir nun gezeigt haben, daß die unendliche Linie Alles i unendlicher Wirklichkeit iſt, was die endliche der Potenz nach iſt, ſage wir mit Uebertragung auf das abſolut Größte, daß es in Wirklichke (actu) im höchſten Grade Alles iſt, was in der Potenz des abſolute einfachſten Weſens liegt. Was möglich iſt, iſt das Größte i Wirklichkeit auf die größte Weiſe, nicht ſofern es aus der Möglichen iſt, ſondern ſofern es dies im höchſten Grade iſt (non ut e possibili est, sed ut maxime est), wie aus der Linie das Dreieck ent ſteht (educitur). Die unendliche Linie iſt aber nicht ein Dreieck, wie e aus einer endlichen Linie entſteht, ſondern in Wirklichkeit das unendlich Dreieck, das mit der (unendlichen) Linie Eins iſt. Sodann iſt die ab ſolute Möglichkeit im Größten nicht etwas Anderes (non aliud), al das Größte in Wirklichkeit ſelbſt, wie die unendliche Linie die Kugel i Wirklichkeit iſt. Aus dem Obigen folgt auch die wichtige philoſophiſch Wahrheit, daß im Größten das Kleinſte das Größte iſt und daß es üb allen Gegenſätzen ſteht. Ja, die ganze Gotteslehre, ſo weit ſie von un erkennbar iſt, folgt aus unſerm Principe, weßhalb der große Erforſch der göttlichen Dinge, Dionyſius der Areopagite in ſeiner myſt ſchen Theologie ſagt, der ſelige Barptolemäus habe die Theologie meiſte haft verſtanden, indem er ſage, dieſelbe ſei die größte und kleinſte zu gleich; denn wer dies verſteht, verſteht Alles, er geht über den natürliche Verſtand hinaus. Denn Gott, das abſolut Größte, iſt nicht Dieſe und ein Anderes nicht, er iſt nicht da und dort nicht, ſo dern gleichwie Alles, ſo auch nichts von Allem. Eben deßha iſt er unbegreiflich, nur er begreift ſich ſelbſt. Dionyſius ſuchte v keinem andern Principe aus, als dem unſrigen, zu zeigen, daß Gott n durch die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens gefunden werde. In Anwendu dieſes Princips müſſen wir ſagen: Gott iſt die einfachſte Weſenhe (essentia) von allen Weſenheiten; alle ſind, was ſie ſind, waren od ſein werden, actuell und ewig nur in ihm. Die Weſenheit von Alle *iſt in* der Art eine jede, daß ſie zugleich Alle iſt (ita est quaelibet, quc

simul omnes), und keine beſonders. Die größte Weſenheit iſt wie die unendliche Linie das adäquateſte Maaß von allen.

Siebenzehntes Kapitel.

Folgerungen voll tiefer Weisheit.

Die endliche Linie iſt theilbar, die unendliche nicht, allein die endliche iſt nicht theilbar in eine Nichtlinie, daher iſt die endliche Linie im Weſen der Linie (in ratione lineae) untheilbar, denn die Linie eines Schuhes iſt eben ſo gut Linie, als die eines Kubikfußes. Hieraus folgt, daß die unendliche Linie der rationelle Grund (ratio) der endlichen iſt. So iſt denn auch das Größte der rationelle Grund (ratio) von Allem und als ſolcher das Maaß von Allem. Mit Recht ſagt daher Ariſtoteles in der Metaphyſik, das Erſte ſei das Maaß von Allem, weil der Grund von Allem. Ferner: wie die unendliche Linie untheilbar, deßhalb auch ewig und unveränderlich iſt, ſo auch Gott als der Grund von Allem. Hier zeigt ſich wieder der Geiſt des großen Dionyſius, wenn er ſagt, das Weſen der Dinge ſei unzerſtörlich. Der göttliche Plato ſagte mit den Worten des Calcidius im Phädon, Eines ſei das Urbild oder die Idee von Allem, ſo ferne es in ſich iſt, in Hinſicht aber auf die Vielheit der Dinge ſcheint es mehrere Urbilder zu geben. Allein wenn ich eine Linie von 2 und eine andere von 3 Fuß habe, ſo iſt das Weſen der Linien in beiden gleich, die Verſchiedenheit bezieht ſich auf die Länge. In der unendlichen Linie fällt dieſe Verſchiedenheit weg und nur der rationelle Grund der Linie bleibt in ihr für beide. Beide haben ſomit Einen rationellen Grund; nicht in dieſem liegt der Grund ihrer Verſchiedenheit, ſondern darin, daß nicht beide auf vollkommen gleiche Weiſe an jenem Einen Grunde partiſipiren können. Eben hieraus erhellt auch, warum dieſer rationelle Grund aller Linien inſofern ganz in jeder iſt, als er in keiner beſonders iſt, weil er im letzten Falle nicht mehr das abſolute Maaß aller ſein könnte. Es iſt daher die unendliche Linie in jeder Linie ganz, ſo daß jede in ihr iſt, und dieſe beiden Sätze ſind in ihrer Verbindung (conjunctim) aufzufaſſen. Sagen wir daher: das Größte iſt in jedem und in keinem Dinge, ſo heißt dies nichts Anderes, als: da das Größte in demſelben Verhältniſſe (ratione) in jedem Dinge iſt, in welchem jedes Ding in ihm iſt und es dieſes Verhältniß ſelbſt iſt (et sit ipsamet ratio) ſo iſt das Größte in ſich ſelbſt. Kein Ding iſt alſo in ſich ſelbſt, ſondern nur das Größte, jedes Ding iſt nur in ſeinem rationellen Grunde in ſich ſelbſt, weil dieſer Grund das Größte iſt.

Auf dieſem Wege kann die Vernunft durch Vergleichung des Größten

mit der unendlichen Linie ſich helfen und im Heiligthum des Nichtwiſſens (in sacra ignorantia) große Fortſchritte machen; denn das ſehen wir nun klar, daß wir Gott nur durch Entfernung der Participation aller Dinge finden. Alles participirt an dem Sein. Nehmen wir dieſes Participiren hinweg, ſo bleibt das einfachſte Sein ſelbſt, die Weſenheit der Dinge übrig. Der große Dionyſius ſagt, die Erkenntniß Gottes führe mehr zum Nichts, als zu Etwas hin. Das heilige Nichtwiſſen belehrt uns aber, daß, was der Vernunft Nichts zu ſein ſcheint, eben das unbegreiflich Größte iſt.

Achtzehntes Kapitel.

Das Bisherige führt uns auch zum Verſtändniſſe des Participirens an dem Sein.

Lebhaft durch das Bisherige angeregt, forſcht unſer unerſättlicher Erkenntnißtrieb mit größter Luſt weiter, wie er ſich das Participiren an dem Einen Größten noch deutlicher denken möge, und indem er wieder die Vergleichung mit der unendlichen, der geradeſten Linie zu Hülfe zieht, ſagt er:

Die krumme Linie, die ein Mehr oder Weniger zuläßt, kann nicht die abſolut größte ſein, ſie iſt als krumme Linie an ſich nichts, weil das Krumme der Abfall vom Geraden iſt. Das Sein der krummen Linie rührt alſo von der Theilnahme an der geraden Linie her, denn die abſolut größte oder kleinſte Krümmung iſt eben das Gerade. In ähnlicher Weiſe participiren nun die Dinge an dem Sein, wie das Krumme am Geraden. Wie aber die gerade endliche Linie einfacher und unmittelbarer, die krummen aber vermittelſt der geraden an der unendlichen Linie participiren, ſo iſt es auch bei den wirklichen Dingen, woraus ſich der Unterſchied von Subſtanz und Accidens und der größere oder geringere Werth der Subſtanzen und Accidenzen ergibt. Das adäquateſte Maaß für beide iſt das Größte, das eben deßhalb ſelbſt weder Subſtanz noch Accidens iſt, indeß doch eher den Namen von dem unmittelbar am Sein Participirenden, der Subſtanz, entlehnt und daher mit dem großen Dionyſius das mehr als Subſtanziale [1]) d. i. das Superſubſtantiale genannt wird.

---

1) Unde Dionysius maximus ipsius plus quam substantiam sive substantialem vocat, potius quam superaccidentialem. Das „sive“ weist unſtreitig auf ein Wort hin, welches die Worte: plus quam substantiam, ebenſo in Eins zuſammenfaßt, wie gleich darauf „superaccidentialem“ und ſo viel iſt als: plus quam accidens. Es muß daher ſtatt substantialem geleſen werden: supersubstantialem, wie auch aus dem Folgenden: dicitur autem supersubstantiale etc. hervorgeht.

Neunzehntes Kapitel.

Uebertragung des Dreiecks auf die Trinität des Größten.

Laſſen wir uns nun über den Satz: „Die größte Linie iſt das größte Dreieck“ durch unſer Syſtem des Nichtwiſſens belehren!

Die größte Linie iſt ein Dreieck, und weil die größte Linie die einfachſte iſt, ſo iſt ſie das einfachſte Dreifache (trinum) und jeder Winkel des Dreiecks eine Linie, da das ganze Dreieck Linie iſt. Die unendliche Linie iſt alſo dreifach, und da es nicht mehrere unendliche geben kann, iſt dieſe Dreiheit Einheit. Ferner: da der der größern Seite entgegenſtehende Winkel größer und hier von einem Dreieck die Rede iſt, das unendliche Seiten hat, ſo ſind die Winkel die größten und unendlich. Einer iſt daher nicht kleiner, als die andern, noch zwei zuſammen größer als der dritte. Einer iſt daher im andern, und alle drei ſind das Eine Größte. Sodann: wie die größte Linie nicht mehr Linie iſt, als Dreieck, Kreis oder Kugel, ſondern in Wahrheit alles dieſes iſt, ohne Zuſammenſetzung, ſo iſt auch das Größte wie die größte Linie, und dies können wir die Weſenheit nennen, wie das größte Dreieck, — das iſt die Dreieinigkeit, wie der größte Kreis — die Einheit, wie die größte Kugel — die höchſte Wirkſamkeit. Die Weſenheit iſt nichts Anderes, als die Dreieinigkeit, dieſe nichts Anderes, als die Einheit ꝛc. Wir haben hier nicht einen Winkel, dann noch einen und endlich einen dritten, wie bei endlichen Dreiecken, die etwas Zuſammengeſetztes ſind, ſondern das Eine iſt ohne Vervielfältigung dreifach (unum triniter est). Mit Recht ſagt daher der gelehrte Auguſtin: ſo wie du anfängſt die Dreieinigkeit zu zählen, ſo verlierſt du die Wahrheit. In den göttlichen Dingen muß man in einem einfachen Begriffe, ſo weit es nur immer möglich iſt, die Gegenſätze in Eins zuſammenfaſſen, indem man ihrem Auseinanderfallen in Gegenſätze zuvorkommt. (Oportet enim in divinis simplici conceptu, quantum hoc possibile est, complecti contradictoria, ipsa antecedenter praeveniendo.) So darf man in den göttlichen Dingen nicht Unterſcheiden und Nichtunterſcheiden als zwei Gegenſätze (contradicentia) auffaſſen, ſondern muß ſie a priori (antecedenter) in ihrem einfachſten Princip faſſen, wo Unterſcheiden und Nichtunterſcheiden noch nicht etwas Verſchiedenes ſind; dann verſteht man, daß Dreiheit und Einheit Dasſelbe ſind. Denn wo Unterſcheiden zugleich Nichtunterſcheiden iſt, da iſt die Dreiheit Einheit, und umgekehrt: wo Nichtunterſcheiden zugleich Unterſcheiden iſt, da iſt die Einheit Dreiheit. So verhält es ſich auch mit der Mehrheit der Perſonen und der Einheit des Weſens; denn wo

Mehrheit Einheit iſt, iſt die Dreiheit der Perſonen dasſelbe, wie die Einheit des Weſens, und umgekehrt: wo die Einheit Mehrheit iſt, iſt die Einheit des Weſens Dreiheit in den Perſonen. Klar ſieht man dies an unſerem Beiſpiele, wo die einfachſte Linie Dreieck iſt und das einfachſte Dreieck eine Linie. Man ſieht hier auch, daß man die Winkel dieſes Dreiecks nicht zählen kann, denn jeder iſt in jedem, wie der Sohn ſagt: „ich im Vater und der Vater in mir.“ ...

Zwanzigſtes Kapitel.

Fortſetzung; Vierheit ꝛc. iſt im Göttlichen nicht möglich.

Das Dreieck iſt die einfachſte Figur, auf welche jedes Polygon reducirt werden kann. Das abſolut größte, oder was dasſelbe iſt, das abſolut kleinſte Dreieck faßt alle möglichen Polygone in ſich; die vier- und mehrſeitige Figur iſt alſo nicht die kleinſte, weil die dreiſeitige kleiner als ſie iſt, ſie iſt folglich auch nicht ohne Zuſammenſetzung. Es kann mithin dem Größten als dem Einfachſten, das nur mit dem Kleinſten coincidirt, die vier- und mehrſeitige Figur, die ſtets zuſammengeſetzt iſt, nicht correſpondiren, ſie könnte auch unmöglich das adäquateſte Maaß der Dreiecke ſein. So wie daher nur das Dreieck die nächſt höhere Potenz der Linie iſt für alle rechtwinklichten, der Kreis für alle kreisförmigen Flächen, die Kugel für alle Breiten und Tiefen, dieſe aber, unendlich gedacht, Eines ſind, und weitere Potenzen der Linie unmöglich, ſo iſt auch in dem Größten keine Vierheit oder Vielheit möglich, ſondern die Dreiheit, welche Einheit, iſt das einzige und adäquateſte Maß aller Dinge. Dahin gehören alle Thätigkeiten, die ſich in Potenz, Gegenſtand und Wirkſamkeit verlaufen, alle Operationen des Erkennens, alle Thätigkeit der Natur, die aus einem Wirkenden, Leidenden und dem Reſultate aus beiden beſteht.

Einundzwanzigſtes Kapitel.

Uebertragung des unendlichen Kreiſes auf die Einheit.

Der Kreis iſt die vollkommene Figur der Einheit und Einfachheit. Das Größte, unter dem Bilde des unendlichen Kreiſes betrachtet, iſt daher die abſolute Einheit und Identität ſeines Weſens, ohne Verſchiedenheit und Andersſein, ſo daß ſeine Güte nicht etwas Anderes iſt, als ſeine Weisheit, ſondern dasſelbe. Alle Verſchiedenheit (*diversitas*) iſt in ihm Einheit. Da mithin ſeine Macht, wenn ich

ſo ſagen darf, die geeinetſte (unissima) iſt, ſo iſt ſie auch die ſtärkſte und unendlichſte (infinitissima). In der geeinigten Dauer des Größten iſt die Vergangenheit nicht etwas Anderes, als die Zukunft und die Zukunft nichts Anderes, als die Gegenwart — Ewigkeit ohne Anfang und Ende. Da im größten Kreiſe auch der Durchmeſſer der größte iſt, und es nicht mehrere Größte geben kann, ſo iſt der größte Kreis ſo ſehr geeinet (in tantum unissimus), daß Durchmeſſer und Umkreis Eines ſind. Ein unendlicher Durchmeſſer hat aber auch eine unendliche Mitte oder Centrum. Im größten Kreiſe ſind mithin Centrum, Durchmeſſer und Peripherie Eines. Daraus folgert unſer Syſtem des Nichtwiſſens (ignorantia nostra), daß das Größte auch auf das Vollkommenſte in Allem iſt, einfach und untheilbar, weil das unendliche Centrum, außer Allem, Alles umfaſſend, weil unendliche Peripherie, Alles durchdringend, weil unendlicher Durchmeſſer; Anfang von Allem, als Centrum, Ende von Allem als Peripherie, die Mitte von Allem als Durchmeſſer; die wirkende Urſache (causa efficiens) als Centrum, die geſtaltende (formalis) als Durchmeſſer, die zielgebende oder Endzweck (finalis) als Peripherie; Schöpfer (dans esse) als Centrum, Regierer (gubernans) als Durchmeſſer, Erhalter als Peripherie.

Nun begreifſt du, daß das Größte mit keinem Weſen identiſch noch von ihm verſchieden iſt (maximum cum nullo est idem neque diversum) und daß Alles in ihm, aus ihm und durch es iſt, weil es Umkreis, Durchmeſſer und Centrum iſt. Es umfaßt alſo Alles, was iſt und nicht iſt, ſo daß nicht ſein in ihm heißt am meiſten ſein (non esse in ipso est maximum esse). Es iſt das Maaß aller kreisförmigen Bewegung, wie der des Uebergangs aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit und der Rückkehr dieſer in jene, der Verbindung des Princips mit dem Individualleben und der Auflöſung des letztern in ſein Prinzip, das Maaß aller vollkommenen kreisförmigen Geſtalten und kreisförmigen Thätigkeiten, aller Bewegung über ſich (super se) und zu dem Anfange zurück. Nur das Eine bemerke ich noch: die ganze Gotteslehre iſt kreisförmig und bewegt ſich im Kreiſe (omnis theologia circularis est et in circulo posita existit), ſo daß die (göttlichen) Attribute ſich gegenſeitig bewahrheiten: die höchſte Gerechtigkeit iſt die höchſte Wahrheit und die höchſte Wahrheit iſt die höchſte Gerechtigkeit. Dehnſt du dieſen Gedanken weiter aus, ſo werden dir viele theologiſche Materien, die dir jetzt noch verborgen ſind, ganz klar werden.

Zweiundzwanzigſtes Kapitel.

Die göttliche Vorſehung einigt das Entgegengeſetzte.

Um die Probe zu machen, daß wir durch unſere Prämiſſen zu tiefer Erkenntniß geführt werden, wollen wir nun das Geſagte auf die göttliche Vorſehung anwenden.

Da gezeigt iſt, daß Gott der Inbegriff (complicationem) von Allem iſt, auch von dem Entgegengeſetzten (etiam contradictoriorum), ſo kann ſeiner Vorſehung nichts entgehen. Wir mögen etwas thun oder das Gegentheil hievon, oder auch gar nichts, ſo war Alles in dem Vorherſehen Gottes enthalten (totum in Dei providentia implicitum fuit). Nichts wird ſich alſo ereignen, außer gemäß der göttlichen Vorſehung. Wenn man daher auch annehmen wollte, [1]) Gott habe Vieles vorherſehen können, was er nicht vorherſah und nicht vorherſehen wird, und wenn er auch Vieles vorhergeſehen hat, was er auch konnte nicht vorherſehen, ſo erleidet doch die göttliche Vorſehung keinen Zuwachs oder Verminderung, wie folgende Vergleichung zeigt. Die menſchliche Natur iſt Eines und einfach. Würde nun auch ein Menſch geboren, deſſen Geburt man nie erwartete, ſo würde doch die menſchliche Natur dadurch eben ſo wenig einen Zuwachs erhalten, als durch ſein Nichtgeborenwerden einen Abgang erleiden, wie ſie auch durch das Sterben der Geborenen keinen Abgang erleidet; denn die menſchliche Natur faßt eben ſo wohl Die in ſich, welche exiſtiren, als auch Die, welche nicht exiſtiren und auch nicht exiſtiren werden, wiewohl ſie hätten exiſtiren können. Würde ſich daher auch ereignen, was ſich nie ereignen wird, für die göttliche Vorſehung wäre dies kein Zuwachs (nihil adderetur divinae providentiae), weil ſie ſowohl das umfaßt, was geſchieht, als auch das, was nicht geſchieht, aber geſchehen kann. Denn gleichwie in der Materie Vieles möglich iſt, was nie geſchehen wird, ſo iſt im Gegentheile Alles, was nicht geſchieht, obgleich [2]) es geſchehen kann, in der göttlichen Vorſehung nicht möglich, ſondern wirklich (non possibiliter, sed actu), woraus nicht folgt, daß Jenes (das Mögliche) auch wirklich eintrete. Wie die unendliche Einheit alle Zahl, ſo faßt die Vorſehung Gottes Unendliches in ſich, ſowohl was geſchieht, als auch was nicht geſchieht, aber geſchehen kann, und das Gegentheil, wie die Gattung die ent-

1) Der Conjunctiv in den Worten: unde quamvis Deus multa potuisset providisse, ſcheint mir hier den nur gedachten Fall anzudeuten (nach Art des griechiſchen εἰ mit Optativ), da Cuſa im andern Falle, wenn er von wirklichen Verhältniſſen redet, quamvis mit dem Indicativ zu verbinden pflegt.

2) Statt: si evenire possunt dürfte wohl richtiger: etsi evenire possunt zu leſen ſein.

gegengeſetzten Differenzen in ſich faßt. Und was die göttliche Vorſehung weiß, weiß ſie nicht mit einem Zeitunterſchiede, denn ſie weiß die Zukunft nicht als Zukunft, die Vergangenheit nicht als Vergangenheit, ſondern ewig, das Veränderliche in unveränderlicher Weiſe. Daher iſt ſie unveränderlich und nichts kann ihr entgehen (inevitabilis), nichts ihr entweichen. Alles hat in Bezug auf ſie Nothwendigkeit (omnia ad ipsam providentiam relata necessitatem habere dicuntur), und zwar mit Recht, weil Alles in Gott Gott iſt, der die abſolute Nothwendigkeit. Hieraus erhellt, daß das, was ſich nie ereignen wird, in der oben dargegebenen Weiſe in Gottes Vorſehung enthalten iſt, auch wenn es nicht als künftig eintretend vorhergeſehen iſt. Gott muß nothwendig vorausgeſehen haben, was er vorausgeſehen hat, weil ſeine Vorſehung nothwendig und unveränderlich iſt, wiewohl er auch das Gegentheil von dem vorherſehen konnte, was er vorhergeſehen hat; denn mit dem Inbegriffe iſt noch nicht der inbegriffene Gegenſtand, wohl aber mit der Entwicklung der Inbegriff geſetzt (posita complicatione non ponitur res complicata, sed posita explicatione ponitur complicatio). Ich kann morgen leſen oder nicht leſen — was ich immer thue, ich entgehe der Vorſehung nicht, die das Entgegengeſetzte umfaßt, weßhalb, was ich immer thue, der göttlichen Vorſehung gemäß geſchieht.

So ſehen wir, wie wir nach den Prämiſſen, die uns zeigen, daß das Größte allen Gegenſätzen vorausgehe, weil es Alles in ſich faßt, über die göttliche Vorſehung und verwandte Gegenſtände uns einen richtigen Begriff bilden können.

Dreiundzwanzigſtes Kapitel.

Uebertragung der unendlichen Kugel auf die Alles wirkende Exiſtenz Gottes.

Nun noch einige Betrachtungen über die unendliche Kugel!

In der unendlichen Kugel ſehen wir die drei größten Linien der Länge, Breite und Tiefe im Centrum zuſammenlaufen. Das Centrum der größten Kugel iſt aber gleich dem Durchmeſſer und der Peripherie; es iſt folglich das Centrum jenen drei Linien gleich, ja, das Centrum iſt ſie alle: Länge, Breite und Tiefe. Im Größten ſind daher alle Länge, Breite und Tiefe das Eine einfachſte und untheilbare Größte ſelbſt. Und wie das Centrum aller Breite, Länge und Tiefe vorhergeht, das Ende und die Mitte von ihnen iſt (denn in der unendlichen Kugel ſind Centrum, Dichtigkeit und Peripherie Ein und Dasſelbe), wie die unendliche Kugel ganz in actu und auf die einfachſte Weiſe iſt, ſo iſt auch das Größte ganz in Wirklichkeit (in actu) auf die

einfachſte Weiſe. Wie die Kugel die volle Wirkſamkeit der Linie, des Dreiecks und des Kreiſes iſt, ſo iſt das Größte die Wirkſamkeit von Allem (omnium actus). Jedes wirkſame Sein hat alſo von ihm alle ſeine Wirkſamkeit; jedes Sein exiſtirt in Wirkſamkeit inſoweit, wie weit es in dem Unendlichen wirkſam iſt. Daher iſt das Größte das bildende Prinzip von Allem (forma formarum), das Prinzip des Seins (forma essendi) oder das höchſte wirkſame Sein (maxima actualis entitas). Sehr ſcharfſinnig ſagt daher Parmenides, Gott ſei es, für den jegliches Sein all das Sein iſt, das es iſt (Deum esse, cui esse quodlibet, quod est, est esse omne id, quod est). Wie die Kugel die höchſt mögliche Vollendung der Figuren iſt, ſo iſt das Größte die vollkommenſte Vollendung von Allem, ſo daß alles Unvollkommene in ihm das Vollkommenſte iſt, wie die unendliche Linie Kugel und in ihr das Krumme gerade, das Zuſammengeſetzte einfach, das Verſchiedene identiſch, das Andersſein Einheit iſt. Wie könnte dort eine Unvollkommenheit ſein, wo die Unvollkommenheit die höchſte Vollkommenheit, die Möglichkeit die unendliche Wirkſamkeit iſt ꝛc.? Iſt das Größte wie die größte Kugel, ſo iſt es das einfachſte, adäquateſte Maaß des ganzen Univerſums und aller Weſen im Univerſum, denn in ihm iſt das Ganze nicht größer, als der Theil, wie die Kugel nicht größer iſt, als die unendliche Linie. Gott iſt daher der einzige einfachſte rationelle Grund (ratio) des ganzen Univerſums, und wie aus unendlich vielen Umkreiſen (circulationes) die Kugel entſteht, ſo iſt Gott als die größte Kugel das einfachſte Maaß aller kreisförmigen Bewegungen; denn alle Belebung (vivificatio), Bewegung und Intelligenz iſt aus ihm, in ihm und durch ihn, bei dem Eine Kreisbewegung der achten Sphäre nicht kleiner iſt, als die der unendlichen, weil er das Ziel aller Bewegung iſt, in dem alle Bewegung als in ihrem Ziele zur Ruhe kommt. Es iſt nämlich Dasjenige die größte Ruhe, in dem alle Bewegung Ruhe iſt. So iſt denn die größte Ruhe das Maaß aller Bewegung, wie das größte Gerade das Maaß aller Umkreiſe, die größte Gegenwart oder die Ewigkeit das Maaß aller Zeiten iſt. Und weil Gott das Sein alles Seins iſt und alle Bewegung ſich auf das Sein bezieht, ſo iſt er, das Ziel der Bewegung, auch die Ruhe der Bewegung, d. i. das Princip (forma) und die Wirkſamkeit des Seins. Alles Seiende hat daher einen Zug zu ihm (ad ipsum tendunt). Weil es aber endlich iſt und nicht auf gleiche Weiſe an ihm participiren kann, ſo participiren die einen Weſen an dem Ziele aller Dinge mittelſt der andern, wie die Linie mittelſt des Dreiecks und Kreiſes, das Dreieck mittelſt des Kreiſes, der Kreis durch ſich ſelbſt zur Kugel wird.

Vierundzwanzigſtes Kapitel.

Vom Namen Gottes und der affirmativen Theologie.

Nachdem wir nun mit Gottes Hülfe durch ein mathematiſches Beiſpiel in unſerem Nichtwiſſen über das erſte Größte zu größerer Erkenntniß zu gelangen geſtrebt, wollen wir zur Ergänzung unſeres Wiſſens noch über den Namen des Größten eine Unterſuchung anſtellen, die, wenn wir das Bisherige feſthalten, von keiner Schwierigkeit ſein wird.

Da das Größte das ſchlechthin Größte iſt, das keinen Gegenſatz hat, ſo iſt klar, daß ihm eigentlich kein Name zukommen könne. Denn alle Namen entſtehen aus einer gewiſſen ſingulären Verſtandesthätigkeit, durch welche Eines vom Andern unterſchieden wird. Wo nun Alles Eins iſt, kann es keine beſondere Namen geben. Mit Recht ſagt daher Hermes Trismegiſtus: da Gott das All der Dinge iſt (universitas rerum), ſo hat er keinen beſondern Namen, denn man müßte entweder Gott mit jedem Namen, oder Alles mit ſeinem Namen benennen, da er in ſeiner Einfachheit das All der Dinge in ſich begreift, daher muß auch der Gott eigentlich zukommende Namen (jener von uns unausſprechliche Name, der τετραγράμματον iſt oder aus vier Buchſtaben beſteht, und deßhalb der eigentliche Name Gottes heißt, weil er ihm nicht in Folge eines Verhältniſſes zu den Creaturen, ſondern nach ſeiner eigentlichen Weſenheit zukommt) überſetzt werden: Einer und Alles (unus et omnia) oder beſſer: Alles in Einheit (omnia uniter). Und ſo hat ſich uns ja oben die höchſte Einheit, die ſo viel iſt, als: „Alles in Einheit," ergeben, ja der Name „Einheit" ſcheint noch näher bezeichnend zu ſein, als: Alles in Einheit. Daher ſagt auch der Prophet: „an jenem Tage wird Gott ſein und ſein Name iſt: Einer," und ein andermal: „Höre Israel! (d. i. du, der du Gott mit der Vernunft ſchauſt) dein Gott iſt Einer." Die Einheit iſt aber nicht in dem Sinne der Name Gottes, wie wir die Einheit verſtehen. Der Einheit ſteht die Vielheit gegenüber. Eine ſolche Einheit kommt Gott nicht zu, ſondern jene, der kein Andersſein, keine Vielheit entgegenſteht. Dies iſt der größte Name, der Alles in der Einfachheit der Einheit zuſammenfaßt, dies der unausſprechliche Name, der über allen Verſtand geht. Denn wer könnte die unendliche Einheit begreifen, die unendlich allem Gegenſatze vorausgeht, wo Alles ohne Zuſammenſetzung in der Einfachheit der Einheit begriffen iſt, ohne Anderes und Gegenſatz, wo der Menſch nicht vom Löwen, der Himmel nicht von der Erde verſchieden und doch jedes auf die wahrſte Weiſe iſt, nicht nach ſeiner Endlichkeit, ſondern als die größte Einheit ſelbſt! Wer dieſe Einheit zu begreifen oder zu benennen vermöchte, die als Einheit —

Alles, und als das Kleinſte — das Größte iſt, der hätte den Namen Gottes gefunden. Allein da der Name Gottes Gott ſelbſt iſt, ſo kennt Niemand Gott, außer derjenige Geiſt, der das Größte ſelbſt iſt und der größte Namen. Durch die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens ſehen wir alſo ein, daß die Einheit, wenn ſie gleich eine nähere Bezeichnung des Größten iſt, doch hinter dem wahren Namen des Größten, der das Größte ſelbſt iſt, noch unendlich zurückbleibt.

Hieraus erhellt, daß die affirmativen Namen Gottes nur im unendlich kleinſten Grade (per infinitum diminute) ihm zukommen, denn ſie werden ihm nach irgend einer Eigenſchaft der Creaturen beigelegt. Da nun aber Gott etwas Particulares, das einen Gegenſatz hat, nur im allerkleinſten Grade zukommen kann, ſo ſind alle affirmativen Namen, wie Dionyſius ſagt, nicht genug zuſammenfaſſend (incompactae). Nennſt du ihn die Wahrheit, ſo iſt der Gegenſatz die Lüge, nennſt du ihn die Tugend (virtutem), ſo iſt der Gegenſatz die Sünde (vitium) —, Subſtanz, ſo iſt der Gegenſatz das Accidens u. ſ. f. Da er aber nicht eine Subſtanz iſt, die nicht Alles iſt, ohne einen Gegenſatz, nicht Wahrheit, die nicht Alles ohne Gegenſatz [1]) iſt, ſo können ihm jene Namen nur im ganz verminderten Grade zukommen. Alle Affirmationen, die in ſein Weſen etwas aus dem von ihnen bezeichneten Gegenſtande hineinlegen (quasi in ipso aliquid sui significati ponentes), können ihm nicht zukommen, der nicht irgend Etwas mehr iſt, als er Alles iſt (qui non est plus aliquid quam omnia). Daher werden ihm die affirmativen Namen, wenn ſie anders ihm zukommen, nur im Verhältniſſe zu den Creaturen beigelegt, nicht als ob die Creaturen die Urſache hievon wären, da das Größte von den Creaturen nichts haben kann, ſondern ſie kommen ihm vermöge ſeiner unendlichen Macht im Verhältniſſe zu den Creaturen zu (sed ei ex infinita potentia ad creaturas conveniunt); denn von Ewigkeit konnte Gott ſchaffen; hätte er dies nicht gekonnt, ſo wäre er nicht die höchſte Allmacht. Wenn ihm daher gleich der Name: Schöpfer im Verhältniſſe zu den Geſchöpfen zukommt, ſo kommt er ihm doch auch zu, bevor noch ein Geſchöpf war, weil er von Ewigkeit ſchaffen konnte. So verhält es ſich auch mit der Gerechtigkeit und andern affirmativen Namen, die wir auf Gott aus dem Leben der Geſchöpfe wegen einer gewiſſen Vollkommenheit, die durch dieſe Namen bezeichnet wird, übertragen. Alle dieſe Namen waren von Ewigkeit, ehe wir ſie Gott beilegten, in Wahrheit in ſeiner höchſten Vollkommenheit und ſeinem unendlichen Namen enthalten, ſo wie auch alle Dinge, die durch dieſe Namen bezeichnet, und von denen ſie durch uns auf Gott übertragen werden. Das Geſagte hat

1) Im Texte ſteht: appositione, offenbar unrichtig, ſtatt: oppositione.

ſo ſehr Giltigkeit, daß auch der Name der Trinität und der Perſonen: Vater, Sohn und heiliger Geiſt im Verhältniſſe zu den Geſchöpfen ihm beigelegt werden. Denn da Gott als Einheit erzeugend und Vater, als Gleichheit der Einheit — gezeugt oder Sohn, als Verbindung beider — der heilige Geiſt iſt, ſo iſt klar, daß der Sohn Sohn heißt, weil er die Gleichheit der Einheit oder des Seins iſt. Weil Gott von Ewigkeit die Dinge erſchaffen konnte, wenn er ſie auch nicht erſchaffen hätte, ſo wird er in Rückſicht auf die Dinge Sohn genannt; denn deßhalb iſt er Sohn, weil er die Gleichheit des Seins iſt, über oder unter welcher die Dinge nicht beſtehen könnten, die Gott machen konnte, wenn er ſie auch nicht gemacht haben würde. Könnte Gott ſie nicht machen, ſo wäre er weder Gott Vater, noch Sohn, noch heiliger Geiſt, überhaupt nicht Gott. Betrachteſt du die Sache tiefer, ſo heißt: „der Vater erzeugt den Sohn," ſo viel als: er erſchafft Alles durch das Wort (quod si subtilius consideras, patrem filium gignere, hoc fuit omnia in verbo creare). Deßhalb nennt auch Auguſtin das Wort die Kunſt und Idee im Verhältniß zu den Geſchöpfen. Die Creatur beginnt dadurch, daß Gott — Vater iſt, ihr Sein; dadurch, daß er Sohn iſt, erlangt ſie ihre Vollendung (perficitur), dadurch, daß er heiliger Geiſt iſt, iſt ſie mit der ganzen Weltordnung im Einklang. Dies ſind die Spuren der Trinität in jeglichem Dinge. Dies iſt der Sinn der Worte Auguſtins, wenn er die Stelle der Geneſis: „Im Anfange erſchuf Gott Himmel und Erde" alſo erklärt: Gott hat als Vater die Principien der Dinge erſchaffen.

Was alſo in der affirmativen Theologie von Gott ausgeſagt wird, gründet ſich auf das Verhältniß zu den Geſchöpfen. Dies gilt auch in Bezug auf jene heiligſten Namen, die ſich bei den Hebräern und Chaldäern finden, und in denen die größten Geheimniſſe der Erkenntniß Gottes enthalten ſind. Keiner dieſer Namen bezeichnet Gott anders, als nach einer beſonderen Eigenthümlichkeit, außer jenem Namen mit vier Buchſtaben, welche ſind: יהוה, das der eigentliche und unausſprechliche Name iſt und oben erklärt wurde. Hierüber handeln Hieronymus und der Rabbiner Salomon in dem Buche: dux neutrorum ausführlich, was man nachleſen mag.

Fünfundzwanzigſtes Kapitel.

Die Heiden gaben Gott im Verhältniſſe zu den Geſchöpfen verſchiedene Namen.

Die Heiden benannten Gott nach den verſchiedenen Verhältniſſen zu den Geſchöpfen. Jupiter nannten ſie ihn wegen ſeiner bewunderungswürdigen Güte (propter mirabilem pietatem). Julius Firmicus ſagt

nämlich, Jupiter ſei ein ſo günſtiges Geſtirn, daß, wenn er allein i Himmel regierte, die Menſchen unſterblich wären. Saturn heißt Go wegen der Tiefe der Gedanken und der Erfindungen in dem, was zu Leben nothwendig iſt, Mars von den Siegen im Kriege, Merkur wege der Klugheit im Rathe, Venus wegen der die Natur erhaltenden Liebe, Sonne wegen der Stärke der Bewegungen in der Natur, Mond wege der Erhaltung der zum Leben nothwendigen Feuchtigkeit, Cupido wege der Einheit beider Geſchlechter, weßhalb man ihn auch die Natur nannte weil er durch das Geſchlechtliche die Gattungen der Dinge enthält. Hermes ſagt, Alles, ſowohl Lebendes als nicht Lebendes, ſei doppelten Geſchlechts, weßhalb die Urſache von Allem, Gott, männliches und weiblichei Geſchlecht in ſich enthalte, wovon Cupido und Venus die äußere Erſcheinung ſei. In gleichem Sinne beſang der Römer Valerius de allmächtigen Jupiter als die zeugende und gebährende Gottheit (genitorem genitricemque Deum). Daher nannte er auch Cupido, ſofern nämlich ein Weſen nach dem andern begehrt (cupit), die Tochter der Venus, d. i der natürlichen Schönheit. Die Venus nannten ſie die Tochter des allmächtigen Jupiters, von dem die Natur und Alles, was mit ihr gegeben iſt, herſtammt. Auch die Tempel des Friedens, der Ewigkei und der Eintracht, das Pantheon, in dem ein Altar des Unendlichen (termini infiniti), der keine Grenze hat, in der Mitte unte freiem Himmel errichtet war, und ähnliche Erſcheinungen zeigen uns, da die Heiden Gott nach dem Verhältniſſe zu den Geſchöpfen verſchiede benannt haben. Alle dieſe Namen ſind nur die Entfaltung de Einen unausſprechlichen Namens, und ſofern der eigentlich Go zukommende Name unendlich iſt, faßt er unzählige ſolche den beſonder Vollkommenheiten entnommene Namen in ſich. Daher iſt auch die Entfaltung dieſes Namens eine vielfache, die immer der Vermehrung fähi iſt, und jeder einzelne Name verhält ſich zu dem eigentlichen und unaus ſprechlichen Namen wie das Endliche zum Unendlichen.

Die Heiden verlachten die Juden, welche den Einen unendlichen Gott, den ſie nicht kannten, anbeteten, und doch verehrten ſie ſelbſt ihn in der Entfaltung ſeines Weſens (quem tamen ipsi in explicationibus venerabantur), da ſie ihn verehrten, wo immer ſie ſeine göttlichen Werke erblickten. Der Unterſchied im ganzen Menſchengeſchlechte beſtand damals darin, daß Alle an den Einen größten Gott, über dem es keinen größern gibt, glaubten, den die Einen, wie die Juden und Siſſennier, in ſeiner einfachſten Einheit, als den Inbegriff (complicatio) aller Dinge, die Andern dagegen da verehrten, wo ſie die Entfaltung ſeiner Gottheit wahrnahmen, wobei ſie das für die Sinne Bekannte als einen Wegweiſer zu *der Urſache und dem* Princip nahmen (recipiendo notum sensibilium

pro manuductione ad causam et principium). Auf der letzten Stufe (in hac ultima via) dieſes Weges gerieth das ſchlichte Volk in Irrthum, das die Entfaltung (der Gottheit) nicht als Bild, ſondern als Wahrheit nahm, wodurch der Götzendienſt im Volke ſich ausbildete, während die Verſtändigeren in der Regel über die Einheit Gottes richtig dachten. Das iſt Jedem bekannt, der Tullius (Cicero) über die Natur der Götter und die alten Philoſophen mit Aufmerkſamkeit geleſen hat. Wir ſtellen indeß nicht in Abrede, daß einige Heiden nicht eingeſehen haben, daß Gott, das Sein der Dinge, in anderer Weiſe exiſtire, denn als eine bloße Abſtraction außerhalb der Dinge, wie z. B. die erſte Materie außerhalb der Dinge nur als eine Abſtraction exiſtirt (Non negamus tamen, quosdam ex paganis non intellexisse, [1]) Deum, cum sit entitas rerum, aliter, quam per abstractionem extra res esse, sicut prima materia extra res nonnisi per abstrahentem intellectum existit). Dieſe haben Gott in den Geſchöpfen angebetet und den Götzendienſt auch philoſophiſch begründet (rationibus astruebant). Einige glaubten auch, man könne Gott in etwas hineinzaubern (Deum devocabilem putarunt), wie denn die Siſſannier ihn in Engel hineinzauberten; die Heiden zauberten ihn in Bäume hinein, nach dem, was man von dem Sonnen- und Mondsbaume lieſt. Andere zauberten ihn durch beſtimmte Zauberformeln in Luft, Waſſer oder Tempel. In welch großer Täuſchung ſie alle waren und wie weit von der Wahrheit entfernt, geht aus dem oben Gezeigten hervor.

Sechsundzwanzigſtes Kapitel.

Von der negativen Theologie.

Da die Gottesverehrung im Geiſte und in der Wahrheit ſich nothwendig auf poſitive Ausſagen von Gott gründet, ſo erhebt ſich jede Religion in ihrer Gottesverehrung nothwendig mittelſt der affirmativen Gotteslehre zur Anbetung Gottes als des Einen und Dreieinigen, weiſen, gnädigen, des Lebens, der Wahrheit ꝛc., indem ſie dieſer Verehrung durch den Glauben, den ſie durch die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens richtiger auffaßt (verius attingit), die Richtung gibt, durch den Glauben nämlich, der, den ſie als den Einen anbetet, ſei Alles in Einheit, und den ſie als das unzugängliche Licht verehrt, ſei nicht ein phyſiſches Licht, das die Finſterniß zum Gegenſatze hat, ſondern das einfachſte und unendliche Licht, in dem die Finſterniß unendliches Licht iſt, das beſtändig in der Finſterniß unſeres Nichtwiſſens leuchtet, aber von dieſer Finſterniß nicht

1) Das Verſtändniß der Stelle wird weſentlich erleichtert, wenn man, was im Texte fehlt, nach intellexisse ein Komma ſetzt.

erfaßt werden kann. Daher iſt die negative Gotteslehre eine nothwendige Ergänzung der poſitiven, daß ohne ſie Gott nicht als unend licher Gott, ſondern vielmehr als Geſchöpf verehrt würde. Dies Letzte iſt Götzendienſt, der dem Abbilde erweist, was nur der Wahrheit gebührt Daher dürfte es zweckmäßig ſein, über die negative Gotteslehre noch einig Worte beizufügen.

Unſere heilige Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens (sacra ignorantia) ha uns belehrt, daß Gott unausſprechlich iſt, weil er größer iſt, als Alles was genannt werden kann. Da dies ausgemacht iſt, ſo werden wir vo ihm richtiger auf dem Wege des Ausſchließens und Negirens, gleich der großen Dionyſius, der ihn weder Wahrheit, noch Vernunft, noch Licht, noch irgend Etwas, was ſich ausſprechen läßt, genannt wiſſen wollte, denken Ihm folgte der Rabbiner Salomon und alle Philoſophen. Nach dieſer negativen Gotteslehre iſt daher Gott weder Vater, noch Sohn, noch heiliger Geiſt, ſondern nur unendlich. Die Unendlichkeit als ſolche iſt weder zeugend, noch gezeugt, noch hervorgehend. Daher hat Hilarius von Poitiers ſehr ſcharfſinnig in der Unterſcheidung der göttlichen Perſonen geſagt: Im Ewigen iſt Unendlichkeit, Idee, Ausübung (in aeterno in finitas, species in imagine, usus in munere). Er will ſagen: obwohl wir in der Ewigkeit nur die Unendlichkeit ſehen können, ſo kann doch di Unendlichkeit, die die Ewigkeit iſt, weil negativ, nicht als zeugend aufge faßt werden, wohl aber die Ewigkeit, weil ſie die Affirmation der Einhe oder größten Gegenwart iſt. Sie iſt daher der Anfang ohne Anfang die Idee (species in imagine) iſt der Anfang vom Anfang (principium principio), die Ausübung (usus in munere) iſt das Hervorgehen aus Bei dem. Dies iſt durch das früher Gezeigte ganz klar; denn obwohl di Ewigkeit Unendlichkeit iſt, ſo daß die Ewigkeit eben ſo wenig Urſache de Vaters iſt, als die Unendlichkeit, ſo wird doch in der Betrachtungsweis (secundum considerationis modum) die Ewigkeit dem Vater, nicht der Sohne und heiligen Geiſte zugeſchrieben, die Unendlichkeit hingegen nich einer Perſon mehr, als der andern, weil die Unendlichkeit als Einheit be trachtet (secundum considerationem unitatis) der Vater, als Gleichhe der Einheit der Sohn, als Verbindung Beider der heilige Geiſt iſ Dagegen die Unendlichkeit, ſchlechthin betrachtet, iſt weder Vater, noch Sohn, noch heiliger Geiſt. Wenn alſo gleich die Unendlichkeit un Ewigkeit jede der drei Perſonen iſt und umgekehrt jede Perſon Unend lichkeit und Ewigkeit, ſo gilt dies doch nicht nach der Betrachtungsweis der Sache. Die Unendlichkeit, als ſolche betrachtet, iſt Gott weder Eine noch Mehreres, vom Standpunkte der negativen Gotteslehre finden wi in Gott nichts Anderes, als die Unendlichkeit. Er iſt daher auch nach derſelben weder in dieſer, noch in der künftigen Welt erkennbar, weil jed

Creatur, da ſie das unendliche Licht nicht faſſen kann, im Verhältniß zu dieſem verdunkelt wird. Gott iſt nur ſich ſelbſt bekannt.

Aus dem Geſagten erhellt, daß in der Gotteserkenntniß [1]) die Negationen wahr, die Affirmationen unzureichend ſind. Je mehr Unvollkommenheit eine Negation von dem vollkommenſten Weſen entfernt, deſto wahrer iſt ſie. So iſt es wahrer, Gott ſei kein Sein, als er ſei nicht das Leben oder die Intelligenz, wahrer, er ſei nicht die Trunkenheit, als er ſei nicht die Tugend. Das Gegentheil gilt von den Affirmationen. Es iſt eine wahrere Affirmation, Gott ſei die Intelligenz oder das Leben, als er ſei Erde, Stein, Körper. Alles dies iſt aus dem früher Geſagten ganz klar.

Als Schlußwahrheit ergibt ſich, daß die präciſe Wahrheit in der Finſterniß unſeres Nichtwiſſens in unerfaßbarer Weiſe leuchtet, und das iſt die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens, die wir geſucht haben, durch die wir allein dem größten, dreieinigen Gott von unendlicher Güte auf den Stufen dieſer Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens uns nahen können, um ihn aus allen unſern Kräften ewig dafür zu loben, daß er ſelbſt ſich uns als unbegreiflich zu erkennen gibt, der über Alles geprieſen ſei in Ewigkeit. Amen.

---

1) In dieſem engern Sinne muß nach dem Zuſammenhange der weitere Ausdruck: „in theologicis“ gefaßt werden.

Zweites Buch.

Nachdem die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens über die Natur des abſo
Größten mittelſt einiger ſymboliſchen Figuren dargeſtellt iſt, ſo wollen w
nun mittelſt dieſes Größten, das einigermaßen wie in Umriſſen in u
wiederſcheint, in derſelben Methode das unterſuchen, welches Alles, w
es iſt, durch das abſolut Größte iſt. Da aber das Verurſachte g
aus ſeiner Urſache und nichts aus ſich iſt, und da es ſich an den Urſpru
und Grund, durch den es das iſt, was es iſt, ſo nahe und ſo ähn
als möglich anſchließt (originem et causam quanto propinquius et sir
lius potest, concomitetur), ſo iſt klar, daß die Natur des Concre
(contractionis) ſchwer zu erkennen iſt, wenn das abſolute Urbild n
erkannt iſt. Wir müſſen alſo auch hier über unſer Begreifen hinaus
gewiſſes Nichtwiſſen als Princip feſthalten (in quadam ignorantia u
doctos esse convenit), um, da wir die präciſe Wahrheit an ſich ni
erfaſſen, wenigſtens dahin zu gelangen, daß wir dieſelbe als ſeiend erken
(ut ipsam esse videamus), da wir ſie für jetzt nicht ganz begreifen könn

Dies iſt mein Ziel in dieſem zweiten Theile, den deine Nachſicht l
urtheilen und wohlwollend aufnehmen möge.

Erſtes Kapitel.

Einleitende Folgeſätze aus dem Bisherigen, um den Begriff des Einen unei
lichen Univerſums feſtzuſtellen.

Es dürfte für unſere Wiſſenſchaft ſehr förderlich ſein, vorerſt ein
Folgeſätze aus unſerm Princip vorauszuſchicken. Sie werden eine gewiſſe C
wandtheit geben, unendlich vieles Aehnliche auf gleiche Weiſe aus dem Prin
zu entwickeln, und werden über das Folgende größere Klarheit verbreit

Als Wurzelbegriff ſtellten wir auf, daß man da, wo ſich Ausſchu
tungen finden (in excessis et excedentibus), zum Größten, in S
und Können, nicht gelange. Daher zeigten wir, die präciſe Gleichh
komme nur Gott zu, woraus folgt, daß Alles außer ihm ſich differenzi
Es kann daher nicht eine Bewegung der andern gleich, nicht eine d
Maaß für die andere ſein, da das Maaß und das Gemeſſene nothwen

verſchieden ſind. Dies läßt eine Anwendung auf unendlich Vieles zu. Was die Aſtronomie betrifft, ſo erſiehſt du daraus, daß der aſtronomiſche Calcul der Präciſion entbehre, weil er vorausſetzt, durch die Bewegung der Sonne könne die Bewegung aller andern Planeten gemeſſen werden. Auch die ganze Situation des Himmels (coeli dispositio), man mag was immer für eine Stelle annehmen, ſeien es die öſtlichen oder weſtlichen Himmelszeichen oder die Elevation des Pols und was damit zuſammenhängt, läßt keine präciſe Erkenntniß zu. Und da keine zwei Orte in Zeit und Lage präcis übereinſtimmen, ſo iſt klar, daß die Urtheile über die Geſtirne nach deren particularem Weſen weit von Präciſion entfernt ſind. Wendeſt du dieſe mathematiſche Regel auf die Geometrie an, ſo findeſt du auch hier, daß in der Wirklichkeit (actu) eine Gleichheit der geometriſchen Figuren unmöglich ſei, und kein Ding mit dem andern in Figur und Größe präcis übereinſtimmen könne. Wenn gleich die Regeln rationell (in sua ratione) richtig ſind, eine einer gegebenen Figur gleiche zu beſchreiben, ſo iſt doch in Wirklichkeit die Gleichheit unmöglich. Hieraus erkennſt du, daß die Wahrheit, losgetrennt vom Materiellen, rationell die Gleichheit ſieht, die man in den Dingen unmöglich durchführen kann, weil hier immer ein Mangel bleibt. Auch in der Muſik gibt es keine Präciſion. Kein Ding ſtimmt mit dem andern in Gewicht, Länge und Dichtigkeit überein, und zwiſchen den verſchiedenen Tönen von Fiſteln, Glocken, Menſchen und Inſtrumenten läßt ſich keine präciſe harmoniſche Proportion herſtellen, die nicht noch präciſer ſein könnte. Eine präciſe Proportion beſteht daher nur rationell; in der Sinnenwelt iſt auch die ſchönſte Harmonie nicht ohne Mangel, weil ſie dort nicht zu finden iſt. Erhebe dich hier zu dem Gedanken, daß die präciſeſte, größte Harmonie Proportion in der Gleichheit iſt, die der im Fleiſche lebende Menſch zu hören nicht im Stande iſt, weil ſie, da ſie ganz rationell iſt, das Rationelle unſerer Seele vollſtändig an ſich ziehen (abſorbiren) würde, wie das unendliche Licht alles Licht (abſorbirt), ſo daß die von der Sinnlichkeit ganz losgelöste Seele ohne eine Entzückung (sine raptu) eine auf das Höchſte übereinſtimmende Harmonie mit dem Ohre des Verſtandes nicht hören würde. Eine ſchöne und wichtige Betrachtung ließe ſich hier anknüpfen, ſowohl über die Unſterblichkeit unſerer geiſtigen Natur, die das unzerſtörlich Rationelle (rationem incorruptibilem) in ſich trägt, vermöge welchem ſie deſſen Abbild, den Einklang in der Muſik aus ſich ſelbſt erzeugt, als auch über die ewige Freude, in welche die Seligen, losgelöst von der Welt, erhoben werden. Doch hierüber ein andersmal. Wenden wir unſer Princip auf die Arithmetik an, ſo ſehen wir, daß keine zwei Dinge in der Zahl übereinſtimmen, weil hinſichtlich der Wahrheit der Zahl die Zuſammenſetzung, Proportion, Harmonie, Bewegung ꝛc. ſich verändern.

Wir ſehen hieraus, daß wir nichts wiſſen (ignorare); denn Keiner iſt wie d Andere in Sinn, Einbildung, Vernunft, in allen Thätigkeiten, im Schreibe Malen und jeglicher Kunſt, wenn er auch tauſend Jahre lang den Ande nachahmen wollte. Die Kunſt iſt eine Nachahmung der Natur, aber z Präciſion bringt ſie es nicht. Daher fehlt der Medicin, Alchymie, Ma und andern verwandelnden Künſten die Präciſion der Wahrheit, we gleich die Medicin wahrer iſt als die verwandelnden Künſte. Aus unſe Princip folgern wir ferner den Satz: weil wir in den Gegenſätzen imm eine Ausſchreitung finden, wie im Einfachen und Zuſammengeſetzten, A ſtracten und Concreten, Formalen und Materialen, Zerſtörlichen und U zerſtörlichen ꝛc., ſo gelangt man nie zu dem reinen Gegenſat oder zu der präciſen und ganz gleichen Indifferenz der G genſätze (ad alterum purum oppositorum non devenitur, aut in q concurrant praecise aequaliter). Alles iſt daher in den Gegenſätzen gradueller Verſchiedenheit; nach dem Uebergewicht des einen über den ande nimmt der eine von der Natur des andern mehr oder weniger in ſich a Daher wird die Kenntniß der Dinge rationell der Art erforſcht, daß u einſehen, wie die Zuſammenſetzung in dem einen Dinge eine gewiſſe E fachheit annimmt, während in einem andern die Einfachheit eine zuſamme geſetzte iſt, Zerſtörlichkeit in Unzerſtörlichkeit in dem einen, umgekehrt einem andern Dinge ꝛc., wie wir im Buche von den Muthmaßu gen (in libro conjecturarum) zeigen werden, wo hierüber ausführlich gehandelt werden wird. Dies Wenige möge genügen, um die hohe B deutung der Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens zu zeigen (pro mirabili potesta doctae ignorantiae ostendenda).

Um meinem Zwecke näher zu kommen, ſage ich: da ein Hinaufſteig zum ſchlechthin Größten oder Hinabſteigen zum Kleinſten unmöglich weil ſonſt ein unendliches Auf- oder Abſteigen entſtünde, ſo läßt ſich jedem gegebenen endlichen Dinge immer ein größeres oder kleineres gebe Denn da jeder Theil des Unendlichen unendlich iſt, ſo involvirt es ein Widerſpruch, daß ein Mehr oder Weniger ſich da finden ſollte, wo m zum Unendlichen gelangt, da ein Mehr oder Weniger dem Unendlich nicht zukommen und auch kein Verhältniß zum Unendlichen haben kann, ind nothwendig auch dieſes unendlich iſt. Denn in der unendlichen Zahl wä Zwei nicht weniger als Hundert. Es gibt daher nichts, was d göttliche Macht begrenzte; bei jedem Gegebenen kann durch ſie e Größeres oder Kleineres gegeben werden, es wäre denn das Gegebe zugleich das abſolut Größte, wie im dritten Buche gezeigt werden ſo Es iſt demnach nur das abſolut Größte negativ unendli es iſt allein das, was ſein kann, in voller Allmacht. (Solum ill *est id*, quod esse potest, omni potentia.) Das Univerſum dageg

kann, da es Alles umfaßt, was nicht Gott iſt, nicht negativ unendlich ſein, obwohl es ohne Grenze (sine termino) und ſo privativ unendlich iſt. Nach dieſer Betrachtung iſt es daher weder endlich noch unendlich; denn es kann nicht größer ſein, als es iſt, und zwar dies in Folge eines Mangels (hoc quidem ex defectu evenit), denn die Möglichkeit oder Materie hat kein Streben über ſich hinaus (possibilitas enim sive materia ultra se non extendit.) Zu ſagen, das Univerſum kann actu immer größer werden, iſt ſo viel als zu ſagen: das Sein-Können geht über in das wirkliche (actu) unendliche Sein, was unmöglich iſt, da die unendliche Wirklichkeit (actualitas), die die abſolute Ewigkeit iſt, aus dem Sein-Können nicht entſtehen kann, ſie, die in Wirklichkeit die ganze Möglichkeit des Seins iſt. (Nam non est aliud dicere, universum posse semper actu esse majus, quam dicere, posse esse transire in actu infinitum esse, quod est impossibile, cum infinita actualitas, quae est absoluta aeternitas, ex posse oriri nequeat, quae est actu omnis essendi possibilitas.) Wiewohl daher das Univerſum in Rückſicht auf die unendliche Allmacht Gottes, die unbegrenzbar iſt, größer ſein könnte, ſo kann es doch nicht größer ſein, da die Möglichkeit des Seins oder die Materie, welche nicht actu ins Unendliche ausdehnbar iſt, widerſtrebt. Es iſt daher unbegrenzt (interminatum), da es ein wirklich Größeres nicht gibt, nach dem es begrenzt würde. In dieſem Sinne iſt es privativ unendlich. In Wirklichkeit (actu) iſt es aber nur in concret beſchränkter Weiſe (contracte), ſo daß es in ſo guter Weiſe exiſtirt, als es ſeine Natur zuläßt. Denn es iſt Geſchöpf, das nothwendig aus dem abſolut göttlichen Sein ſtammt (est enim creatura, quae necessario est ab esse divino simpliciter absoluto), wie ich nun im Folgenden aus der Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens ſo klar und einfach als möglich zeigen werde.

Zweites Kapitel.

Das Sein der Creatur ſtammt auf eine uns unbegreifliche Weiſe aus dem Sein des erſten Größten. (Quod esse creaturae sit inintelligibiliter ab esse primi.) [1])

Unſer Syſtem hat uns gezeigt, daß nichts aus ſich iſt, als das ſchlechthin Größte, in dem aus ſich, in ſich, durch ſich Sein identiſch iſt, nämlich das abſolute Sein ſelbſt, ſo wie daß Alles, was iſt, das was es iſt und ſoweit es

1) So ſtelle ich den Text der Aufſchrift her, ſtatt: quae esse creaturae sit intelligibiliter ab esse primi. Statt quae iſt offenbar quod zu leſen; ſtatt intelligibiliter muß inintelligibiliter geleſen werden, weil die Unbegreiflichkeit des creatürlichen Seins im ganzen Kapitel nachgewieſen wird (non est igitur ejus esse intelligibile ꝛc. vgl. I, 4). Daß zu „primi“ — maximi zu ſubintelligiren, vgl. I, 24.

iſt, aus jenem ſei; denn wie könnte, was nicht aus ſich iſt, anders ſein, als aus dem ewigen Sein? Da nun aber das Größte fern von jeder Mißgunſt (invidia) iſt, ſo iſt es ihm unmöglich, ein verminderteſ Sein (als ſolches) mitzutheilen. Es hat ſomit die Creatur, die aus dem Sein iſt, Alles das, was ſie iſt: Zerſtörbarkeit, Theilbarkeit, Unvollkommenheit, Verſchiedenheit, Vielheit ꝛc., nicht von dem ewigen, untheilbaren, vollkommenſten, ununterſchiedenen Einen Größten, überhaupt nicht von einer poſitiven Urſache; denn wie die unendliche Linie das unendlich Gerade iſt und die Urſache alles Seins der Linien, die krumme Linie aber als Linie ihr Sein von der unendlichen hat, als krumme Linie aber nicht von dieſer, da die Krümmung eine Folge der Endlichkeit iſt, indem ſie deßhalb krumm iſt, weil ſie nicht die größte Linie iſt, (wäre ſie die größte, ſo wäre ſie, wie oben gezeigt wurde, nicht krumm), ſo geht es auch mit den Dingen. Soferne ſie vermindert, getrennt ꝛc. ſind, können ſie nicht aus dem Größten ſein [1]), weil dieſe Zuſtände keine poſitive Urſache haben. Von Gott alſo hat es das Geſchöpfliche, einig, unterſchieden und mit dem Univerſum verbunden zu ſein, und zwar je mehr geeint, deſto ähnlicher iſt es Gott. Daß aber ſeine Einheit in Vielheit, ſein Unterſchiedenes in Verwirrung (discretio in confusione), ſeine Verbindung in Disharmonie ſich befindet, das hat es nicht von Gott, noch von irgend einer poſitiven Urſache, ſondern zufällig (contingenter). Wer will nun, indem er in dem Geſchöpflichen die Begriffe der abſoluten Nothwendigkeit, aus der es iſt, und der Zufälligkeit, ohne die es nicht iſt, zugleich denkt, ihr Sein begreifen? Scheint es nicht, als ob das Geſchöpfliche, das weder Gott, noch auch Nichts iſt, gleichſam nach Gott und vor dem Nichts iſt, zwiſchen Gott und dem Nichts, wie ein Philoſoph ſagt: Gott iſt der Gegenſatz des Nichts durch Vermittlung des Seins (Deus est oppositio nihil mediatione entis); und doch kann das Geſchöpfliche nicht aus dem Sein und Nichtſein zuſammengeſetzt ſein. Es ſcheint alſo weder zu ſein, weil es aus dem Sein herabſteigt, noch auch nicht zu ſein, weil es vor dem Nichts iſt, und nicht aus jenen beiden zuſammengeſetzt. Unſer Verſtand, der über Gegenſätze nicht hinauskommt, er mag dieſe getrennt oder verbunden auffaſſen (divisive aut compositive), erfaßt das Sein des Geſchöpflichen nicht, obwohl er weiß, daß deſſen Sein nur aus dem Sein des Größten ſtamme. Das Sein des Geſchöpflichen iſt demnach nicht zu begreifen, da das Sein, aus dem es iſt, nicht zu begreifen iſt, ſowie auch das Daſein des Accidens

1) Aus dieſer Ueberſetzung, die allein den Sinn richtig gibt, erhellt, daß die Worte: quoniam ab maximo esse non possunt nicht als Parentheſe, wie es im Texte geſchieht, zu betrachten ſind, vielmehr die Worte: ut sunt diminuta ꝛc. ſich als nothwendig ergänzender Gedanke an: quoniam ꝛc. anſchließen.

nicht zu begreifen iſt, wenn die Subſtanz, an der es iſt nicht begriffen wird. Weil aber das Geſchöpfliche durch das Sein des Größten erſchaffen iſt und in dem Größten Sein, Machen und Erſchaffen identiſch ſind, ſo ſcheint das Erſchaffen nichts Anderes zu ſein, als daß Gott Alles iſt. (Quoniam vero creatura per esse maximi creata est, in maximo vero idem est esse, facere et creare, tunc non aliud videtur esse creare, quam Deum omnia esse.) Iſt aber Gott Alles und heißt dieſes Erſchaffen, wie läßt ſich denken, daß das Geſchöpfliche nicht ewig iſt, da das Sein Gottes ewig, ja die Ewigkeit ſelbſt iſt? So weit alſo das Geſchöpfliche das Sein Gottes iſt, iſt es ohne Zweifel die Ewigkeit, ſoweit es jedoch der Zeit anheimfällt (cadit sub tempore), iſt es nicht von Gott, weil dieſer ewig iſt. Wer begreift es nun, daß das Geſchöpfliche aus dem Ewigen und dabei zeitlich iſt? Es mußte im Sein ſelbſt in der Ewigkeit ſein, und konnte auch nicht vor der Zeit ſein, weil es vor der Zeit kein Vorher gab; und ſo war es denn immer, ſeit es ſein konnte (et ita semper fuit, quando esse potuit). Sodann wer kann es begreifen, daß Gott das bildende Princip des Seins (essendi formam) iſt, und doch ſich nicht mit dem geſchöpflichen Sein vermiſcht (nec tamen immisceri creaturae)? Denn es kann nicht aus der unendlichen Linie und der endlichen krummen ein Zuſammengeſetztes entſtehen, das ohne Verhältnißbeſtimmung (absque proportione) nicht denkbar iſt. Daß aber zwiſchen Unendlichem und Endlichem kein Verhältniß beſteht, beſtreitet Niemand. Wie kann alſo der Verſtand es begreifen, daß das Sein der krummen Linie aus der unendlich geraden ſtamme, wenn doch dieſe jene nicht bildet als ihr bildendes Princip, ſondern als ihre Urſache und Grund (quae tamen ipsam non informat ut forma, sed ut causa et ratio)? An dieſem ihrem Grunde kann ſie nicht ſo participiren, daß ſie einen Theil davon ausmacht (non potest participare partem capiendo), da derſelbe unendlich und untheilbar iſt, alſo nicht wie die Materie an der Form participirt, oder Sokrates und Plato an der Menſchheit oder die Theile am Ganzen, die Theile des Univerſums am Univerſum oder mehrere Spiegel an derſelben Geſtalt, die ſie abſpiegeln, da das Sein der Creatur nicht vor dem Daſein derſelben [1]) iſt; denn ſie iſt wie ein Spiegel; nun iſt aber der Spiegel da, ehe er das Bild eines Gegenſtandes in ſich aufnimmt. Wer will es alſo begreifen, wie ein unendliches Bildungsprincip (forma) von verſchiedenen Geſchöpfen verſchieden participirt wird, da doch das Sein des Geſchöpflichen nur der Wiederſchein iſt, der nicht in einem andern poſitiv aufgefaßt wird, ſondern zufälliger Weiſe ein

1) Im Texte ſteht: cum non sit esse creaturae ante abesse. Statt des letzteren Worts, das keinen Sinn gibt, vermuthe ich adesse, da gleich darauf folgt: ante est (i. e. adest) speculum, quam imaginem faciei recipiat.

verſchiedener iſt (cum creaturae esse non possit aliud esse, quam ipsa resplendentia, non in aliquo alio positive recepta, sed contingenter diversa)? gleichwie ein vollendetes Kunſtwerk, das ganz von der Idee des Künſtlers abhängig iſt, kein anderes Sein hat, als das der Abhängigkeit von dem, aus dem es das Sein hat, und durch deſſen Einfluß es erhalten wird, oder wie eine Geſtalt, die in einem Spiegel ſich abſpiegelt, der vorher und nachher an ſich und in ſich nichts iſt. Ebenſo wenig läßt es ſich begreifen, wie Gott durch ſichtbare Geſchöpfe und offenbar werden kann, denn es iſt da nicht wie bei unſerem Geiſte. Wenn dieſer zu denken anfängt, ſo nimmt er, der zuerſt formlos (informis) iſt aus gewiſſen Anſchauungen ein Bild einer Farbe, eines Tones u. dgl. in das Gedächtniß auf, nachher nimmt er wieder ein anderes Bild von andern Zeichen, Stimmen oder Buchſtaben in ſich auf und verſenkt ſich in ſie (se aliis insinuat). Anders iſt es bei Gott; denn obwohl Gott zur Offenbarung ſeiner Güte (vom religiöſen Standpunkte betrachtet – ut pii volunt) oder weil er die größte abſolute Nothwendigkeit iſt, die Welt erſchaffen hat, auf daß ſie ihm gehorche oder damit Weſen da ſind die ſeine Befehle annehmen und ihn fürchten, die er einſt richte u. dgl. ſo iſt doch klar, daß er keine andere Form annehmen kann, da er die Form aller Formen iſt, noch auch in poſitiven Zeichen erſcheinen kann da dieſe Zeichen als ſolche nothwendig wieder andere Zeichen zu ihrer Vermittlung und ſo ins Unendliche fort erforderten. Wer wollte es begreifen, daß Alles ein Abbild des Einen unendlichen Bildungsprincips ſei, und die Verſchiedenheit nur zufällig (ex contingenti) habe, gleichſam als wäre das geſchöpfliche Sein Gott aus Zufall, wie man die Accidens Subſtanz aus Zufall, das Weib Mann aus Zufall nennen könnte (quasi creatura sit Deus occasionatus, sicut accidens substantia occasionata, et mulier vir occasionatus), weil das unendliche Princip nur endlich recipirt iſt, ſo daß das ganze geſchöpfliche Sein gleichſam eine endliche Unendlichkeit oder ein geſchaffener Gott iſt, auf daß es ſo auf die beſtmögliche Weiſe exiſtire (ut omnis creatura sit quasi infinitas finita aut Deus creatus, ut sit eo modo, quo hoc melius esse possit); als wenn der Schöpfer geſagt hätte: Es werde! und was Gott, der die Ewigkeit ſelbſt iſt, nicht werden konnte, ſo iſt geworden was Gott am ähnlichſten werden konnte. Eine Folgerung aus dem Bisherigen iſt, daß jedes Geſchöpf als ſolches vollkommen iſt, wenn es auch im Verhältniſſe zu einem andern weniger vollkommen zu ſein ſcheint; denn der gütige Gott theilt das Sein Allen in der Weiſe mit in der es aufgefaßt werden kann. Da Gott ohne Verſchiedenheit und Mißgunſt das Sein mittheilt, und es in der Art aufgenommen wird, daß es anders nicht aufgenommen werden könnte, ſo ruht jedes erſchaffe-

Sein in der Vollkommenheit, die es auf das Reichlichſte (liberaliter) von dem göttlichen Sein erhalten hat, und begehrt kein anderes Geſchöpf zu ſein, als wäre es dann vollkommener, ſondern hat eine Vorliebe (praediligens) zu dem Sein, das es von dem Größten hat, als zu einem göttlichen Geſchenk, das es unzerſtörlich zu erhalten und zu vervollkommnen ſucht.

Drittes Kapitel.

Das Größte iſt auf eine uns unbegreifliche Weiſe [1]) der Inbegriff und die Entfaltung des Alls.

Nichts läßt ſich über die unerforſchliche Wahrheit, von der im erſten Buche die Rede war, ausſagen oder denken, was nicht in der erſten Wahrheit enthalten iſt. Denn was mit dem, was dort von der erſten Wahrheit geſagt wurde, übereinſtimmt, iſt wahr, was nicht übereinſtimmt, falſch. Nun aber iſt dort gezeigt, es gebe nur Ein Größtes von allen Größen. Das Größte iſt, das keinen Gegenſatz hat, wo auch das Kleinſte das Größte iſt. Die unendliche Einheit iſt alſo der Inbegriff (complicatio) von Allem. Das nennt man Einheit, was Alles einet, nicht nur wie die Einheit der Zahl, ſondern des Alls. Wie man in der Zahl als der Entfaltung der Einheit nichts als die Einheit findet, ſo findet ſich in Allem, was iſt, nur das Größte wieder. In der Quantität iſt die Einheit der Punkt; daher finden wir in der Linie, Oberfläche und dem Körper nichts als den Punkt. Und es iſt nicht mehr als Ein Punkt, der der Inbegriff alles Quantums iſt. So iſt die Ruhe der einheitliche Inbegriff der Bewegung, die, genau betrachtet, nichts Anderes iſt, als die Reihenfolge der Ruhe (motus est quies seriatim ordinata). Die Bewegung iſt mithin die Entfaltung der Ruhe. Das Jetzt oder die Gegenwart iſt der Inbegriff der Zeit. Die Vergangenheit war Gegenwart, die Zukunft wird Gegenwart ſein. Die Zeit iſt daher die aneinandergereihte Gegenwart. Es gibt alſo nur Eine Gegenwart, als der Inbegriff aller Zeiten, und dieſe Gegenwart iſt die Einheit ſelbſt. So iſt die Identität der Inbegriff der Verſchiedenheit, die Gleichheit der der Ungleichheit. Gott iſt demnach der Inbegriff von Allem, in dem Sinne, daß Alles in ihm iſt; er iſt die Entfaltung von Allem, ſoferne er in Allem iſt (Deus ergo est omnia complicans, in hoc, quod omnia in eo, est omnia explicans, in hoc, quia ipse in omnibus). Und wie aus unſerm Geiſte

1) Auch hier muß im Texte ſtatt intelligibiliter geleſen werden: inintelligibiliter, wie wir dieſes Wort als das letzte des ganzen Kapitels im Texte leſen.

dadurch, daß wir vieles Einzelne als Einem Gemeinſamen zugehörig er kennen, die Zahl entſteht, ſo entſteht die Vielheit der Dinge aus dem göttlichen Geiſte, in dem das Viele ohne Vielheit iſt, weil in der zuſammen faſſenden Einheit; deßhalb nämlich, weil die Dinge an der Gleichheit des Seins nicht auf gleiche Weiſe participiren können, hat Gott in der Ewigkeit das eine ſo, das andere anders gedacht, woraus die Vielheit, die in ihm Einheit, entſtanden iſt. Die Art und Weiſe dieſes Inſichfaſſens und Entfaltens geht über unſern Verſtand. Wer ſollte es begreifen, daß aus dem göttlichen Geiſte die Vielheit der Dinge entſteht da das Denken Gottes ſein Sein und dieſes die unendliche Einheit iſt! Ziehſt du die Vergleichung mit der Zahl, dem Vielfachen der Einheit her bei, ſo ſcheint Gott gleichſam in den Dingen vervielfältigt, da ſein Denken ſein Sein iſt, und doch ſiehſt du die Unmöglichkeit davon ein, daß ſich die unendliche und höchſte Einheit vervielfältige. Wie läßt ſich alſo die Vielheit begreifen, deren Sein aus dem Einen ohne Vervielfältigung ſtammt? oder wie die Vervielfältigung der Einheit, ohne Vervielfältigung? Offenbar nicht wie die Vielheit der Individuen in Einer Art oder mehrerer Arten in Einer Gattung, außerhalb welcher die Gattung und Art nur eine leere Abſtraction iſt! Wie alſo Gott, deſſen Sein und Einheit weder eine Abſtraction des Verſtandes, noch eine Vermengung mit den Dingen iſt, durch die Zahl der Dinge ſich entfalte, das begreift Niemand. Betrachteſt du die Dinge ohne ihn ſo ſind ſie nichts, wie die Zahl ohne die Einheit. Betrachteſt du ihn ohne die Dinge, ſo iſt er, und die Dinge ſind nichts. Betrachteſt du ihn, ſofern er in den Dingen iſt, ſo ſtellſt du dir vor, die Dinge ſeien etwas, in denen er iſt; allein das iſt ein Irrthum, wie das vorige Kapitel gezeigt hat, weil das Sein eines Dinges nicht etwas iſt, wie ein abgeſondertes Sein, ſondern ſein Sein iſt von dem Sein des Größten. Betrachteſt du endlich das Ding, ſoferne es in Gott iſt, ſo erhältſt du Gott und die Einheit. Es bleibt nichts Anderes übrig, als zu ſagen: die Vielheit der Dinge entſteht dadurch, daß Gott im Nichts iſt (quod pluralitas rerum exoriatur eo, quod Deus est in nihilo). Denn nimm Gott von dem Geſchöpfe hinweg, ſo bleibt Nichts; nimm die Subſtanz von dem Zuſammengeſetzten hinweg, und es bleibt kein Accidens übrig; ſo bleibt denn das Nichts übrig. Wie mag unſer Verſtand dies begreifen? Denn hört auch nach Aufhebung der Subſtanz das Accidens auf, ſo iſt deßhalb das Accidens nicht Nichts; es hört aber auf (perit) weil ſein Sein nur ein Dabeiſein (adesse) iſt. Wenn gleich z. B. die Quantität nur durch das Sein der Subſtanz iſt, ſo iſt doch die Subſtanz nur, weil die Quantität dabei iſt (adest), ein Quantum. Nicht ſo iſt es *hier; denn das Geſchöpfliche* iſt nicht ſo bei Gott (Deo adest), denn es

bringt Gott nichts bei (nihil confert Deo), wie das Accidens der Subſtanz. Ja das Accidens bringt der Subſtanz ſo viel bei, daß dieſe, obwohl jenes von ihr das Sein hat, doch ohne alles Accidens nicht ſein kann. Das kann bei Gott nicht ſo ſein. Wie können wir alſo das Geſchöpfliche als ſolches begreifen, das von Gott iſt, aber nichts ihm, der der Größte iſt, beibringen (tribuere) kann? Und wenn es als Geſchöpfliches auch nicht einmal ſo viel Sein als ein Accidens hat, ſondern ganz und gar Nichts iſt, wie läßt es ſich denken, daß die Vielheit der Dinge dadurch ſich entfalte, daß Gott im Nichts iſt, da das Nichts kein Sein iſt? Sagſt du: ſein allmächtiger Wille iſt die Urſache, Wille und Allmacht ſind ſein Sein (denn die ganze Gotteslehre bewegt ſich im Kreiſe), ſo geſtehſt du eben damit, daß du die Art des Inſichfaſſens und Entfaltens nicht kenneſt, obwohl du das weißt, daß Alles in ihm er ſelbſt, und er in Allen das, was ſie ſind, iſt, wie das Urbild in dem Abbilde; wie wenn ein Antlitz ſein eigenes Abbild hätte, das von ihm bald nahe, bald fern vervielfältigt wird, die Entfernung nicht räumlich gefaßt, ſondern graduell, nach der Aehnlichkeit mit dem Originale, ſo würde das Eine Antlitz in verſchiedenen Abbildern verſchieden vervielfältigt erſcheinen, in einer dem Sinn und Verſtande unbegreiflichen Weiſe.

Viertes Kapitel.

Das Univerſum, das concret Größte, iſt nur ein Abbild des abſolut Größten.

Wenn wir das durch die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens bisher Ermittelte weiter verfolgen, ſo werden ſich uns aus dem Satze, daß Alles das abſolut Größte oder von demſelben iſt, über die Welt oder das Univerſum, das ich als das concret (contractum) Größte betrachte, manche Aufſchlüſſe ergeben. Denn da dieſes concret Größte Alles, was es iſt, vom Abſoluten hat, ſo iſt es eine größtmögliche Nachahmung desſelben. Wir ſagen daher, daß, was ſich uns im erſten Buche über das abſolut Größte ergeben hat und dieſem als Abſoluten abſolut zukömmt, dem concret Größten concret zukomme. Wir wollen Einiges zum Behufe des Verſtändniſſes erläutern. Gott iſt das abſolut Größte, die abſolute Einheit, die allen Unterſchieden und Gegenſätzen vorausgeht und ſie einigt (wie z. B. das Contradictoriſche, von dem es keine Vermittlung gibt), die abſolut das iſt, was Alles iſt, in Allem das abſolute Princip und Ende der Dinge, das Sein, in dem Alles ohne Vielheit das abſolut Größte ſelbſt iſt, einfach ununterſchieden, wie die unendliche Linie alle Figuren in ſich begreift. Auf ähnliche Weiſe iſt die Welt oder das Univerſum das concret Größte und Eine, den concreten Gegenſätzen

vorausgehend; es iſt in concreter Weiſe das, was Alles iſt, das concrete Princip und Ende in Allem, concretes Sein, concrete Unendlichkeit; Alles iſt in ihm ohne Vielheit das concret Größte ſelbſt, in concreter Einfachheit und Ununterſchiedenheit, wie die concret größte Linie alle Figuren concret in ſich begreift. Hält man den Begriff des Concreten richtig feſt, ſo iſt Alles klar. Es ſteigt nämlich die concrete Unendlichkeit oder Einfachheit in unendlicher Weiſe, ohne Proportion aus dem Abſoluten und Einen herab. Daher iſt die concrete Einheit nicht ohne Vielheit, das Unendliche beſchränkt, das Einfache zuſammengeſetzt, das Ewige ein Nacheinander, die Nothwendigkeit durch die Möglichkeit beſchränkt ꝛc. Vieles läßt ſich hieraus entwickeln. Wie Gott in ſeiner Unermeßlichkeit weder in der Sonne, noch im Monde iſt, obwohl er in ihnen das, was ſie ſind, abſolut iſt, ſo iſt auch das Univerſum weder in der Sonne, noch im Monde, es iſt aber in ihnen das, was ſie ſind, in concreter Weiſe. Und da das abſolute Sein der Sonne nichts Anderes iſt, als das abſolute Sein des Mondes (weil es Gott ſelbſt iſt, der das abſolute Sein und Weſen der Dinge iſt), dagegen das concrete Sein der Sonne ein anderes iſt, als das des Mondes, ſo iſt zwar nicht das abſolute Sein einer Sache, wohl aber das concrete die Sache ſelbſt. Da demnach das concrete Sein des Univerſums anders in der Sonne, anders im Monde iſt, ſo beſteht die Identität des Univerſums in Verſchiedenheit, wie ſeine Einheit in Vielheit. Obwohl daher das Univerſum weder Sonne noch Mond iſt, ſo iſt es doch in der Sonne Sonne, im Monde Mond, es iſt aber das, was Sonne und Mond iſt, ohne Vielheit und Verſchiedenheit. Univerſum bezeichnet die Univerſalität, d. i. die Einheit von Vielem. Wie die Menſchheit weder Sokrates, noch Plato, wohl aber im Sokrates Sokrates, im Plato Plato iſt, ſo verhält ſich das Univerſum zu allen Dingen. Da geſagt wurde, das Univerſum ſei der concrete Anfang von Allem, und in ſofern das Größte, ſo erhellt, daß das ganze Univerſum durch eine einfache Emanation des concret Größten aus dem abſolut Größten in's Daſein getreten iſt. Alle Weſen, welche Beſtandtheile des Univerſums ſind, ohne die es nicht Eines, ganz und vollkommen ſein könnte, ſind zugleich mit dem Univerſum in's Daſein getreten, nicht zuerſt die Intelligenz, dann die Seele, dann die Natur, wie Avicenna und andere Philoſophen lehrten. Wie in der Intention des Künſtlers vorher das Ganze, z. B. ein Haus iſt, ehe er an die Theile, z. B. die Wände denkt, ſo ſagen wir, daß, da Alles nach der Intention Gottes in's Daſein getreten iſt, zuerſt das Univerſum und in Folge deſſen (et in ejus consequentiam) Alles, ohne was weder ein Univerſum, noch ein vollkommenes Univerſum ſein kann, entſtanden iſt. Wie alſo das Abſtracte im Concreten iſt, ſo betrachten wir das abſolut Größte im concret Größten

als das Erſte (prioriter consideramus), das in Folge deſſen in allem particularen Sein iſt, weil es auf abſolute Weiſe in dem iſt, was Alles in concreter Weiſe iſt. Gott iſt nämlich das abſolute Sein des Univerſums, dieſes iſt das concrete Sein, das Concrete bezieht ſich auf das Einzelne, auf Dies oder Jenes. Es iſt alſo Gott das Eine, im Einen Univerſum, das Univerſum aber in Allem concret. So begreifen wir, wie Gott mittelſt des Univerſums in Allem und die Vielheit der Dinge mittelſt des Einen Univerſums in Gott iſt.

Fünftes Kapitel.

Jegliches iſt in Jeglichem.

Wenn du das Bisherige wohl erwägſt, ſo wirſt du unſchwer den Sinn jenes Satzes des Anaxagoras: „Jegliches iſt in Jeglichem“ erkennen, ja vielleicht noch tiefer erfaſſen, als Anaxagoras ſelbſt. Denn da im erſten Buch gezeigt iſt, Gott ſei in dem Sinne in Allem, daß Alles in ihm iſt, und da jetzt erwieſen iſt, Gott ſei mittelſt des Univerſums in Allem, ſo folgt, daß Alles in Allem und Jegliches in Jeglichem iſt. Das Univerſum geht nämlich als das Vollkommenſte naturgemäß (ordine naturae) allen Dingen vorher, damit Jedes in Jedem ſein kann. So iſt das Univerſum in jedem Geſchöpfe dieſes Geſchöpf, und Jegliches nimmt Alles in ſich auf, ſo daß dieſes in ihm concret exiſtirt. Da jedes Einzelne nicht in Wirklichkeit (actu) Alles ſein kann, weil es beſchränkt iſt, ſo ſchränkt es Alles in ſich ein, auf daß Alles dieſes Einzelne ſei (cum quodlibet non possit esse actu omnia, cum sit contractum, contrahit omnia, ut sint ipsum). Iſt folglich Alles in Allem, ſo ſcheint Alles dem Einzelnen vorherzugehen. Alles iſt ſomit nicht die Vielheit, weil die Vielheit nicht dem Einzelnen vorhergeht. Alles iſt daher ohne Vielheit Jeglichem naturgemäß vorhergegangen. In Jeglichem iſt daher nicht die Vielheit in Wirklichkeit (actu), ſondern Alles iſt ohne Vielheit eben dieſes Einzelne. Da nun das Univerſum concret in den Dingen iſt, ſo iſt jedes wirklich (actu) exiſtirende Weſen eine concrete Darſtellung des Univerſums (contrahit universa), ſo daß dieſes in Wirklichkeit das iſt, was jenes Weſen iſt. Jedes wirklich Exiſtirende iſt aber in Gott, weil er die Wirklichkeit von Allem iſt. Die Wirklichkeit (actu) iſt Vollendung und Ziel der Möglichkeit. Da nun das Univerſum in jedem wirklich Exiſtirenden concret erſcheint, ſo folgt, daß Gott, der im Univerſum iſt, in Jeglichem ſei und jedes wirklich Exiſtirende unmittelbar in Gott wie das Univerſum. Jegliches iſt in Jeglichem — heißt alſo ſo viel als: Gott iſt durch Alles in Allem, und Alles iſt durch Alles

in Gott. Einem tieferen Nachdenken ſind dieſe ſchwierigen Dinge ganz klar, ſowohl: daß Gott ohne Verſchiedenheit in Allem, weil Jegliches ein Jeglichem, als auch, daß Alles in Gott iſt, weil Alles in Allem iſt. Ein Beiſpiel. Bekanntlich iſt die unendliche Linie — Linie, Dreieck, Kreis und Kugel. Jede endliche Linie hat ihr Sein von der unendlichen, die alles das iſt, was ſie iſt. In der endlichen Linie iſt daher Alles, was ſie iſt, endliche Linie: Dreieck, Kreis, Kugel. Jede Figur in der endlichen Linie iſt daher dieſe Linie; in ihr iſt kein Dreieck, Kreis oder Kugel in Wirklichkeit (actu), weil aus mehrerem Wirklichen (ex pluribus actu) nicht Ein Wirkliches wird, da nicht jedes Ding auch actu in jedem iſt, ſondern das Dreieck in der Linie iſt Linie, der Kreis in der Linie iſt Linie ꝛc. Alles am Stein iſt Stein, an der Seele Seele, am Leben Leben, am Geſichte Geſicht, an der Einbildung Einbildung, am Verſtande Verſtand, an der Vernunft Vernunft, an Gott Gott. Und nun betrachte, wie das Univerſum in Vielheit iſt und die Vielheit in Einheit. Erwäge noch reiflicher und du wirſt einſehen, daß jegliches wirklich exiſtirende Ding darin ſeine Ruhe findet, daß Alles in ihm es ſelbſt iſt, und es ſelbſt in Gott — Gott. Wir bemerken eine wunderbare Einheit, eine ſtaunenswerthe Gleichheit und eine unbegreifliche Verbindung der Dinge, auf daß Alles in Allem ſei. Die Verſchiedenheit und Verbindung der Dinge entſteht auf folgende Weiſe: da jedes Ding nicht in Wirklichkeit (actu) Alles ſein konnte, weil es ſonſt Gott wäre, und deßhalb Alles in Jedem auf die Art iſt, wie es nach Dem ſein kann, was es iſt, ſo konnte nicht jedes in Allem dem andern ähnlich ſein. Deßhalb ſchuf Gott Alles in verſchiedenen Stufen, wie er denn auch jenes Sein, welches nicht zugleich unzerſtörlich ſein konnte, durch das zeitliche Nacheinander unzerſtörlich machte, auf daß Alles das ſei, was es iſt, weil es nun einmal nicht anders und beſſer ſein konnte. Es hat daher Alles in Jedem ſeinen Ruhepunkt, weil keine Stufe ohne die andere ſein könnte, wie am Körper jedes Glied dem andern dient und alle Glieder in allen ihr Genüge finden (contentantur). Weil das Auge nicht Hand und Fuß und alle anderen Glieder in Wirklichkeit ſein kann, ſo begnügt es ſich, Auge, der Fuß begnügt ſich, Fuß zu ſein. Alle Glieder unterſtützen ſich gegenſeitig, auf daß jedes auf die beſtmöglichſte Weiſe das ſei, was es iſt. Die Hand iſt nicht Hand, der Fuß nicht Fuß im Auge, ſondern im Auge ſind ſie Auge, und ſo als Auge unmittelbar im Menſchen. Ebenſo ſind alle Glieder im Fuße und als Fuß unmittelbar im Menſchen, ſo daß jedes Glied durch jedes unmittelbar im Menſchen und der Menſch oder das Ganze durch jedes Glied in jedem iſt. Oder betrachteſt du die Menſchheit als ein gewiſſes abſolutes, nicht zu vermengendes und einzuſchränkendes

Sein und dann den Menſchen, in welchem die abſolute Menſchheit auf abſolute Weiſe ſich vorfindet, aus welcher die concrete Menſchheit — der Menſch — herſtammt, ſo entſpricht die abſolute Menſchheit Gott, die concrete dem Univerſum. Die abſolute Menſchheit iſt im Menſchen nach der Priorität, und in Folge deſſen in jedem Gliede oder Theile. Die concrete Menſchheit iſt im Auge Auge, im Herzen Herz ꝛc., in jeglichem jegliches concret. Auf dieſem Wege ergibt ſich die Aehnlichkeit zwiſchen Gott und der Welt und die Veranſchaulichung alles deſſen, was in den zwei letzten Kapiteln beſprochen wurde, ſammt mehreren Folgerungen daraus.

Sechstes Kapitel.

Ueber den Organismus (de complicatione) und die Stufen des concreten Univerſums.

Wir haben geſehen, daß das Univerſum oder die Welt Eines ſei, aber eine Einheit in Vielheit. Iſt die abſolute Einheit die erſte, ſo iſt die des Univerſums die zweite. Da nun die zweite Einheit (wie in dem Buche *über die Muthmaßungen* gezeigt werden wird) die des Zehners (denaria) iſt und zehn Prädicamente in ſich begreift, ſo *entfaltet das Eine Univerſum die erſte abſolute Einheit in der concreten Form des Zehners* (denaria contractione). Im Zehner iſt Alles inbegriffen, weil es keine Zahl über ihn hinaus gibt. Wie nun der Zehner die Wurzel des Quadrats — Hundert — und des Cubus — Tauſend iſt, ſo iſt die Einheit des Univerſums die Wurzel, aus der die quadratiſche Einheit als die dritte und die cubiſche als die vierte und letzte hervorgeht. So ergeben ſich uns *drei univerſelle Einheiten*, die ſtufenmäßig zum particularen Sein herabſteigen, in dem ſie concret werden, um actu dieſes ſelbſt zu ſein. Die erſte abſolute Einheit umfaßt Alles in abſoluter, die erſte concrete in concreter Weiſe; allein die Ordnung bringt es mit ſich, daß die abſolute Einheit die erſte concrete in ſich zu faſſen ſcheint, um mittelſt ihr alles Andere zu umfaſſen. Die erſte concrete Einheit ſcheint die zweite concrete und mittelſt ihr die dritte zu umfaſſen, um mittelſt ihr in das Gebiet des Particularen herab zu kommen. So ſehen wir, wie das Univerſum in jedem particularen Sein in drei Stufen ſich concentrirt (contrahitur). Das Univerſum iſt demnach die *Geſammtheit von zehn höchſten Allgemeinheiten* (quasi decem generalissimorum universitas), auf welche die Gattungen, dann die Arten folgen. Sie alle bilden, je nach ihren Stufen, die *Univerſalien*, welche gemäß der Ordnung der Natur (ordine quodam naturae) ſtufenweiſe *vor dem Dinge, das ihr concreter wirk-*

licher Ausdruck iſt, exiſtiren (ante rem, quae actu ipsa contrahi existunt). Da das Univerſum concret iſt und ſomit nur in Gattungen dieſe nur in den Arten beſtehen, und da das Univerſum nur in den Individuen zur Wirklichkeit gelangt, ſo exiſtiren nach dieſer Betrachtung die Univerſalien nur in der concreten Wirklichkeit (universalia non sunt nisi contracte actu). In dieſem Sinne ſagen die Peripatetiker mit Recht, die Univerſalien hätten außer den Dingen keine Wirklichkeit, denn nur das Einzelnweſen, in welchem die Univerſalien concret es ſelbſt ſind, hat Wirklichkeit. Indeſſen haben die Univerſalien naturgemäß ein gewiſſes univerſelles Sein, das der ſingulären Ausgeſtaltung fähig iſt (contrahibile per singulare), nicht als ob ſie vor dieſem Concretwerden in Wirklichkeit (actu) anders, als gemäß der natürlichen Ordnung exiſtirten, nämlich als ein der concreten Ausprägung fähiges Univerſale, das nicht in ſich beſteht, ſondern nur in ſeiner Verwirklichung (ut universale contrahibile, non in se subsistens, sed in eo, quod actu est), wie Punkt, Linie, Oberfläche nach der Ordnung der Progreſſion der Körper, in dem ſie allein zur Wirklichkeit gelangen, vorhergehen. Wie das Univerſum deßhalb, weil es in Wirklichkeit nur concret exiſtirt, noch keineswegs ein bloßer Verſtandesbegriff iſt, ſo ſind auch die Univerſalien nicht bloße Verſtandesbegriffe, wenn ſie gleich außer dem Einzelnweſen in Wirklichkeit nicht exiſtiren, gleichwie Linie und Oberfläche, obſchon ſie außer dem Körper nicht vorkommen, dennoch nicht bloße Verſtandesbegriffe (entia rationis) ſind, weil ſie im Körper eben ſo ſind, wie die Univerſalien in den Einzelndingen. Der Verſtand gibt ihnen jedoch durch Abſtraction ein Sein außerhalb den Dingen, und dieſe Abſtraction iſt ein Verſtandesbegriff, da ihnen doch ein abſolutes Sein nicht zukommen kann. Denn das völlig abſolute Univerſale iſt Gott. Wie aber das Univerſale in unſerem Geiſte iſt, werden wir im Buche von den Muthmaßungen ſehen, wiewohl es ſchon aus dem Geſagten erhellen kann, da ſie im Geiſte nur Geiſt und ſomit auf geiſtige Weiſe concret (intellectualiter contracte) exiſtiren. Da das Denken des Geiſtes ein [1]) helleres und höheres Sein iſt, ſo erfaßt es die Univerſalien, wie ſie concret in ihm und im anderen Sein exiſtiren (cujus intelligere cum sit esse clarius et altius, apprehendit universalia contractionem in se et in aliis). Der Hund und andere Thiere derſelben Art ſind durch das in der Natur liegende Gemeinſame der Art, das in ihnen ſich findet, zu einer Art verbunden, und dies wäre auch ſo

1) Daß dem intelligere kein edleres und höheres Sein zukommt, als dem reinen Sein oder Leben, widerſtreitet der ganz beſtimmten Lehre Cuſa's. Daher iſt den Textesworten: cujus (intellectus) intelligere cum non sit esse clarius et altius das non unfehlbar zu ſtreichen.

wenn auch nicht der Geiſt eines Plato durch Vergleichung des Aehnlichen ſich Artbegriffe bilden würde. Es folgt alſo das Erkennen hinſichtlich ſeiner Thätigkeit dem Sein und Leben (sequitur igitur intelligere, esse et vivere quoad operationem suam), weil es durch ſeine Thätigkeit weder Sein, noch Leben, noch auch das Erkennen des Geiſtes ſelbſt ſetzen kann; hinſichtlich der erkannten Dinge dagegen folgt das Sein und Leben als Abbild dem Erkennen der Natur (quo ad res intellectas sequitur esse et vivere intelligere naturae in similitudine). Es ſind daher die Univerſalien, welche ſich der Geiſt durch Vergleichung bildet, ein Abbild (similitudo) der in den Dingen concret exiſtirenden Univerſalien. Die Univerſalien exiſtiren im Geiſte bereits und zwar auf concrete Weiſe, bevor dieſer ſich derſelben durch denkende Betrachtung der Außenwelt, was ſeine Thätigkeit iſt, bewußt wird. Denn er kann nichts erkennen, was nicht ſchon in ihm in concreter Weiſe — er ſelbſt iſt. Erkennt er alſo die Welt, ſo bringt er mittelſt ſinnbildlicher Zeichen ein Bild der Welt, das in ihm auf concrete Weiſe liegt, zum Bewußtſein und zur Entwicklung (intelligendo mundum quendam similitudinarium, qui est in ipso contractus, notis et signis similitudinariis explicat).

Siebentes Kapitel.

Von der Dreieinigkeit des Univerſums.

Da die abſolute Einheit nothwendig, zwar nicht concret, wohl aber abſolut dreieinig iſt (denn die abſolute Einheit iſt nichts Anderes, als die Dreieinigkeit, die in ihren inneren Beziehungen gleichſam intimer erfaßt wird (quae quidem in quadam correlatione familiarius apprehenditur), wie im erſten Buche hinlänglich gezeigt iſt, ſo iſt auch die concret größte Einheit, als Einheit, gleichfalls dreieinig, nicht abſolut, ſo daß die Dreieinigkeit Einheit iſt, ſondern concret, ſo daß die Einheit nur in Dreiheit beſteht, wie das Ganze in ſeinen Theilen. In der Gottheit iſt jede Perſon die Einheit ſelbſt, und weil die Einheit Dreieinigkeit iſt, ſo iſt eine Perſon nicht die andere. Im Univerſum kann es nicht ſo ſein; deßhalb haben die drei Correlationen, die im Göttlichen Perſonen heißen, kein anderes wirkliches Sein, außer in ihrer Einheit zumal (nisi in unitate simul). Man muß das genau beachten, denn im Göttlichen iſt die Vollkommenheit der Einheit, die Dreieinigkeit iſt, ſo groß, daß der Vater wirklich (actu) Gott, der Sohn wirklich Gott, der hl. Geiſt wirklich Gott iſt, der Sohn und hl.

Geiſt wirklich im Vater, der Sohn und Vater im hl. Geiſte, der Vater u
hl. Geiſt im Sohne iſt. Im concret Größten kann dies nicht ſein, de
die Beziehungen (correlationes) haben kein Beſtehen au
und durch ſich, außer in ihrer Verbindung (correlationes n
sunt subsistentes per se, nisi copulate). Es kann daher nicht je
das Univerſum ſein, ſondern nur alle zuſammen. Es iſt nicht eine i
Wirklichkeit in der andern, ſondern ſie ſind, ſo gut es nur immer di
Natur des Concreten zuläßt, auf das Vollkommenſte gegenſeitig verbunde
ſo daß ſich aus ihnen das Eine Univerſum geſtaltet, das ohne dieſe Dre
fachheit nicht Eines ſein könnte. Denn die Concretheit kann nicht oh
ein der Concretheit Fähiges (contrahibile), ein concret Machendes (con
trahens) und eine Verbindung, die ſich in der gemeinſamen Thätigk
der beiden Erſtgenannten vollzieht, gedacht werden. Jene Fähigkeit bi
zeichnet die Möglichkeit, die aus der zeugenden göttlichen Einhe
herabſteigt, die allem Sein vorhergeht. So geht im concreten Sein nicht
dem Sein-Können vorher. Denn wie ſollte etwas ſein, wenn es nic
ſein könnte? Die Möglichkeit ſteigt ſomit von der ewigen Einheit herab
Das concret Machende ſteigt, da es die Möglichkeit begränzt, vo
der Gleichheit der Einheit herab. Die Gleichheit der Einheit iſt die Gleic
heit des Seins. Sein und Einheit ſind Wechſelbegriffe. Da nun da
concret Machende die Möglichkeit gleichmacht, daß ſie Dieſes oder Jene
ſei, ſo ſagt man mit Recht, daß es aus der Gleichheit des Seins, welch
im Göttlichen das Wort iſt, herabſteige. Und da dieſes Wort oder di
Vernunft und Idee oder auch die abſolute Nothwendigkeit der Dinge di
Möglichkeit durch das concret Machende nöthiget und bindet, ſo habe
Einige das Concretmachende das bildende Princip der Welt oder di
Weltſeele genannt, die Möglichkeit — die Materie, Andere das Fatum
der Subſtanz (fatum in substantia), wieder Andere, wie die Platoniker
das Alles umſchließende Band (necessitatem complexionis), weil es vo
der abſoluten Nothwendigkeit herabſteigt, ſo daß es eine Art concrete
Nothwendigkeit iſt, ein concretes bildendes Princip, in dem alle ander
Bildungsprincipien als in ihrem Urbilde enthalten ſind, wovon ſpäter di
Rede ſein wird. Endlich gibt es eine Verbindung des concre
Machenden und des der Concretheit Fähigen oder di
Materie und Form, oder der Möglichkeit und Nothwendigkeit, die ſich durc
einen gewiſſen Geiſt der Liebe, der durch ſeine Bewegung jene Verein
gung bewirkt, vollzieht. Es iſt klar, daß dieſe Verbindung von dem h
Geiſte, der die unendliche Verbindung iſt, herabſteige.

Es ergeben ſich ſonach vier allgemeine Modalitäten de
Seins: jene Modalität des Seins, welche die abſolute Nothwendigke
— *Gott iſt; in dieſer* Weiſe des Seins iſt Alles in Gott — die al

ſolute Nothwendigkeit. Die zweite Art des Seins iſt jene, vermöge welcher die Dinge in dem Alles umſchlingenden Bande ſind, wo die an ſich wahren Bilder der Dinge ſind, wie in unſerm Geiſte (ob das wirklich ſo ſei, werden wir unten ſehen). Die dritte Weiſe des Seins iſt die der determinirten Möglichkeit, in Wirklichkeit Dies oder Jenes zu ſein. Die letzte Weiſe iſt die der reinen Möglichkeit — wie die Dinge ſein können. Die letzten drei Weiſen des Seins bilden im Univerſum Eine univerſelle Art des Seins, jedoch nicht ſo, als wäre es aus jenen drei Weiſen wie aus Theilen zuſammengeſetzt, ſondern aus beſondern Weiſen des Seins, wie z. B. eine Roſe, die an einem Roſenſtocke im Winter der Potenz nach, im Sommer in der Wirklichkeit ſich befindet, aus der einen Seinsweiſe der Möglichkeit in die andere der Determination durch die Wirklichkeit übergegangen iſt.

Achtes Kapitel.

Von der Möglichkeit oder der Materie des Univerſums.

Um nun, wenn auch nur in Kürze das vorzuführen, was unſerer Unwiſſenheit zur Belehrung dienen kann, wollen wir die genannten drei Weiſen des Seins etwas weiter erörtern und dabei mit der Möglichkeit beginnen.

Die Alten haben ſich viel mit ihr beſchäftigt; ihre übereinſtimmende Lehre war: aus Nichts wird Nichts, weßhalb ſie eine gewiſſe abſolute Möglichkeit, Alles zu ſein, als ewig annehmen, in der ſie ſich Alles der Möglichkeit nach enthalten dachten. Den Begriff dieſer Materie oder Möglichkeit haben ſie durch eine verkehrte Denkoperation, wie man ſie ſonſt nur bei der Ermittlung der abſoluten Nothwendigkeit anwendet, geſucht; auf dem Wege des Hinwegnehmens der Form der Körperlichkeit vom Körper meinten ſie den Körper ſich nichtkörperlich denken zu können. Bei dieſer Unwiſſenheit konnten ſie das Weſen der Materie nicht erfaſſen; denn wie läßt ſich ein Körper ohne Form an einem Körper denken? Sie ſagten dann weiter, die Möglichkeit gehe jedem Dinge der Natur nach vorher, ſo daß man nie in Wahrheit ſagen konnte: Gott iſt, ohne daß man nicht auch in Wahrheit ſagen mußte: die abſolute Möglichkeit iſt. Doch nahmen ſie dieſelbe nicht gleichewig mit Gott, weil ſie, die nicht Etwas und nicht Nichts, nicht Eine und nicht Mehrere, nicht Dieſes und nicht Jenes iſt, von Gott iſt; ſie faßten ſie, als die Möglichkeit zu Allem, die nichts von Allem wirklich iſt. Da ſie aller Geſtalt entbehrt, nannten die Platoniker ſie den Mangel (carentiam). Weil ſie Mangel hat, will ſie (quia caret, appetit); ſie iſt daher die Willfährige (aptitudo),

die der ihr gebietenden, d. i. ſie zum wirklichen Sein führenden Not
wendigkeit gehorcht, wie das Wachs dem Künſtler, der etwas aus den
ſelben machen will. Die Formloſigkeit (informitas) geht aus dem Mang
und der Willfährigkeit hervor, und iſt deren Verbindung, ſo daß die a
ſolute Möglichkeit gleichſam eine dreifache, ohne Zuſammenſetzung, iſt; den
Mangel, Willfährigkeit und Formloſigkeit können nicht ihre Theile ſei
ſonſt würde der abſoluten Möglichkeit etwas vorhergehen, was unmögli
iſt. Es ſind daher Modalitäten (modi), ohne welche die abſolute Mö
lichkeit als ſolche nicht wäre. Der Mangel iſt zufällig (contingenter) i
der Möglichkeit: weil ſie die Form nicht hat, die ſie haben kann, heiß
ſie Mangel. Die Formloſigkeit iſt gleichſam die Form der Möglichkei
die nach den Platonikern gleichſam die Materie der Formen iſt. Den
indem ſich die Weltſeele mit der Möglichkeit verbindet, wird jene form
loſe Vegetation (vegetabilitas) in die wirklich vegetative Seele gebrach
in Folge der Bewegung, die von der Weltſeele ausgeht und der Bewe
gungsfähigkeit der Möglichkeit oder Vegetation. Sie lehrten daher auch
die Formloſigkeit ſei die Materie der Formen, die dann durch Sinn, Ver
ſtand und Vernunft zur Wirklichkeit geſtaltet wird. Daher nannte Home
die ὕλη den Stoff für Körper (nutricem corporum), die Formloſigkeit aber
den Stoff für die Seelen. Einer der Unſrigen ſagte, das Chaos ſei der
Welt naturgemäß vorhergegangen, als Möglichkeit der Dinge, im Chaos
ſei der formloſe Geiſt geweſen, in dem alle Seelen der Möglichkeit nach
ſind. Die Stoiker ſagten daher, alle Formen ſeien in der Möglichkeit
wirklich (actu), allein verborgen, es dürfe nur die ſie verdeckende Hülle
hinweggenommen werden, damit ſie hervortreten (et per [1]) sublationem
tegumenti apparere), wie wenn ein Löffel aus Holz nur durch Hinweg
nehmen (von Holztheilen) entſtünde. Nach den Peripatetikern aber ſind
die Formen nur der Möglichkeit nach in der Materie, und werden durch
eine bildende Kraft hervorgebracht (per efficientem educi dicebant).
Offenbar iſt es das Richtige, daß die Formen nicht aus der Möglich
keit entſtehen, ſondern aus einer bildenden Kraft. Denn wer vom Holz
Theile hinwegnimmt, um aus dem Holze eine Statue zu machen, der
gibt ihm Form (addit de forma); das iſt klar. Denn wenn man aus
Stein keinen Kaſten machen kann, ſo liegt der Fehler in der Materie
kann aber ein Anderer als der Künſtler nicht aus Holz einen Kaſten her
ſtellen, ſo liegt der Fehler im Verfertiger. Es iſt alſo Materie und
eine wirkende Kraft erforderlich. In einem gewiſſen Sinne ſind daher
die Formen der Möglichkeit nach in der Materie, die, wie es dem Bildner
convenirt, in Wirklichkeit geſetzt werden. So iſt nun nach den Peripa

1) Dieſes per fehlt im Texte, gehört aber nothwendig hierher, um den Sinn her
zuſtellen. Eine Parallele iſt gleich die folgende Zeile: fit per ablationem partium.

teilkern in der absoluten Möglichkeit die Gesammtheit der Dinge der Möglichkeit nach, die absolute Möglichkeit ist unbegrenzt und unendlich, wegen des Mangels an Form und der Gefügigkeit zu Allem. Diese Unendlichkeit ist das Gegentheil der Unendlichkeit Gottes; jene entsteht aus Mangel, diese aus Ueberfluß, weil Alles in ihm er selbst in Wirklichkeit ist. So ist die Unendlichkeit der Materie privativ, die Gottes negativ.

Das sind die Sätze Derer, die über die absolute Möglichkeit sich ausgesprochen haben.

Wir finden durch unsere Wissenschaft des Nichtwissens, daß eine absolute Möglichkeit unmöglich ist. Denn da unter den möglichen Dingen nichts weniger sein kann, als die absolute Möglichkeit, die auf das Allernächste an das Nichtsein grenzt, auch nach der Ansicht mehrerer Autoren, so käme man auf ein Kleinstes und somit auch auf ein Größtes in dem, was ein Mehr oder Weniger zuläßt, was unmöglich ist. Daher ist die absolute Möglichkeit nur in Gott und Gott selbst; außer ihm ist sie nicht möglich, denn es gibt nichts, das in absoluter Potenz wäre, da Alles außer Gott nothwendig beschränkt (contracta) ist. Wenn sich auch in der Welt verschiedene Dinge finden, von denen aus dem einen mehr entstehen kann, als aus dem andern, so kommt man doch zu keinem absolut Größten oder Kleinsten, sondern gerade aus ihrem Vorhandensein folgt, daß es keine absolute Möglichkeit gebe. Jede Möglichkeit ist also beschränkt, ihre Beschränkung ist die Wirklichkeit. Es gibt folglich keine reine Möglichkeit, die ganz unbeschränkt wäre durch was immer für eine Wirklichkeit. Auch die Gefügigkeit (aptitudo) der Möglichkeit kann nicht unendlich und absolut sein, frei von jeder Beschränkung. Denn indem Gott die unendliche Wirklichkeit (actus) ist, ist er die Ursache dieser Wirklichkeit, die Möglichkeit des Seins ist zufällig (est contingenter). Ist nun die Möglichkeit absolut, zu was bildet sie dann das Zufällige (cui contingit)?[1]) Das Zufällige kommt aber der Möglichkeit schon deßhalb zu, weil[2]) das Sein aus dem Ersten nicht die vollständig und schlechthin absolute Wirklichkeit sein kann. Die Wirklichkeit wird daher gleichfalls durch die Möglichkeit beschränkt, so daß sie nie absolut, sondern in Potenz, und die Potenz nie absolut, sondern durch die Wirklichkeit beschränkt ist. Es gibt übrigens Unterschiede und Stufen: Eines ist mehr in Wirklichkeit, ein Anderes mehr in Potenz, ohne daß man jedoch je auf ein schlechthin Größtes und Kleinstes kommt, weil die größte und

1) Im Texte steht nach: cui contingit Doppelpunkt, als wäre cui contingit ein Relativsatz zu possibilitas est absoluta. Es muß aber dieser Satz als Fragesatz genommen werden, worauf schon der Umstand führt, daß sonst der Satz: si igitur possibilitas est absoluta keinen Nachsatz hat.

2) Statt per hoc, quo des Textes muß stehen: per hoc, quod.

kleinſte Wirklichkeit mit der größten und kleinſten Potenz coincidirt un
das abſolut Größte iſt, wie im erſten Buche gezeigt iſt. Ferner: wär
die Möglichkeit der Dinge nicht beſchränkt, ſo gäbe e
keinen vernünftigen Grund der Dinge (non posset rati
rerum haberi), ſondern Alles wäre durch Zufall, wie Epiku
fälſchlich lehrte. Denn daß dieſe Welt nach vernünftigem Grunde (ra
tionabiliter) aus der Möglichkeit hervorging, erfolgte nothwendig deßhalb
weil die Möglichkeit nur die Gefügigkeit hatte, gerade nur dieſe Welt
ſein. Die Gefügigkeit der Möglichkeit war alſo beſchränkt, nicht abſolu
Dies gilt von Erde, Sonne und den übrigen Geſchöpfen. Wären
nicht in einer gewiſſen beſchränkten Möglichkeit in der Materie verborg
geweſen, ſo wäre kein größerer Grund für ihr Hervortreten in die Wi
lichkeit, als für das Gegentheil vorhanden geweſen. Wenn daher glei
Gott unendlich iſt und demgemäß eine unendliche Welt hätte erſchaffe
können, ſo konnte doch die Welt, weil die Möglichkeit nothwendig beſchrän
und nicht abſolut, auch die Gefügigkeit der Materie keine unendliche w
hinſichtlich der Möglichkeit ihres Seins nicht in Wirklichkeit (actu) unendli
oder größer oder anders ſein, als ſie iſt. Die Beſchränkung der Mö
lichkeit iſt die Wirklichkeit, dieſe aber ſtammt aus der abſolut größ
Wirklichkeit. Da demnach die Beſchränkung der Möglichkeit aus G
kommt und die Beſchränkung der Wirklichkeit aus dem Zufall, ſo iſt d
mit Nothwendigkeit beſchränkte Welt durch Zufall endli
(Quare cum contractio possibilitatis sit ex Deo, et contractio actus
contingenti, hinc mundus necessario contractus ex contingenti finitus e

Aus dem Begriffe der Möglichkeit ſehen wir alſo, daß das conc
Größte aus der nothwendig beſchränkten Möglichkeit entſtanden iſt, e
Beſchränkung, die nicht zufällig iſt, weil ſie durch die Wirklichkeit erfol
So hat denn das Univerſum eine vernünftige und nothwendige Urſa
ſeiner Concretheit, ſo daß die Welt, die nur ein beſchränktes Sein h
nicht zufällig aus Gott iſt, dem abſolut Größten. Das iſt ganz beſonde
in's Auge zu faſſen. Da alſo Gott die abſolute Möglichkeit iſt, ſo
die Welt, wenn wir ſie als in der abſoluten Möglichkeit ſeiend betrachte
in Gott und die Ewigkeit ſelbſt; betrachten wir ſie als beſchränkte Mö
lichkeit, ſo geht die Möglichkeit nur der Natur nach der Welt vorher, u
dieſe beſchränkte Möglichkeit iſt nicht die Ewigkeit, noch gleichewig
Gott, ſondern ein Abfall von ihr (cadens ab ipsa) und wie Endlich
und Abſolutes in unendlichem Abſtande.

Auf dieſe Weiſe müſſen die Anſichten über die Möglichkeit oder M
terie nach den Principien der Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens ihre Beri
tigung erhalten.

Wie die Möglichkeit ſtufenweiſe zur Wirklichkeit vorſchreite, wollen wir uns im Buche über die Muthmaßungen zu erörtern vorbehalten.

Neuntes Kapitel.

Ueber die Seele oder das belebende Princip des Univerſums.

Alle Philoſophen ſtimmen darin überein, daß das Seinkönnen nur durch das wirkliche Sein zur Wirklichkeit gebracht werden kann, weil nichts ſich ſelbſt in Wirklichkeit ſetzen kann, weil es ſonſt die Urſache ſeiner ſelbſt und ſomit da wäre, bevor es iſt. Man ſagte daher, was die Möglichkeit zu Wirklichkeit ſetzt, handle nach Abſicht (ex intentione), ſo daß die Möglichkeit aus vernünftiger Anordnung, nicht durch Zufall zur Wirklichkeit gelangt. Dieſe Wirkungsweiſe nannte man theils Geiſt (mentem), theils Vernunft (intelligentiam), theils Weltſeele, theils Fatum der Subſtanz, theils, wie die Platoniker, das umſchließende Band (necessitatem complexionis). Dieſe glaubten nämlich, die Möglichkeit werde mit Nothwendigkeit durch ſich ſelbſt determinirt, ſo daß ſie jetzt in Wirklichkeit iſt, was ſie vorher ſein konnte. In jenem Geiſte liegen nach den Platonikern die Formen der Dinge geiſtig ebenſo, wie in der Materie der Möglichkeit nach. Das Alles umſchließende Band, das in ſich das Urbild der Formen hat, bewegt der natürlichen Ordnung gemäß den Himmel, ſo daß mittelſt der Bewegung als des Werkzeugs die Möglichkeit zu einer dem geiſtigen Urbilde möglichſt entſprechenden Wirklichkeit gelangt. Mittelſt dieſer Operation des Geiſtes werde durch die Bewegung die in die Materie gelegte Form ein, wenn auch nicht wahres, ſo doch der Wahrheit nahe kommendes Abbild der idealen Form des Geiſtes. Demnach ſind nach den Platonikern in der Weltſeele die Ideen (veras formas) der Dinge, zwar nicht der Zeit, wohl aber der Natur nach vorher, als ſie in den Dingen ſind. Die Peripatetiker geben dies nicht zu, indem ſie behaupten, die Ideen (formas) hätten kein anderes Sein, außer in der Materie und durch Abſtraktion, die den Dingen folgt, im Geiſte. Die Platoniker nehmen eine Mehrheit ſolcher unter ſich verſchiedenen Ideen, die aus der Einen unendlichen Vernunft ſtammen, an, in welcher ſie alle Eines ſeien. Doch ließen ſie dieſe Ideen nicht aus der Einen Vernunft geſchaffen werden, ſondern ſo herabſteigen, daß ſie in der Weltſeele die Entfaltung des göttlichen Geiſtes erblickten, und was in Gott Eine Uridee iſt, in der Weltſeele mehrere und verſchiedene Ideen ſind. Sie fügten bei, Gott gehe naturgemäß dem umſchließenden Bande der Nothwendigkeit vorher, wie die Weltſeele der Bewegung und dieſe der zeitlichen Entfaltung der Dinge. Dieſe zeitliche Entwicklung folgt dem

Naturgeſetze, das in der Weltſeele liegt, und heißt ſubſtantielles Fatum
ie zeitliche Entfaltung desſelben iſt das gewöhnlich ſogenannte Fatum
So iſt, was wir die geiſtige Welt nennen, die Art und Weiſe d
Seins in der Weltſeele. Das Sein in der Wirklichkeit, wo die Mö
ichkeit, durch die Wirklichkeit determinirt, die Entwicklung hervorbringt,
ie Sinnenwelt. Die Ideen, wie ſie im materiellen Sein liegen, ſi
ach ihnen von denen, die in der Weltſeele ſind, nur in der Seinswei
erſchieden; in dieſer wahr und an ſich, in der Materie dem Wahr
ich nähernd (verisimiliter), nicht in ihrer Reinheit, ſondern verdunke
Die Wahrheit der Ideen erweiſe nur die Vernunft (intellectum); Ve
tand, Einbildung und Sinne erfaſſen nur die Abbilder oder die Ve
niſchung der Ideen mit der Möglichkeit, weßhalb ſie auch nicht die Wah
eit, ſondern nur ein Meinen erzielen (non vere attingitur quidquam
ed opinative). Von der Weltſeele geht nach den Platonikern alle B
ewegung aus, denn ſie iſt ganz im Ganzen und in jedem Theile der Wel
bwohl ſie nicht dieſelbe Thätigkeit in allen Theilen entfaltet, wie au
ie Seele im Menſchen in den Haaren und im Herzen nicht die gleich
Wirkſamkeit zeigt, obgleich ſie ganz im ganzen Menſchen und in jede
Theile iſt. In der Weltſeele ſind alle Seelen, in und außer den Körpern
nthalten, weil ſie das ganze Univerſum durchdringt, nicht theilweiſe, d
ie untheilbar und einfach iſt. Sie iſt ganz in der Erde, wo ſie die Er
uſammenhält, ganz im Stein, wo ſie das Feſte der Theile bewirkt, ga
m Waſſer, in den Bäumen ꝛc. Sie iſt die erſte kreisförmige Entfaltun
es göttlichen Geiſtes, der das Centrum bildet, die natürliche Entfaltun
er zeitlichen Ordnung der Dinge. Wegen der in ihr liegenden Unte
cheidung und Ordnung nannten ſie dieſelbe auch die ſich bewegende Zah
ie beſtehe, wie dieſe, aus Gleichem und Verſchiedenem, und unterſchei
ich auch nur durch die Zahl von der Seele des Menſchen. Was d
Seele für den Menſchen, iſt ſie für das Univerſum. Alle Seelen komm
on ihr und löſen ſich ſchließlich, wenn nicht Mißverdienſte ein Hindern
ilden, in ſie wieder auf.

Viele Chriſten haben ſich dieſer Anſicht der Platoniker angeſchloſſe
nd zwar hauptſächlich aus dem Grunde: da das Weſen des Steines e
nderes, als das des Menſchen iſt, und in Gott keine Verſchiedenhe
nd kein Andersſein ſtattfindet, ſo hielten ſie es für eine logiſche Not
endigkeit, daß die verſchiedenen Ideen, nach welchen die Dinge verſchied
ind, nach Gott und vor den Dingen ſeien (denn das Rationelle ein
Sache geht ihr vorher). Dieſe Sonderung fanden ſie befriedigt in de
Begriffe des die Welt regierenden Geiſtes (intelligentia rectrice orbium
Dieſe unterſchiedenen Ideen ſind die unzerſtörlichen Begriffe der Din
r *der Weltſeele, ja*, dieſe ſelbſt faßten ſie als den Geſammtbegriff all

Begriffe; alle Begriffe haben in ihr ihr ſubſtantielles Sein, wiewohl das ſchwer zu verſtehen ſei. Sie führen ſelbſt die Autorität der heiligen Schrift zur Begründung an. Wenn Gott ſprach: es werde Licht! und es ward Licht, wie hätte er ſagen können: Es werde Licht! wenn die Wahrheit (Idee) des Lichtes nicht naturgemäß vorher dageweſen wäre? Und nachdem zeitlich das Licht in Wirklichkeit umgeſetzt war, warum wurde es gerade Licht und nicht anders genannt, wenn die Idee des Lichts nicht vorher da war? Vieles Aehnliche wird zur Beſtätigung angeführt.

Die Peripatetiker geben zwar zu, das Werk der Natur ſei ein Werk der Intelligenz, läugnen jedoch das Daſein der Ideen. Wenn ſie nicht unter der Intelligenz Gott verſtehen, ſo ſind ſie ſicher im Irrthume. Denn wenn kein Wiſſen der Dinge und der Intelligenz iſt, wie kann ſie denn, was doch Vorausſetzung iſt, die Dinge bewegen? Hat ſie aber eine Kenntniß der zeitlich zu entwickelnden Dinge, was das Vernünftige in der Bewegung (ratio motus) iſt, ſo kann dieſe von den Dingen, die ja zeitlich noch nicht exiſtiren, nicht abſtrahirt ſein. Gibt es alſo ein Wiſſen ohne Abſtraction, ſo iſt es ſicher dasjenige, von dem die Platoniker reden, das nicht den Dingen entnommen iſt, ſondern nach dem die Dinge gebildet ſind (res secundum eam). Daher waren nach den Platonikern die Ideen der Dinge nicht etwas Geſondertes, verſchieden von der Intelligenz ſelbſt, ſondern ſie bildeten, obwohl unter ſich geſchieden, Eine einfache Intelligenz, die alles Vernünftige in ſich begreift. So iſt zwar die Idee des Menſchen nicht die des Steins, gleichwohl hat die Menſchheit, von der der Menſch der concrete Ausdruck iſt, kein anderes Sein als in der Intelligenz, in ihr geiſtig, in der Wirklichkeit reell. Es gibt nicht eine andere (ideale) Menſchheit des Plato und eine andere in der Realität, ſondern dieſelbe Menſchheit Plato's iſt in verſchiedenen Seinsweiſen, vorher in der Intelligenz, dann in der Wirklichkeit, was jedoch nicht als ein Vorher der Zeit zu denken iſt, ſondern ſo wie der rationelle Grund (ratio) einer Sache ihr naturgemäß vorhergeht. Sehr ſcharfſinnig und philoſophiſch ſind hierin die Platoniker, und Ariſtoteles hat ſie vielleicht nicht ganz philoſophiſch hierin getadelt, indem er mehr an der Schale der Worte hängen blieb, als in den Kern der Sache eindrang.

Wo die Wahrheit liege, wollen wir nun durch die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens ermitteln.

Es iſt bewieſen, daß man auf kein einfach Größtes kommt, daß es daher keine abſolute Möglichkeit und keine abſolute Idee (formam) oder Wirklichkeit (actum) gebe, die nicht Gott iſt, daß jedes Ding beſchränkt iſt und es nur Eine Idee aller Ideen (forma formarum) und Ein Urbild (veritas veritatum) gebe, und die abſolute Idee des Kreiſes und Vierecks

die gleiche ist. Die Ideen der Dinge sind daher nicht unterschieden, außer sofern sie concret (contractae) erscheinen; in ihrer Absolutheit sind sie Eine ununterschiedene Idee — das Wort Gottes. Die Weltseele hat daher kein anderes Sein, als ein mögliches, durch welches sie beschränkt wird, und der Geist ist nicht getrennt, nicht trennbar von den Dingen (mens non est separata a rebus aut separabilis). Denn betrachten wir den Geist in seiner gänzlichen Getrenntheit von der Möglichkeit, so ist dies der göttliche Geist, der allein ganz und gar Wirklichkeit ist. Es kann somit nicht mehrere gesonderte Ideen geben, denn jede wäre in Bezug auf ihre Abbilder das Größte und Wahrste. Nun kann es aber nicht mehrere Größte geben. Ein unendliches Urbild ist nothwendig und hinreichend in dem Alles geordnet enthalten ist, das allen rationellen Grund auch für die verschiedensten Dinge auf das Adäquateste in sich begreift. Wenn wir die große Verschiedenheit der Dinge betrachten, so staunen wir darüber, wie Eine einfachste Idee von allen auch der Grund der Differenz der Einzeldinge sein soll. Nach den Principien unseres Systems muß dies so sein, weil sie alle Verschiedenheit als Identität in Gott nachweisen. Da wir erkennen, daß in Gott die Verschiedenheit der rationellen Gründe aller Dinge auf das Wahrste existirt, so erkennen wir eben darin, daß dies das Wahrste ist, den Einen wahren rationellen Grund aller Dinge, und dies ist die höchste Wahrheit selbst. Sagt man, Gott habe nach einer andern Idee (alia ratione) den Menschen, nach einer andern den Stein erschaffen, so ist dies wahr in Hinsicht auf die Geschöpfe, nicht auf den Schöpfer, wie wir an den Zahlen sehen. Der Ternar ist ein Einfachstes (ratio simplicissima), das weder ein Mehr noch ein Weniger zuläßt, in sich einig; ganz anders aber wird er in Bezug auf die Dinge. Anders ist der Ternar der Dreiecke, anders der von Materie, Form und Zusammensetzung in der Substanz, anders der von Vater, Mutter, Sohn, anders der von drei Menschen und drei Eseln. Das Alles mit Nothwendigkeit umschließende Band ist daher nicht, wie die Platoniker wollten, ein Geist, geringer als der ihn zeugende, sondern der dem Vater in der Gottheit gleiche Sohn; er heißt λόγος oder Vernunft (ratio), weil er die Vernunft (der rationelle Grund) von Allem ist. Es heißt daher auch nichts, was die Platoniker von den Bildern der Formen (Ideen — de imaginationibus formarum) gesagt haben; sondern es gibt nur Eine unendliche Idee (forma formarum), von der alle Ideen Abbilder sind, wie wir oben gezeigt haben. Man muß dies genau ins Auge fassen. Die Weltseele ist zwar als eine Art universeller Form, die alle Formen in sich faßt, zu betrachten; allein sie existirt in Wirklichkeit nur beschränkt und ist in jedem Dinge die concrete Form des Dinges (forma contracta rei), wie in der Lehre vom Universum gezeigt wurde. Gott ist also die hervorbringende, ge-

faltende und zum Ziel führende Urſache von Allem, der in dem Einen Worte Alles noch ſo Verſchiedene hervorbringt, und es gibt kein Geſchöpf, das nicht durch Verendlichung weniger wäre (quae non sit ex contractione diminuta), in unendlichem Abfall von jenem göttlichen Wirken; denn nur Gott iſt abſolut, alles Andere iſt beſchränkt (solus Deus absolutus, omnia alia contracta). Es gibt auch kein Mittelding zwiſchen dem Abſoluten und Beſchränkten, wie ſich Die einbildeten, die die Weltſeele ſich als einen Geiſt dachten, der nach Gott und vor der Verendlichung der Welt wäre. Nur Gott iſt die Seele und der Geiſt der Welt, ſofern man die Seele als etwas Abſolutes denkt, in dem alle Formen der Dinge in Wirklichkeit ſind.

Die Philoſophen waren über das Wort Gottes und das abſolut Größte nicht vollſtändig unterrichtet, daher faßten ſie Geiſt, Seele und Nothwendigkeit in einer gewiſſen Entwicklung dieſer Nothwendigkeit abſolut, nicht beſchränkt auf. Die Ideen im Worte ſind in Wirklichkeit das Wort ſelbſt, in allen Dingen ſind ſie beſchränkt. Die Ideen, die in der erſchaffenen geiſtigen Natur liegen, ſind zwar gemäß der geiſtigen Natur gewiſſermaßen mehr abſolut, jedoch nicht ohne Beſchränkung, weil ſie einem Geiſte angehören, deſſen Thätigkeit, wie Ariſtoteles ſagt, ein Erkennen durch abſtrahirte Aehnlichkeit iſt (per similitudinem abstractivam). Hierüber Einiges im Buche von den Muthmaßungen. Das über die Weltſeele Geſagte mag genügen.

Zehntes Kapitel.

Vom Geiſte des Univerſums.

Einige betrachten die Bewegung, welche die Verbindung der Form und Materie bewirkt, als eine Kraft (spiritum), die die Vermittlung zwiſchen Form und Materie vollzieht und dachten ſich dieſelbe über den freien Himmelsraum, die Planeten und die irdiſche Welt verbreitet. Sie nannten ſie ἄτροπος, gleichſam das Bewegungsloſe, weil ſie glaubten, der Eine Himmelsraum habe eine einfache Bewegung von Oſt nach Weſt; ſodann κλωθώ, das iſt: Umdrehung, weil ſich die Planeten durch Umdrehung gegen den Himmelsraum von Weſt nach Oſt bewegen; endlich λάχεσις, d. i. Zufall (sors), weil der Zufall die Welt regiert. Die Bewegung der Planeten iſt die Entfaltung der erſten Bewegung und die Bewegung im Zeitlichen iſt die Entfaltung der Planetenbewegung. In den irdiſchen Dingen ſind einige Urſachen von gewiſſen Folgen verborgen, wie die Saat im Samen enthalten iſt; daher ſagten die Alten, was in der Weltſeele wie zu einem Knäuel eingewickelt ſei, werde durch die Bewegung ent-

wickelt und entfaltet. Die Philoſophen gingen nämlich davon aus: wie ein Künſtler, der eine Statue in Stein aushauen will, die Form derſelben als Idee in ſich hat, und dann mittelſt einiger Inſtrumente die Form der Statue nach ſeinem idealen Bilde abbildlich darſtellt, ſo trage die Weltſeele die Ideen der Dinge in ſich und bringe ſie mittelſt der Bewegung in der Materie zur Wirklichkeit; dieſe Bewegung erſtrecke ſich über Alles; daß ein Ding in Wirklichkeit gerade dieſes Ding ſei, werde durch dieſe Bewegung beſtimmt. Dieſe verbindende Kraft (spiritum connexionis) gehe aus Beidem: der Möglichkeit und der Weltſeele hervor. Denn da die Materie durch ihre Gefügigkeit ein gewiſſes Verlangen nach der Form hat, dieſe aber nach der Wirklichkeit ſtrebt, jedoch nicht abſolut beſtehen kann, da ſie kein eigenes Sein hat und auch nicht Gott iſt, ſo ſenkt ſie ſich in die Möglichkeit (Materie) herab, um beſchränkt in ihr zu ſein, und wirkt begrenzend, vollendend und beſtimmend. Aus dieſer gegenſeitigen Durchdringung entſteht die beide verbindende Bewegung. Dieſe bewegende Kraft geht durch das ganze Univerſum und alle ſeine Theile und heißt Natur. Die Natur iſt demnach der Inbegriff (complicatio) von Allem, was durch Bewegung entſteht. Wie nun dieſe Bewegung aus dem Allgemeinen herab ſich ſpecialiſire (quomodo ab universali contrahitur usque in particulare), mit Beibehaltung der ſtufenmäßigen Ordnung, mag aus folgendem Beiſpiele erhellen. Wenn ich ſage: Gott iſt, ſo gehen dieſe Worte aus einer gewiſſen Bewegung hervor, in einer beſtimmten Ordnung, ſo daß ich zuerſt die Buchſtaben, dann die Sylben, dann die Worte, zuletzt den ganzen Satz ausſpreche, obwohl das Gehör dieſe Ordnung nicht unterſcheidet. So ſteigt die Bewegung aus dem Allgemeinen in das Particulare herab, und erlangt hier zeitlich oder natürlich eine concrete Geſtalt. Dieſe Bewegung, dieſe Kraft (spiritus) kommt von dem heiligen Geiſte (descendit a sp. s.), der durch die Bewegung ſelbſt Alles bewegt. Wie in dem Redenden ein gewiſſer Geiſt iſt, der beim Reden von ihm ausgeht und in der oben angegebenen Weiſe ſich concret ausgeſtaltet, ſo geht von Gott, der ein Geiſt iſt, alle Bewegung aus. Denn alſo ſpricht die Wahrheit: „Nicht ihr ſeid es, die da reden, ſondern der Geiſt eures Vaters redet in euch.“ Dies gilt auch von allen andern Bewegungen und Thätigkeiten. Dieſer Geiſt nun (die Bewegung im Univerſum) iſt ein erſchaffener Geiſt, ohne den nichts eine Einheit iſt und beſtehen kann; die ganze Welt und Alles in ihr iſt durch dieſen Geiſt, der den Erdkreis erfüllt, in der naturgemäßen Verbindung; die Möglichkeit iſt durch ſeine Vermittlung Wirklichkeit und die Wirklichkeit ebendadurch in der Möglichkeit. Es iſt dies die Bewegung, die Alles zur liebenden Vereinigung und Einheit führt, ſo daß Alles Ein Univerſum bildet. Während Jedes ſeine beſondere Bewegung hat,

um auf die beſte Weiſe das zu ſein, was es iſt, und Keines ſich ganz gleich wie das Andere bewegt, ſo nimmt doch Jedes an der Bewegung eines Jeden in ſeiner Weiſe, mittelbar oder unmittelbar Antheil (wie die Elemente an der Bewegung des Himmels und alle Glieder an der Bewegung des Herzens), auf daß es Ein Univerſum ſei. Durch dieſe Bewegung exiſtiren alle Dinge auf die beſtmöglichſte Weiſe, ſie erhalten ſich in ſich und in ihrer Art durch die natürliche Verbindung der verſchiedenen Geſchlechter, [1]) die durch natürliche Bewegung geeint, wenn auch individuell geſondert ſind. Keine Bewegung kann aber die abſolut größte ſein, weil dieſe mit der Ruhe coincidirt. Keine Bewegung iſt daher abſolut, denn die abſolute Bewegung iſt Ruhe, iſt Gott, der alle Bewegung in ſich begreift. Wie demnach alle Möglichkeit in der abſoluten ruht, welche der ewige Gott iſt, jede Form und Wirklichkeit in der abſoluten Form, die das Wort, der Sohn des Vaters iſt, ſo ruht alle verbindende Bewegung, alle einigende Proportion und Harmonie in der abſoluten Verbindung aus dem heiligen Geiſte, auf daß Ein Princip von Allem iſt — Gott, in dem und durch den Alles iſt, in einer gewiſſen dreifaltigen Einheit, die ihren abbildlichen concreten Ausdruck innerhalb dem ſchlechthin Größten und Kleinſten findet, in verſchiedenen Stufen, ſo daß eine Stufe der Bewegung nach Möglichkeit, Wirklichkeit und Verbindung in den geiſtigen Naturen iſt, wo Bewegen Denken iſt, eine andere Stufe in dem körperlichen Sein nach Materie, Form und Verbindung, wo das Bewegen Sein iſt. Doch hierüber ein anderes Mal. Das über die Dreieinigkeit des Univerſums Geſagte mag für jetzt genügen.

Elftes Kapitel.

Folgerungen aus dem Weſen der Bewegung.

Es ſtaunen vielleicht Manche über dieſe bisher unerhörte Sätze, deren Wahrheit die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens nachgewieſen hat. Wir wiſſen nun, daß das Univerſum dreieinig und daß es nicht ein Univerſum gibt, das nicht eine Einheit iſt aus Möglichkeit, Wirklichkeit und vereinigender Bewegung, ſo wie daß kein Weſen abſolut, ohne die andern beſtehen kann, weßhalb nothwendig Alles in den verſchiedenſten Grad unterſchieden beſteht, ſo daß im ganzen Univerſum nicht zwei Dinge einander vollkommen gleich ſind. Es iſt daher, wenn man die Verſchiedenheit der Bewegung der Weltkörper erwägt, unmöglich, daß etwas die Weltmaſchine ſei, oder daß dieſe ſichtbare Erde oder Luft, Feuer

1) Statt sexum muß es im Texte heißen: sexuum.

oder ſonſt irgend Etwas das feſte und unbewegliche (Welt-) Centrum bilde. Denn man kommt in der Bewegung auf kein ſchlechthin Kleinſtes wie z. B. ein fixes Centrum, weil das Kleinſte nothwendig mit dem Größten coincidirt. Es würde alſo das Centrum der Welt mit ihrer Peripherie coincidiren. Die Welt hat daher keine Peripherie; hätte ſie Centrum und Peripherie, ſo hätte ſie ihren Anfang und Ende in ſich ſelbſt, die Welt wäre in Bezug auf ein Anderes begrenzt, außer der Welt wäre ein Anderes und ein Raum, — Sätze, die alle der Wahrheit entbehren. Da es ſomit unmöglich iſt, daß die Welt in ein körperliches Centrum und eine beſtimmte Peripherie eingeſchloſſen ſei, ſo erkennen wir die Welt nicht, deren Centrum und Peripherie Gott iſt. Und wiewohl dieſe Welt nicht unendlich iſt, ſo kann ſie doch auch nicht als endlich gedacht werden, da ſie keine Grenzen hat, in welche ſie eingeſchloſſen iſt. Es kann ſomit auch die Erde, die das Centrum nicht ſein kann, nicht ohne alle Bewegung ſein (terra igitur, quae centrum esse nequit, motu omni carere non potest); denn daß ſie ſich bewegen müſſe, iſt auch in dem Sinne zu faſſen, daß ſie ſich noch unendlich weniger bewegen könnte (nam eam moveri taliter etiam necesse est, quod per infinitum minus moveri posset). Wie die Erde nicht das Centrum der Welt iſt, ſo iſt es auch nicht die Sphäre der Fixſterne oder ein anderer Umkreis derſelben wiewohl die Erde, im Verhältniß zu dem Himmel betrachtet, mehr dem Centrum, der Himmel mehr der Peripherie ähnlich zu ſein ſcheint. Die Erde iſt alſo nicht das Centrum, auch nicht für die erſte oder irgend eine andere Sphäre; auch das Erſcheinen der ſechs Himmelszeichen über dem Horizonte berechtigt nicht zu dem Schluſſe, die Erde ſei im Centrum der achten Sphäre. Denn auch wenn dieſe von ihrem Centrum entfernt wäre und ſich in der Nähe einer durch die Pole gehenden Achſe befände, ſo daß ſie auf der einen Seite gegen den einen Pol erhoben, auf der andern gegen den andern Pol geſenkt wäre, würde Denjenigen, die ſo weit von den Polen entfernt ſtehen, als der Horizont ſich ausdehnt, nur die Mitte der Sphäre ſichtbar ſein, was für ſich klar iſt. Es iſt auch das Centrum der Welt nicht mehr innerhalb, als außerhalb der Erde. Ja, weder die Erde, noch irgend eine Sphäre (Himmelskörper) hat ein Centrum. Denn da das Centrum der von der Peripherie gleichweit entfernte Punkt iſt und es keinen vollkommen wahren Kreis oder Kugel gibt, die keine größere Vollkommenheit zuließe, ſo gibt es offenbar kein Centrum, das nicht noch viel wahrer und präciſer ſein könnte. Eine präciſe gleichweite Entfernung iſt außer Gott unmöglich, weil er allein die abſolute Gleichheit iſt. Gott alſo, der das Centrum der Welt iſt, iſt auch das Centrum der Erde und aller Himmels*körper und von* Allem, was in der Welt iſt; er iſt zugleich

die unendliche Peripherie von Allem. Ferner: am Himmel sind keine unbeweglichen und fixen Pole, wiewohl auch der Himmel der Fixsterne in Folge der Bewegung Kreise von stufenweise verschiedener Größe, kleiner als die Meridiane oder als die Aequinoctiale (das Gleiche gilt von den dazwischen liegenden Kreisen) zu beschreiben scheint. Allein es muß sich jeder Theil des Himmels bewegen, wiewohl ungleich, im Verhältniß zu den Kreisen, welche die Sterne in ihrer Bewegung beschreiben. Wie einige Sterne einen größten, so scheinen andere Sterne einen kleinsten Kreis zu beschreiben; es gibt aber keinen Stern, der keinen Kreis beschriebe. Gibt es in einem Himmelskörper (in sphaera) keinen fixen Pol, so gibt es auch keine Mitte, die gleichweit von den Polen entfernt wäre. Es gibt daher in der achten Sphäre keinen Stern, der durch seine Umdrehung einen größten Kreis beschreibt, weil derselbe gleichweit von den Polen, die es nicht gibt, entfernt sein müßte. Folglich gibt es auch keinen, der einen kleinsten Kreis beschreibt. Die Pole der Himmelskörper coincidiren daher mit dem Centrum, so daß Centrum und Pol nichts Anderes ist, als — Gott. Und da wir die Bewegung nur im Verhältnisse zu etwas Unbeweglichem, zum Pole oder Mittelpunkt, wahrzunehmen im Stande sind und jene bei dem Messen der Bewegungen voraussetzen, so finden wir, daß wir nur in Muthmaßungen uns bewegen und in allen Stücken irre gehen; wir wundern uns, wenn wir nach den Regeln der Alten Sterne in ihrer Stellung nicht übereinstimmend finden, weil wir annehmen, daß die Alten über Centrum, Pole und Messung richtige Begriffe gehabt haben.

Aus dem Gesagten geht klar hervor, daß die Erde sich bewege. Da wir aus Erfahrung wissen, daß sich die Elemente durch die Bewegung eines Kometen, der Luft und des Feuers bewegen, so wie, daß der Mond sich weniger von Ost nach West bewege als der Mercur, die Venus oder die Sonne und so stufenweise, so bewegt sich die Erde noch weniger, als alle andern (Sterne), jedoch ist sie nicht ein Stern, der um Centrum oder Pol den kleinsten Kreis beschreibt, so wie nach dem eben Gesagten die achte Sphäre oder irgend eine andere keinen größten beschreibt. Beachte daher wohl: wie sich die Sterne zu den angenommenen (conjecturales) Polen der achten Sphäre verhalten, so sind Erde, Mond und Planeten Sterne, die sich am Pole in verschiedenen Abständen bewegen, so daß wir da den Pol suchen, wo man bisher das Centrum annahm (conjecturando polum esse, ubi creditur centrum). Wenn daher gleich die Erde ein Stern ist, der sich in größerer Nähe von dem Centralpole befindet, so bewegt sie sich doch und beschreibt nicht, wie gezeigt ist, einen kleinsten Kreis. Ja, weder Sonne, noch Mond oder Erde, oder irgend ein Himmelskörper kann, wenn es uns gleich

anders ſcheint, eine wahre kreisförmige Bewegung beſchreiben, weil ſie
nicht um etwas Feſtes bewegen. Es gibt auch keinen wahren Kre
der nicht vollkommener ſein könnte, und zu einer Zeit ſich ganz genau
zu einer andern bewegt oder einen ganz gleichen Kreis beſchreibt, we
wir dies gleich nicht wahrnehmen. Willſt du daher über die Bewegu
des Univerſums eine andere Anſicht, als die bisher übliche, gewinnen,
mußt du Centrum und Pole zuſammenfaſſen (necesse est ut centri
cum polis complices) und dabei ſo gut, als es angeht, die Einbildung
kraft zu Hülfe nehmen. Denn wenn Einer auf der Erde und unter d
Nordpole, ein Anderer im Nordpole ſtünde, ſo würde der auf der Er
Stehende ebenſo glauben, der Pol ſei im Zenith, wie der im Pole St
hende glauben würde, das Centrum ſei im Zenith. Wie die Gegenfüß
gleich uns den Himmel über ſich haben, ſo würde den auf beiden Pol
Stehenden die Erde im Zenith zu ſein ſcheinen, und wo immer Einer ſte
glaubt er, er ſei im Centrum. Faſſe alſo jene entgegengeſetzten Be
ſtellungen zuſammen, ſo daß das Centrum Zenith iſt und umgekehrt, da
wird dein Verſtand, dem nur die Wiſſenſchaft des Nichtwiſſens gu
Dienſte leiſtet, einſehen, daß die Welt, ihre Bewegung und Geſtalt ni
erkannt werden können, denn ſie wird dir vorkommen wie ein Rad i
Rade oder eine Kugel in der Kugel, die, wie geſagt, nirgend
Centrum und Umkreis hat.

Zwölftes Kapitel.

Von den Zuſtänden der Erde.

Das eben Ausgeführte kannten die Alten nicht, weil ihnen die Wiſſe
ſchaft des Nichtwiſſens fehlte. Uns iſt es jetzt ganz klar, daß dieſe Er
ſich wirklich bewegt, wenn wir es gleich nicht bemerken, da wir die B
wegung nur durch Vergleichung mit etwas Unbeweglichem wahrnehme
Wüßte Jemand nicht, daß das Waſſer fließe und ſähe er das Ufer nic
wie würde er, wenn er in einem auf dem Waſſer hingleitenden Schi
ſteht, bemerken, daß das Schiff ſich bewegt? Da es daher Jedem,
mag auf der Erde oder Sonne oder einem andern Sterne ſich befind
vorkommt, er ſtehe im unbeweglichen Mittelpunkte, während Alles um
her ſich bewege, ſo würde er, in der Sonne, im Monde, Mars ꝛc. ſtehe
immer wieder andere Pole angeben. Der Bau der Welt iſt daher
als hätte ſie überall ihr Centrum und nirgends eine Peripherie, denn U
kreis und Centrum iſt Gott, der überall und nirgends iſt. Dieſe Er
iſt nicht kugelförmig, wie Einige geſagt haben, wiewohl ſ
der Kugelform ſich zuneigt, denn die Geſtalt der Welt iſt, w

: Bewegung, in ihren Theilen beſchränkt.) Wird aber die unend-
: als concret gedacht, in der Art, daß ſie, als concret, nicht mehr
ener und umfaſſender (capacior) ſein könnte, ſo iſt ſie kreis-
denn hier trifft Anfang und Ende zuſammen. Wie daher die voll-
re Bewegung die kreisförmige iſt, ſo iſt die vollkommenere körper-
talt die kugelförmige. Jede Bewegung des Theiles hat daher
g zur Vollkommenheit des Ganzen: Das Schwere ſtrebt nach
, das Leichte nach Oben, Erde zu Erde, Waſſer zu Waſſer, Luft
Feuer zu Feuer. Die Bewegung des Ganzen folgt ſo viel als
der kreisförmigen Bewegung, jede Figur der kugelförmigen Figur,
n den Theilen der Thiere, an den Bäumen und dem Himmel ſehen.
vegung iſt kreisförmiger und vollkommener als die andere, ebenſo ſind
Geſtalten verſchieden. Die Geſtalt der Erde iſt beweglich und
lig, ihre Bewegung kreisförmig, könnte aber vollkommener ſein.
es in allen Vollkommenheiten, Bewegungen und Geſtalten der
n Größtes gibt (wie aus dem Geſagten erhellt), ſo iſt es un-
daß dieſe Erde der geringſte und unterſte Theil der
t; denn wenn ſie gleich im Verhältniß zur Welt mehr im Centrum
cheint, ſo iſt ſie doch aus demſelben Grunde, wie ſchon gezeigt,
l Pole näher. Die Erde iſt nicht ein aliquoter Theil der Welt,
die Welt kein Größtes und Kleinſtes hat, ſo hat ſie auch keine
nd keine aliquoten Theile, wie dies auch nicht vom Menſchen
ere gilt, denn die Hand iſt kein aliquoter Theil des Menſchen,
ihr Gewicht ein Verhältniß zum Körper hat.
h die ſchwarze Farbe iſt kein Beweis für die ſchlechte Be-
:it (vilitatis) der Erde. Wer in der Sonne wäre, der würde
große Helle, wie wir auf Erden, wahrnehmen. Denn betrachtet
Sonnenkörper, ſo hat er eine mehr concentrirte Erde und eine
:r leuchtende Peripherie, dazwiſchen eine Art Wolken und reinere
ade wie unſere Erde ihre Elemente hat. Stünde daher Jemand
) der Region des Feuers, ſo würde ihm dieſe Erde durch das
des Feuers wie ein heller Stein vorkommen, wie uns, die wir
eis der Region der Sonne ſind, die Sonne überaus hell leuch-
kommt. Der Mond erſcheint uns nicht ſo hell, vielleicht weil wir
l Umkreis mehr den centralen Theilen desſelben zugekehrt ſind,
: wäſſerigen Region desſelben. Daher erſcheint uns ſein Licht
gleich er ein eigenes Licht hat, das nur denen erſcheint, die in
:rſten Grenzen ſeines Umkreiſes ſtehen, während uns nur der
:s Sonnenlichtes ſichtbar iſt. Deßhalb wird auch die Wärme
ids, die ohne Zweifel durch die Bewegung entſteht, und daher

in der Peripherie, wo die größere Bewegung iſt, größer iſt, uns nicht ſo m
getheilt, wie von der Sonne. Unſere Erde iſt zwiſchen die Region d
Sonne und des Mondes geſtellt, durch deren Vermittlung ſie an der Ei
wirkung anderer Sterne participirt, die wir nicht ſehen, weil wir auße
halb ihrer Region uns befinden, denn wir ſehen nur die Region derjenig
Sterne, welche leuchten. Die Erde iſt ein edler Stern, der Licht, Wärm
und Einwirkung von allen andern Sternen in verſchiedener Weiſe empfäng
Jeder Stern unterſcheidet ſich von jedem durch Licht, natürliche Beſchaffe
heit und Einwirkung, wie auch jeder Stern dem andern Licht und Ei
wirkung mittheilt, nicht abſichtlich (ex intentione); denn alle Ster
haben nur Bewegung und Glanz, um auf die beſte Weiſe zu ſein, woraı
als Folge das Participiren entſteht, wie das Licht ſeiner Natur na
leuchtet, nicht damit ich ſehe, ſondern das Participiren an demſelb
iſt Folge, indem ich das Licht zum Zwecke des Sehens benütze. D
gütige Gott hat Alles ſo erſchaffen, daß jedes Weſen, indem es ſein Se
wie einen göttlichen Beruf zu erhalten ſtrebt, dieſes in Gemeinſchaft m
andern vollzieht. Wie der Fuß nicht ſich allein, ſondern auch dem Aug
den Händen, dem Leibe, ja dem ganzen Menſchen dadurch dient, daß
nur zum Gehen gebildet iſt, ſo gilt das Gleiche von den Theilen d
Welt. Plato nannte die Welt ein lebendes Weſen; denkſt du dir al
ihre Seele — jedoch ohne Verſchmelzung — Gott, ſo wird dir Viel
von dem bisher Geſagten klar werden.

Man kann auch nicht ſagen, die Erde ſei deßwegen von gering
Beſchaffenheit, weil ſie kleiner als die Sonne und ihr
Einwirkung unterworfen iſt, denn die ganze Region der Erd
die ſich bis zum Umkreis des Feuers ausdehnt, iſt allerdings groß. S
gleich die Erde kleiner als die Sonne, wie wir aus dem Schatten u
den Eclipſen wiſſen, ſo iſt doch nicht bekannt, um wie viel die Region d
Sonne größer oder kleiner als die der Erde iſt. Vollkommen gleich ka
ſie auf keinen Fall ſein, da kein Stern dem andern gleich ſein kann. D
Erde iſt auch deßhalb nicht der kleinſte Stern, weil ſie größer als d
Mond iſt, wie die Eclipſen beweiſen, und als der Merkur, wie Eini
ſagen, vielleicht auch größer als andere Sterne. Aus ihrem Umfange
man daher nicht auf ihre Unbedeutendheit zu ſchließen berechtigt.

Auch der Einfluß, den ſie aufnimmt, beweist nicht di
Unvollkommenheit, denn als Stern übt auch ſie, wie gezeigt iſt, auf
Sonne und ihre Region Einfluß aus, und da unſere unmittelbare Wah
nehmung keine andere iſt, als daß wir im Centrum ſind, wo alle Ei
flüſſe zuſammenſtrömen, ſo haben wir von jenem Einfluſſe keine Erfahrun
Verhält ſich die Erde wie die Möglichkeit, die Sonne, wie die Seele ol

geiſtig bildende Kraft, der Mond als die vermittelnde Verbindung, ſo daß dieſe zu Einer Region gehörenden Sterne durch gegenſeitigen Einfluß vereinigt ſind, und dieſen Einfluß auf andere Sterne, den Merkur und die Venus und die andern über ihnen ſtehenden (nach der Anſicht der Alten und auch einiger Neueren) mittheilen, ſo iſt das Verhältniß des Einfluſſes der Art, daß der eine Stern ohne den andern nicht beſtehen kann. Der Einfluß wird daher ein einiger und dreifacher, in jedem einzelnen Sterne nach ſeinen Graden ſein. Daraus geht hervor, der Menſch könne nicht wiſſen, ob die Region der Erde ſich in einem vollkommeneren oder weniger vollkommenen Grade, im Verhältniß zu den Regionen der andern Sterne, der Sonne, des Monds ꝛc. befinde. Dasſelbe gilt von der Erde als Wohnplatz. Es läßt ſich nicht ſagen, daß die Erde ein Wohnplatz von Menſchen, Thieren und Pflanzen ſei, die graduell geringer ſind, als die Bewohner der Region der Sonne und anderer Sterne. Denn, wenn gleich Gott das Centrum und die Peripherie aller Sternenregionen iſt, und von ihm Naturen von verſchiedenem Werthe ausgehen, ſo daß jede Region bewohnt, und ſo viele Räume des Himmels und der Sterne nicht leer an Weſen ſind, und wohl nicht dieſe Erde allein von geringeren Weſen bewohnt iſt, ſo ſcheint es doch keine edlere und vollkommenere Natur, als die geiſtige, die ſich auf unſerer Erde vorfindet, zu geben, mögen auch Geſchöpfe ganz anderer Art in andern Sternen wohnen, denn der Menſch hat kein Verlangen nach einer andern Natur, er will nur in ſeiner Natur vollkommen ſein. Es ſtehen daher die Bewohner anderer Sterne, wie ſie nun auch ſein mögen, in keinem Verhältniß (improportionabiles sunt) zu den Bewohnern dieſer Erde, wenn auch jene ganze Region zu der ganzen der Erde für den Zweck des Univerſums in einem verborgenen Verhältniß ſtehen mag, auf daß die Bewohner der Erdenregion zu den Bewohnern anderer Sterne durch Vermittlung der univerſellen Region in einem gegenſeitigen angemeſſenen Verhältniß ſtehen, wie die einzelnen Glieder der Finger durch Vermittlung der Hand in einem Verhältniß zum Fuße, und die Zehen mittelſt des Fußes in einem Verhältniß zur Hand ſtehen, ſo daß Alles die Proportion eines vollſtändigen lebenden Weſens annimmt. Da nun jene ganze Region uns unbekannt iſt, ſo bleiben auch die Bewohner derſelben uns ganz unbekannt, wie auch auf dieſer Erde die Thiere Einer Species, indem ſie gleichſam eine ſpecifiſche Region bilden, ſich vereinigen, und wechſelſeitig an dem, was zu dieſer Region gehört, participiren, von andern Species aber nichts annehmen. Ein Geſchöpf einer Species kann nicht die Natur einer andern, die ſich durch beſtimmte Laute kennzeichnet, erfaſſen, außer in ganz wenigen Zeichen äußerlich, und auch dann nur nach langer Uebung

und nur annähernd. Aber noch weit weniger können wir von den B
wohnern einer andern Region, die in keinem Verhältniß zu uns ſteh
wiſſen. Wir nehmen an, in der Region der Sonne ſeien mehr ſonn
(solares), klare, lichte, geiſtige Bewohner, geiſtiger als im Monde,
mehr mondartige (lunatici), und auf der Erde, wo mehr materielle u
maſſive (grossi) Weſen wohnen. Die geiſtigen Sonnennaturen wä
in hohem Grade in Wirkſamkeit, wenig in bloßer Möglichkeit, bei
Erdenbewohnern wäre die Möglichkeit überwiegend über die Wirkſamk
die Mondbewohner bewegten ſich unſtät (fluctuantes) in der Mitte z
beiden. Dies vermuthen wir aus dem Feuereinfluſſe der Sonne, d
Einfluſſe von Waſſer und Luft aus dem Monde und der materiel
Schwere der Erde; ähnlich bei den Regionen anderer Sterne. Wir n
men an, kein Stern ſei unbewohnt. Der particularen Theile des Ei
Univerſums ſind ſo viele, als viele Sterne es gibt, ſie laſſen ſich ni
zählen, außer durch den, der Alles in der Zahl erſchaffen hat.

Auch die Zerſtörung der Dinge auf der Erde iſt k
giltiger Beweis der geringen Beſchaffenheit der Erde. Denn da
Welt ein Univerſum iſt, und alle einzelnen Sterne gegenſeitigen Einf
auf einander ausüben, ſo iſt es nicht ausgemacht, daß irgend etwas g
und gar zerſtörlich iſt, wohl aber kann es in eine andere Seinsweiſe üb
gehen, wenn die concreten Einwirkungen in Einem Individuum ſich a
löſen, ſo daß die Weiſe, ſo oder ſo zu ſein, aufhört, ohne daß ein eige
licher Tod eintritt, wie ſchon Virgil ſagt. Denn der Tod ſcheint nic
anderes zu ſein, als eine Auflöſung des Zuſammengeſetzten in die Eleme
der Zuſammenſetzung. Ob eine ſolche Auflöſung nur bei den Erden
wohnern ſtattfinde, wer kann das wiſſen? Einige ſagten, es gebe ſo vi
Arten der Dinge auf Erden, als Sterne ſind. Wenn nun der Einf
aller Sterne in allen einzelnen Arten der Erdenweſen ſeinen concreten Au
druck findet, warum ſoll nicht Aehnliches in den Regionen anderer Ster
welche den Einfluß der übrigen Sterne aufnehmen, ſtattfinden? Wer k
wiſſen, ob die concrete Geſtaltung aller dieſer Einwirkungen, die zu
eine Zuſammenſetzung (zu einem Individuum) iſt, in Auflöſung überge
ſo daß ein lebendes Erdenweſen von irgend einer Art ſich auflöſe, o
ob es zu ſeinen Principien (Elementen) zurückkehre, indem das Bildun
princip zu dem beſonderen Sterne, von dem jene Art auf der Erde w
liches Sein erlangt hatte, zurückkehrt? oder ob dieſes Bildungsprin
zu ſeinem Urbilde, der Weltſeele (nach den Platonikern), oder zur M
lichkeit der Materie zurückkehrt, während der die Einigung bewirkende G
in der Bewegung der Sterne verbleibt und zu einigen aufhört, indem
ſich wegen Untauglichkeit der Organe oder aus einem andern Grunde

richtet und ſomit aus der nunmehr entgegengeſetzten Bewegung Trennung verurſacht? oder ob die geſtaltenden Principien (formae) jeder Region in einem höhern Princip, etwa dem geiſtigen, ihren Stützpunkt finden (quiescant) und durch dieſes das Ziel der Welt erreichen, während dieſes höhere Princip ſein Ziel in Gott findet. Dieſes letztere erhebt ſich vielleicht zur Peripherie, die Gott iſt, hinauf, während der Körper nach dem Centrum, wo wieder Gott iſt, hinabſinkt, ſo daß die Bewegung von Allem nach Gott hin geht, in welchem dereinſt, wie Centrum und Peripherie in Gott Eines ſind, der Körper, wenn er gleich zum Centrum hinabzuſinken ſchien, und die Seele, die ſich zur Peripherie erhoben, wieder vereinigt werden, indem alsdann nicht jegliche Bewegung, ſondern nur die des Geſchlechtlichen aufhört. Der Alles einigende Geiſt kehrt zurück und verbindet die Möglichkeit wieder mit dem belebenden Princip, das ihr im Leben angehört hatte. Alles das kann kein Menſch aus ſich wiſſen, wenn er nicht eine beſondere Belehrung darüber von Gott erhalten hat. Zweifelt auch Niemand daran, daß der gute Gott Alles für ſich (ad se) erſchaffen hat und nicht will, daß eines ſeiner Werke zu Grunde gehe, und wiſſen wir gleich, daß er der reiche Vergelter aller ſeiner Verehrer ſei, ſo kennt doch die Art der göttlichen Wirkſamkeit, der gegenwärtigen und zukünftigen Vergeltung nur Gott allein, er allein weiß, wie ſeine Wirkſamkeit iſt. Hierüber will ich jedoch nach dem Maaße der göttlichen Eingebung weiter unten noch Einiges ſagen.

Dreizehntes Kapitel.

Von der wunderbaren göttlichen Kunſt in Erſchaffung der Welt und der Elemente.

Da es die einſtimmige Anſicht der Philoſophen iſt, daß wir durch die ſichtbare Welt, die Größe, Schönheit und Ordnung der Dinge zur Bewunderung der göttlichen Kunſt und Herrlichkeit hingeriſſen werden, und nachdem wir einige Kunſtwerke der göttlichen Weisheit bei Erſchaffung des Univerſums beſprochen haben, ſo wollen wir zur Erhöhung dieſer Bewunderung noch Einiges über die Lage und Ordnung der Elemente beifügen.

Gott hat ſich bei Erſchaffung der Welt der Arithmetik, Geometrie, Muſik und Aſtronomie bedient, Künſte, die auch wir jetzt anwenden, wenn wir die Verhältniſſe der Dinge, der Elemente und Bewegungen erforſchen. Durch die Arithmetik hat er die Dinge in ein Ganzes gebracht (coadunavit), durch die Geometrie hat er ſie geformt (figuravit), daß ſie

Festigkeit, Bestand und Beweglichkeit, je nach ihrer Beschaffenheit, erlang
ten. Durch die Musik hat er sie in solche Verhältnisse gebracht, da
nicht mehr Erde in der Erde ist, als Wasser im Wasser, Luft in der Luf
Feuer im Feuer, und daß kein Element sich ganz in das andere auflöse
läßt, woher es kommt, daß der Weltbau nicht untergehen kann. Wo
wohl ein Theil des Einen sich in ein Anderes auflösen läßt, so kann das
nie die ganze Luft, die mit Wasser vermischt ist, in Wasser verwandel
werden, weil die umgebende Luft dies verhindert. Gott hat es daher da
wirkt, daß nur Theile der Elemente wechselseitig aufgelöst werden; ge
schieht dies langsam, so wird aus dem Zusammenwirken der Element
etwas hervorgebracht, das so lange dauert, so lange jenes Zusammen
wirken stattfindet. Mit ihr löst sich auch das durch sie Entstanden
wieder auf. In wunderbarer Ordnung sind daher die Elemente durc
Gott geschaffen, der Alles in Zahl, Maaß und Gewicht erschaffe
hat. Die Zahl bezieht sich auf die Arithmetik, das Gewicht auf die Musi
das Maaß auf die Geometrie. Die Schwere wird durch Einwirkung de
Leichten (levitate constringente) gehalten; die schwere Erde ist durch da
Feuer wie in der Mitte schwebend. Das Leichte dringt auf das Schwe
ein, wie das Feuer auf die Erde. Indem die ewige Weisheit dieses
ordnete, verfuhr sie nach einer nicht zu entziffernden Proportion. Sie wuß
voraus, wie viel jedes Element das andere überwiegen müsse, indem s
die Elemente so abwog, daß das Feuer um so viel leichter wäre, al
die Luft, als diese leichter ist als das Wasser, und dieses leichter als d
Erde, so daß Gewicht mit Volumen übereinstimmte und das Einschließen
einen größern Raum einnahm als das Eingeschlossene. Er verband s
dann die Elemente so mit einander, daß eines nothwendig im andern i
Die Erde ist, wie Plato sagt, gleichsam ein lebendes Wesen, die Stei
sind die Knochen, die Bäche die Adern, die Bäume die Haare; die Thier
die zwischen diesen Haaren der Erde sich nähren, sind wie die Maden
den Haaren der Thiere. Zum Feuer verhält sich die Erde, wie d
Welt zu Gott, mit welchem das Feuer in seiner Beziehung zur Erde die
Aehnlichkeit hat. Seine Entfaltung ist grenzenlos, es wirkt, durchdring
erhellt, fördert und gestaltet Alles auf der Erde, und zwar mittelst d
Luft und des Wassers, so daß Alles, was auf der Erde entsteht, n
eine immer wieder anders modificirte Wirksamkeit des Feuers ist, w
denn auch die Gestalten der Dinge (im Aeußerlichen) durch den verschi
denen Wiederschein des Feuers entstehen. Indeß ist das Feuer mit d
Dingen vermengt, ohne welche Vermengung weder es selbst, noch d
Dinge auf Erden sein können. Gott aber ist absolut. Er wird dah
von den Alten ein verzehrendes, absolutes Feuer, eine absolute Klarh

genannt, da er ein Licht iſt, in dem keine Finſterniß. An ſeinem feurigen ſinnlichen Weſen ſucht Alles, was da iſt, Theil zu nehmen, wie wir an allen Geſtirnen ſehen, wo ſich dieſe Klarheit materiell beſchränkt findet. Dieſe unterſcheidende und Alles durchdringende Klarheit iſt immateriell concret in den lebenden und geiſtigen Weſen. Wer bewundert nicht den Künſtler, der einer ähnlichen Kunſt (Aſtronomie) auch in den Himmelsleuchtern, Sternen und Sternregionen ſich bedient hat, ſo daß ohne Präciſion bei der größten Verſchiedenheit die ſchönſte Harmonie beſteht! Die Größe, Lage und Bewegung [1]) der Sterne hat er feſtgeſtellt, die Entfernungen der Sterne ſo geordnet, daß, wenn nicht jede Region ſo wäre, wie ſie iſt, ſie weder ſelbſt beſtehen, noch in dieſer beſtimmten Lage und Ordnung, noch das Univerſum überhaupt beſtehen könnte. Er gibt jedem Sterne ein anderes Licht, Einfluß, Geſtalt, Farbe und Wärme. Das Verhältniß der Theile zu einander hat er ſo geordnet, daß in jedem die Bewegung der Theile eine Beziehung auf das Ganze hat: von Oben nach der Mitte beim Schweren, von der Mitte nach Oben beim Leichten, und um die Mitte, wie bei der kreisförmigen (orbicularem) Bewegung der Sterne.

Bei dieſer ſo bewunderungswürdigen, verſchiedenartigen Ordnung der Welt ſehen wir durch unſer Syſtem, daß wir von allen Werken Gottes keine rationelle Einſicht erlangen, ſondern nur ſtaunen können, weil Gott groß und ſeiner Größe keine Grenze iſt. Als die abſolute Größe iſt er von allen ſeinen Werken wie Urheber und Verſtändniß, ſo auch das Ziel. In ihm iſt Alles, außer ihm nichts, er iſt Anfang, Mitte und Ende von Allem, Centrum und Umkreis des Univerſums, und in Allem wird nur er geſucht, weil ohne ihn Alles nichts iſt, mit ihm haben wir Alles, in ihm wiſſen wir Alles; denn er iſt die Wahrheit von Allem, und will, daß der wunderbare Weltbau uns zur Bewunderung hinreiße. Er verbirgt jedoch denſelben vor uns um ſo mehr, je mehr wir ihn bewundern, weil er es iſt, den wir mit ganzem Herzen und allem Eifer ſuchen ſollen. Und da er das unzugängliche Licht bewohnt, das in Allem geſucht wird, ſo kann er allein den Anklopfenden die Thür öffnen und den Bittenden geben. Kein Weſen von allen erſchaffenen hat die Macht, ſich dem Anklopfenden aufzuthun und zu zeigen, was es ſei, da alle ohne ihn, der in allen iſt, nichts ſind. Wer aber nach Anleitung des Syſtems des Nichtwiſſens ſie fragt, was und wie und wozu ſie ſeien, dem antworten ſie: aus uns ſind wir nichts, und aus uns können wir auch dir nichts anderes, als nichts antworten, da wir von uns ſelbſt keine Erkenntniß haben, ſondern allein

1) motum ſtatt notum im Texte.

der, durch deſſen Denken wir das ſind, was er in uns will, befiehlt
weiß. Wir alle ſind ſtumm, er, der uns erſchaffen hat, redet in
allen, er allein weiß, was, wie und wozu wir ſind. Willſt du et
über uns erkennen, ſo frage unſern Grund, unſere Urſache, nicht
dort findeſt du Alles, wenn du dieſen Einen ſuchſt, ja auch dich ſe
kannſt du nur in ihm finden. Strebe daher, ſagt unſere gelehrte Unwiſſ
heit, daß du dich in ihm findeſt, und da Alles in ihm er ſelbſt iſt,
kann dir nichts fehlen. Unſere Sache iſt es nicht, uns dem Unzugä
lichen zu nahen, ſondern Deſſen, der uns ein ihm zugewandtes Antlitz
geben hat, damit wir ihn mit allem Eifer ſuchen. Thun wir dies,
wird er in ſeiner großen Güte uns nicht verlaſſen, er zeigt ſich ſelbſt u
und wenn ſeine Herrlichkeit erſcheint, wird er ewig uns ſättigen. Er
geprieſen in Ewigkeit! Amen.

Drittes Buch.

Nach dieſen kurzen Erörterungen über das Univerſum und ſeine beſchränkte (contractione) Exiſtenz, will ich nun, um über das abſolut und beſchränkt Größte zugleich, Jeſus Chriſtus, der ewig geprieſen ſei, eine Unterſuchung in wiſſenſchaftlichem Nichtwiſſen anzuſtellen, zur Vermehrung des Glaubens und unſerer Vollkommenheit, Dir, dem Manne von bewundernswerther Thätigkeit, einen kurzen Lehrbegriff von Jeſus überreichen, wobei ich ihn anrufe, er möge mir der Weg zu ihm, der die Wahrheit iſt, ſein, durch die wir jetzt im Glauben und dereinſt durch ſeligen Genuß (per adeptionem) zum Leben gelangen, in ihm und durch ihn, der das ewige Leben iſt.

Erſtes Kapitel.

Das in dieſer oder jener concreten Form erſcheinende Größte, über welches es kein Größeres gibt, kann ohne das abſolut Größte nicht beſtehen.

Im erſten Buche iſt die Rede von dem Einen abſolut Größten, das nicht mitgetheilt, in das endliche Sein vermengt (immersibile) und nicht auf Dieſes oder Jenes eingeſchränkt werden kann, ſondern in ſich ewig gleich und unbeweglich als die abſolute Identität exiſtirt. Im zweiten Buche wurde das concrete Univerſum gezeigt, und wie Dieſes und Jenes nur concret exiſtirt. Es iſt alſo die Einheit des Größten in ſich abſolut, die Einheit des Univerſums in Vielheit beſchränkt. Die Vielheit nun, in welcher das Univerſum in Wirklichkeit ſeinen Ausdruck findet, kann unmöglich mit der höchſten Gleichheit beſtehen, denn ſonſt wäre es keine Vielheit. Somit beſteht Alles nothwendig in differenter Weiſe, nach Gattung, Art und Zahl, ſo daß Jegliches in beſonderer Zahl, Maaß und Gewicht beſteht. Es ſind daher im Univerſum Gradunterſchiede, und kein Weſen coincidirt mit dem andern. Kein concretes Sein kann daher den Grad der Concretheit eines andern Seins präcis decken. Zwiſchen dem Größten und Kleinſten iſt ſonach Alles concret und es gibt immer größere oder kleinere Grade des Concreten, ohne daß jedoch dies in's Unendliche fort-

geht, da eine Unendlichkeit von Graden unmöglich iſt; denn unendlich viele Grade wären ſo viel als kein Grad, wie ich in der Lehre von der Zahl im erſten Buche gezeigt habe. Es gibt ſomit im Concreten kein Auf- oder Abſteigen zu dem abſolut Größten oder Kleinſten. Wie daher die göttliche Natur, die abſolut größte, keine Verminderung zuläßt, ſo daß ſie in die endliche und concrete übergeht, ſo kann auch die concrete, endliche ihre Concretheit ſo entkleidet werden, daß ſie zur ganz abſoluten wird. *Sonach erreicht kein concretes Sein*, da es mehr oder weniger concret ſein kann, *das Höchſte* (terminus) *im Univerſum, in der Gattung oder Art*, denn die erſte generelle concrete Ausgeſtaltung des Univerſums iſt die Vielheit der Gattungen, die nothwendig graduell verſchieden iſt. Die Gattungen aber beſtehen concret nur in den Arten, die Arten nur in den Individuen, die allein in Wirklichkeit exiſtiren. Wie es daher nach der Natur des Concreten kein Individuum gibt, das nicht hinter dem Höchſten ſeiner Species zurückbleibt, ſo kann auch kein Individuum das Höchſte in der Gattung oder im Univerſum erreichen. Denn unter mehreren Individuen derſelben Art muß nothwendig eine Verſchiedenheit der graduellen Vollkommenheit ſtattfinden. Kein Weſen iſt daher in ſeiner Art ganz vollkommen, ſo daß es kein vollkommeneres gibt, ſowie keines ſo unvollkommen iſt, daß es kein unvollkommeneres gibt: das höchſte ſeiner Art erreicht keines. *Es gibt ſomit nur Ein Höchſtes* (unum terminus) *aller Arten, Gattungen und des ganzen Univerſums*, es iſt das Centrum, die Peripherie und die Verbindung von Allem; *das Univerſum erſchöpft nicht die unendliche abſolut größte Macht Gottes*, ſo daß es als das ſchlechthin Größte die Grenze der göttlichen Allmacht bildete. *Es erreicht ſomit das Univerſum nicht das Höchſte des abſolut Größten*, wie die Gattungen nicht das Höchſte des Univerſums, die Arten nicht das Höchſte der Gattungen, die Individuen nicht das Höchſte der Arten, ſo daß es Alles das, was es iſt, auf die beſte Art wäre, zwiſchen dem Größten und Kleinſten, und Gott Anfang, Mitte und Ende des Univerſums und jedes Einzelnen, auf daß alle Dinge, ſie mögen nach Oben oder nach Unten oder nach der Mitte ſtreben, ſich Gott nähern. Wohl aber beſteht eine Verbindung aller Dinge durch ihn; alles noch ſo Verſchiedene iſt verbunden. Unter den Gattungen, die der concrete Ausdruck des Einen Univerſums ſind, beſteht eine ſolche Verbindung der niedern und höhern, daß ſie in der Mitte coincidiren. Die verſchiedenen Arten ſind ſo geordnet, daß die oberſte Art einer Gattung mit der unterſten der nächſthöheren coincidirt, wodurch in Einer Continuität die Vollkommenheit des Univerſums ſich darſtellt. Jede Verbindung iſt aber graduell, und man gelangt nicht an *die größte*, weil dieſe Gott iſt. Es ſind daher verſchiedene Arten der

ichern und höhern Gattung nicht in einem gewiſſen Untheilbaren ver-
unden, das kein Mehr oder Weniger zuläßt, ſondern in einer dritten
it, deſſen Individuen graduell verſchieden ſind, ſo daß keines derſelben
leichmäßig an jeder Art, als wäre es ein aus beiden Arten Zuſammen-
eſetztes, participirt, ſondern es iſt in ſeinem Grade der concrete Ausdruck
ner beſondern Art, die im Vergleich zu den übrigen aus der niedern
nd höhern zuſammengeſetzt ſcheint. Keine Art ſteigt demnach zum Mini-
um einer Gattung hinab, denn bevor ſie dieſes wird, verändert ſie ſich
i eine andere. Wenn in der Gattung der lebenden Weſen die Men-
henart daran iſt, ſich im Gebiete des rein Sinnlichen auf eine höhere
tufe zu erheben, geht ſie plötzlich die Verbindung mit der geiſtigen Natur
n, doch bleibt die niedere Seite überwiegend, weßhalb ſie noch lebendes
eſen (animal) genannt wird ... Die Arten ſind daher wie eine progreſ-
ve Zahl, die nothwendig begrenzt iſt, ſo daß Ordnung, Harmonie und
roportion bei aller Verſchiedenheit beſteht, und man muß zuletzt zu der
nterſten Art der niedrigſten Gattung, die in Wirklichkeit die kleinſte iſt,
nd zu der oberſten Art der höchſten Gattung, die ebenſo in Wirklichkeit
ie höchſte iſt, über die es jedoch noch eine kleinere oder größere geben
önnte, kommen, ohne Progreſſion ins Unendliche, ſo daß wir, wir mögen
un nach Oben oder nach Unten zählen, mit der abſoluten Einheit, die
Gott iſt, als dem Princip aller Dinge den Anfang machen. Die Arten
ind dann gleichſam die bei dem Fortſchritt von dem Kleinſten (das das
Größte iſt), oder von dem Größten, dem kein Kleinſtes entgegenſteht,
us entgegentretenden Zahlen, ſo daß nichts im Univerſum iſt, das
ich nicht eines gewiſſen ſingulären Seins erfreuete, das ſich
n keinem andern Weſen findet. Kein Weſen vereinigt Alles in
llem, keines das Entgegengeſetzte auf eine gleiche Weiſe, keines kann mit
rgend einem andern zu irgend einer Zeit ganz gleich ſein, wenn es auch
n einer Zeit weniger, zu einer andern Zeit mehr als das andere iſt.
Dieſen Uebergang macht es in einer gewiſſen Singularität des Seins,
hne je die präciſe Gleichheit zu erreichen. So geht ein in einen Kreis
eſchriebenes Viereck zur Größe eines um den Kreis beſchriebenen über:
us dem Viereck, das weniger als ein Kreis iſt, geht es über zu dem
iereck, das größer als der Kreis iſt, ohne jedoch je zur Gleichheit mit
nem zu gelangen. Der Einfallswinkel erhebt ſich aus einem Winkel,
r kleiner als ein rechter iſt, zu einem ſolchen, der größer als ein rechter
t, ohne die volle Gleichheit zu erreichen. Mehreres hierüber in dem
uche über die Muthmaßungen. Es können nämlich die individuali-
renden Principien in keinem Individuum in derſelben harmoniſchen Pro-
ortion, wie in einer andern zuſammentreffen, ſo daß jedes Weſen
ür ſich eine Einheit, und in ſeiner Weiſe vollkommen

iſt. Wenn ſich gleich in einer Art, z. B. der Menſchenart, zu einer bestimmten Zeit Einige finden, die vollkommener und in gewiſſer Hinſicht hervorragender ſind, als Andere, wie Salomon Alle an Weisheit, Absalom an Schönheit, Samſon an Stärke übertroffen hat, und wenn die gewiß Hervorragenden von den Uebrigen geehrt wurden, ſo können wir doch weil die Verſchiedenheit der Anſichten nach der Verſchiedenheit der Religionen, Secten und Gegenden verſchiedene Urtheile erzeugt, ſo daß, was nach dem einen Geſichtspunkte Lob, nach einem andern Tadel erlangt und weil uns die auf der ganzen Welt zerſtreuten Menſchen unbekannt ſind, nicht ſagen, wer unter Allen der Vortrefflichſte ſei, da wir ja nicht einmal Einen aus Allen vollkommen zu erkennen im Stande ſind. Dies iſt von Gott ſo angeordnet, auf daß Jeder in ſich ſelbſt Genüge finde, wenn er gleich Andere bewundert, und auf daß ihm in ſeinem Heimathlande ſein Geburtsort viel ſchöner vorkomme, eben ſo hinſichtlich der Landesgebräuche, Landesſprache ꝛc. So herrſcht Einheit und Friede ohne Mißgunſt, ſo weit dies nur immer möglich iſt; denn vollkommen herrſcht der Friede nur bei Denen, die mit dem herrſchen, der unſer alle Sinne überſteigender Friede iſt.

Zweites Kapitel.

Das Größte, concret und abſolut zugleich, Schöpfer und Geſchöpf.

Es iſt hinlänglich gezeigt, daß das Univerſum nur in concret Vielem beſteht, das in Wirklichkeit von der Art iſt, daß Keines das ſchlechthin Größte erreicht.

Ich füge nun bei: wenn man ſich das Größte concret in einer beſtimmten Art (species) wirklich exiſtirend denkt, ſo wäre es, entſprechend dem Charakter der gegebenen concreten Art, in Wirklichkeit Alles, was in der ganzen Möglichkeit jener Gattung oder Art liegt; denn das abſolut Größte iſt alles, was möglich iſt, in abſoluter Wirklichkeit. Dieſes Größte in concreter Erſcheinung einer Gattung oder Art iſt zugleich in Wirklichkeit die höchſtmögliche Vollkommenheit derſelben, entſprechend dem gegebenen Concreten. Da es in dem Bereiche derſelben kein Größeres gibt, ſo umfaßt ſie unendlich die ganze Natur des gegebenen Concreten. Wie das abſolut Kleinſte mit dem abſolut Größten coincidirt, ſo auch das concret Kleinſte mit dem concret Größten. Ein ganz deutliches Beiſpiel hievon iſt die größte Linie, die keinen Gegenſatz zuläßt, jeder Figur gleich, und das adäquateſte Maaß von allen iſt, mit der der Punkt *coincidirt*, wie wir im erſten Buche gezeigt haben. Wäre daher das con-

ret Größte ein Individuum irgend einer Art, ſo müßte dieſes die Vollkommenheit der ganzen Gattung oder Art ſein, das Leben, das Princip, die Idee und Wahrheit in höchſter Vollendung von Allem, was dieſe Art als Möglichkeit in ſich begreift. Dieſes concret Größte wäre über alle Natur der Concretheit hinaus deren Höhepunkt (terminus finalis) und würde ihre ganze Vollkommenheit in ſich faſſen. Jedem Gegebenen wäre es, über alle Proportion erhaben, vollkommen gleich, nicht größer, nicht kleiner, als Jegliches; die Vollkommenheit von Allem würde es in ganzer Fülle in ſich faſſen. Hieraus erhellt, daß das concret Größte nicht als rein Concretes (pure contractum) gelten kann, nach dem kurz vorhin Gezeigten, wornach kein Concretes innerhalb der Grenze der Gattung oder Art die höchſte Vollkommenheit erreichen kann, aber auch als concret nicht Gott, der abſolut iſt, ſein kann. Es wäre ſomit nothwendig das concrete Größte, das iſt: Gott und Geſchöpf, abſolut und concret, in einer Concretheit, die nicht aus ſich Beſtand hätte, ruhete ſie nicht in der abſoluten Größe. Denn es gibt, wie im erſten Buche gezeigt iſt, nur Ein Größtes, durch welches das Concrete — Größtes genannt werden kann. Wenn nun die größte Macht das Concrete ſo mit ſich einet, daß es, unbeſchadet der beiderſeitigen Naturen, nicht noch mehr geeint ſein könnte, und daher das ſo Geeinte mit Beibehaltung der Natur der Concretheit die concrete und erſchaffene Vollkommenheit einer beſtimmten Art, in Folge der hypoſtatiſchen Einigung aber zugleich Gott und Alles iſt, ſo würde dieſe wunderbare Einigung all unſern Verſtand überſteigen. Denn denkt man ſie als eine Vereinigung von Entgegengeſetztem (quemadmodum diversa uniuntur), ſo wäre dies ein Irrthum; denn das abſolut Größte iſt kein Anderes oder Verſchiedenes, da es Alles iſt. Denkt man ſie als Zwei, die vorher getrennt, jetzt verbunden (conjuncta) ſind, — gefehlt! Denn in der Gottheit iſt kein Vorher und Nachher, auch iſt ſie nicht Dieſes mehr als Jenes. Das Concrete konnte auch nicht vor der Vereinigung Dieſes oder Jenes ſein, denn es iſt eine in ſich beſtehende individuelle Perſönlichkeit. Jene Vereinigung iſt endlich auch nicht die Verbindung von Theilen zu einem Ganzen, da Gott kein Theil ſein kann. Wer ſollte daher dieſe wunderbare Vereinigung begreifen, die auch nicht wie die Verbindung der Form mit der Materie iſt, da Gott als abſolut ſich mit der Materie nicht vermengen kann! Sie iſt daher erhabener als alle denkbaren Vereinigungen. Das Concrete beſteht hier, da es das Größte iſt, nur in dem abſolut Größten, ohne dieſem einen Zuwachs zu geben, da es das abſolut Größte iſt, ohne in deſſen Natur überzugehen, da es concret iſt. Das Concrete ruhete (subsisteret) demnach in dem Abſoluten in der Weiſe, daß, wenn wir es uns als Gott vorſtellten, dies irrig wäre, da das Concrete ſeine

Natur nicht aufgibt; dächten wir es als dieſe Natur (si ipsam eam imaginaremur), ſo irrten wir, da das abſolut Größte, Gott, dieſer Natur nicht bedarf. Nehmen wir es als aus Beiden zuſammengeſetzt, ſo täuſchen wir uns, da eine Zuſammenſetzung aus Gott und Geſchöpf, concretem und abſolut Größten, unmöglich iſt. Man muß ſich daher jenes concret Größte ſo als Gott denken, daß es dabei zugleich Geſchöpf iſt, ſo als Geſchöpf, daß es zugleich der Schöpfer iſt, Schöpfer und Geſchöpf ohne Vermiſchung und Zuſammenſetzung. Wer mag ſich ſo weit hinauf erheben, daß er in der Einheit die Verſchiedenheit (diversitatem) und in der Verſchiedenheit die Einheit begreift! Dieſe Vereinigung überſteigt alſo alle unſere Begriffe.

Drittes Kapitel.

Nur in der Natur der Menſchheit iſt dieſes concret Größte möglich (possibilis).

Es wird ſich nun leicht unterſuchen laſſen, welcher Natur das concret Größte angehören müſſe (cujus naturae contractum maximum esse deberet). Da nämlich daſſelbe nothwendig Eines iſt, wie das abſolut Größte die abſolute Einheit iſt, und es dabei concret Dieſes oder Jenes iſt, ſo iſt für's Erſte zu erwägen, daß es die Ordnung mit ſich bringt, daß einige Dinge im Verhältniß zu andern von niederer Natur ſind, wie alle die, welche kein Leben und geiſtige Thätigkeit haben, andere höherer Natur, wie z. B. die rein geiſtigen Naturen (intelligentiae), [1]) wieder andere die Mitte von beiden einnehmen. Wenn nun das abſolut Größte das Sein von Allem in der univerſellſten Weiſe iſt, nicht mehr das Sein des Einen, als des Andern, ſo iſt klar, daß jenes Sein mit dem Größten ſich eher vereinen läßt, welches die größere Verwandtſchaft mit der Geſammtheit alles Seienden hat (clarum est, hoc ens magis maximo sociabile, quod magis universitati entium est commune). Betrachten wir die Natur der niedern Dinge und denken wir uns eines derſelben zur abſoluten Größe erhoben, ſo wird es Gott und zugleich es ſelbſt ſein, wie man an der größten Linie ſieht. Da ſie unendlich und die größte iſt, ſo wird nothwendig jede Linie, mit welcher ſich die größte vereint, Gott ſein durch die abſolute Größe, während ſie vermöge ihrer Concretheit Linie bleibt; ſie wird demnach Alles in Wirklichkeit ſein, was aus einer Linie werden kann. Allein die Linie ſchließt Leben und Geiſt nicht in ſich, wie kann daher die Linie zur höchſten

1) Unter den „Intelligenzen“ (analog zu nehmen mit dem im Deutſchen eingebürgerten Worte: Excellenzen) verſteht Cuſa die Engel. Excit. VIII, 603, de ludo Globi II, S. 228.

Größe erhoben werden, wenn ſie die Fülle der Naturen nicht erreicht? Sie wäre [1]) das Größte, das noch größer ſein könnte und würde der Vollkommenheit ermangeln. Das Gleiche gilt von der oberſten Natur, die die untere nicht in ſich faßt, außer in dem Sinne, daß höhere und niedere Natur mehr gegenſeitige Annäherung als Trennung zulaſſen. Dem Größten aber, mit dem das Kleinſte coincidirt, wird es ſich geziemen, ſo das Eine zu umfaſſen, daß es das Andere nicht ausſchließt, ſondern Alles zumal in ſich faßt. Es iſt daher die mittlere Natur, das Verbindungsglied der niedern und höhern, allein diejenige, welche zur Erhebung zum Größten durch die Macht des unendlich größten Gottes am beſten ſich eignet (quapropter natura media, quae est medium connexionis inferioris et superioris, est solum illa, quae ad maximum convenienter elevabilis est potentia maximi infiniti Dei). Denn da ſie als die höchſte der niedern und die niederſte der höhern Natur alle Naturen in ſich faßt, ſo iſt klar, daß, wenn ſie nach ihrem ganzen Weſen (secundum omnia sui) ſich zur Einigung mit dem Größten erhebt, alle Naturen, ja das ganze Univerſum auf jede mögliche Weiſe in ihr zum höchſten Grade (ihrer Vollkommenheit) gelangen. Die menſchliche Natur iſt die Krone der Schöpfung (humana natura est illa, quae est supra omnia Dei opera elevata), nur wenig unter die Engel geſetzt, die Vereinigung der geiſtigen und ſinnlichen Natur; ſie faßt die ganze Welt in ſich (universa intra se constringens), weßhalb ſie von den Alten mit Recht μικρόκόσμος oder Welt im Kleinen genannt wird. Sie iſt es daher, die, zur Einigung mit dem Größten erhoben, die Fülle aller Vollkommenheiten des Univerſums und alles Einzelnen darſtellen würde, ſo, daß in der Menſchheit Alles zu ſeiner höchſten Stufe gelangte. Nun exiſtirt aber die Menſchheit nur concret in Dieſem oder Jenem. Da es nun nicht möglich iſt, daß mehr als Ein wirklicher Menſch ſich zur Einigung mit dem Größten erheben kann, ſo wäre dieſer in der Art Menſch, daß er zugleich Gott iſt, und in der Art Gott, daß er zugleich Menſch iſt, die Vollendung des Univerſums, der Primat von Allem (in omnibus primatum tenens). Kleinſtes, Größtes und Mittleres, der Natur des abſolut Größten geeinet, würde in ihm ſo coincidiren, daß er die Vollkommenheit (perfectio) von Allem wäre und alles Concrete [2]) in ihm als in ſeiner Vollkommenheit zur Ruhe gelangte. Er wäre das (abſolute) Maaß für Menſchen und Engel (wie Johannes in der Apocalypſe ſagt) wie für alles Einzelne, weil er durch die Vereinigung mit dem abſoluten Sein, das das abſolute Sein von Allem iſt, das concret univerſelle Sein

1) Statt esse im Texte iſt offenbar zu leſen: esset.

2) Statt cuncta contracta sunt im Texte muß es heißen: cuncta, quae contracta sunt.

aller einzelnen Creaturen (universalis contracta entitas singularum creaturarum) wäre. Alles erhielte durch ihn den Anfang und das Ende des concreten Seins; durch ihn, der das concret Größte aus (a) dem absolut Größten ist, ginge Alles ins concrete Sein über, durch seine Vermittlung kehrte es ins Absolute zurück; er wäre der Anfang (principium) der Emanation und das Ziel der Rückkehr in Gott. Gott aber ist als die Gleichheit alles Seins der Schöpfer des Universums, da dieses für ihn (ad ipsum) erschaffen ist. Die höchste und größte absolute Gleichheit alles Seins ist es demnach, mit der die menschliche Natur geeinigt wird, so daß Gott durch Annahme der menschlichen Natur in der Sphäre der Menschheit Alles in concreter Weise ebenso ist, wie er in absoluter Weise die Gleichheit alles Seins ist. Da nun jener Mensch durch die Einigung in der größten Gleichheit des Seins beharrete (cum in ipsa maxima aequalitate essendi per unionem subsisteret), so wäre er der Sohn Gottes oder das Wort, durch das Alles gemacht ist, oder die Gleichheit des Seins selbst, die, nach dem früher Gezeigten, Sohn Gottes genannt wird, ohne jedoch aufzuhören, Menschensohn zu sein, wie er auch nicht aufhören würde, Mensch zu sein. Da Gott, dem Besten und Vollkommensten, das nicht widerstreitet, was ohne Wechsel, Schwächung oder Verminderung seines Wesens durch ihn geschehen kann, vielmehr seiner unermeßlichen Güte ganz entspricht, wie denn Alles auf das Beste und Vollkommenste in schöner Ordnung von ihm und für ihn erschaffen ist, so kann, da ohne die oben erwähnte Einigung (semota hac via) Alles zu höherer Vollkommenheit nicht [1]) gelangen kann, Niemand, der nicht Gott oder dessen höchste Güte läugnen will, der obigen Ausführung vernünftiger Weise entgegentreten. Denn alle Mißgunst ist weit entfernt von Dem, der die höchste Güte ist und dessen Wirken nicht mangelhaft sein kann, sondern, wie er das Größte ist, so auch sein Werk so viel als möglich dem Größten nähern will. Es hat nämlich die größte Macht ihre Grenze nur in sich selbst, weil außer ihr nichts und sie unendlich ist. In keinem Geschöpfe findet sie somit eine Grenze, daß sie nicht im Verhältniß zu irgend einem gegebenen Geschöpfe ein besseres und vollkommeneres erschaffen könnte. Wird nun ein Mensch zur Vereinigung mit der Allmacht selbst erhoben, so daß dieser Mensch nicht mehr ein in sich, sondern in der Einheit mit der

1) Unter den Worten: hac via kann nichts Anderes verstanden werden, als die ganze oben entwickelte Idee des Gottmenschen, durch den Alles zur höchstmöglichen Vollkommenheit gelangt. Es geben daher die Worte: cum semota hac via omnia perfectiora esse possent keinen Sinn, wenn nicht vor possent ein non gesetzt wird: ohne den Gottmenschen ist dem geschöpflichen Sein das Gelangen zur höchsten Vollkommenheit nicht möglich.

unendlichen Macht beſtehendes Geſchöpf iſt, ſo iſt hier die Allmacht nicht durch das Geſchöpf, ſondern nur durch ſich ſelbſt beſchränkt. Es iſt dies die vollkommenſte Thätigkeit (perfectissima operatio) der unendlichen und unbegrenzbaren Allmacht Gottes, in der kein Mangel ſein kann ſonſt wäre weder der Schöpfer, noch das Geſchöpf. Denn wie könnte das Geſchöpf in concreter Weiſe ſein aus dem abſoluten göttlichen Sein, wenn die Concretheit ſelbſt keine Vereinigung mit Letzterem zuließe (Quomodo enim creatura esset contracte ab esse divino absoluto, si ipsa contractio ipsi unibilis non esset)? die Concretheit, durch welche alle Dinge, ſofern ſie aus dem Abſoluten ſind, concret exiſtiren, und ſofern ſie concret ſind, aus dem Abſoluten ſind. Mit dieſem Abſoluten nun iſt die Concretheit ſelbſt auf das Innigſte geeinet. So iſt denn in erſter Linie Gott der Schöpfer, in zweiter Gott und der Menſch, deſſen erſchaffene Menſchheit im höchſten Grade zur Einheit mit ſich von Gott angenommen iſt (creata humanitate supreme in unitatem sui assumta), gleichſam als die univerſelle Concretheit aller Dinge, mit der Gleichheit alles Seins hypoſtatiſch und perſönlich geeint, ſo daß durch den abſoluten Gott durch Vermittlung der univerſellen Concretheit — die Menſchheit — in dritter Linie Alles ins concrete Sein hervorgeht, auf daß alle Dinge auf dieſem Wege, was ſie ſind, in der beſten Ordnung und Weiſe ſein können. Dieſe Reihenfolge darf aber nicht zeitlich gefaßt werden, als wäre Gott der Zeit nach vor dem Erſtgebornen der Schöpfung, oder der erſtgeborne „Gott und Menſch“ der Zeit nach vor der Welt geweſen, ſondern es bezeichnet jene Reihenfolge die über alle Zeit erhabene Natur und Ordnung der Vollkommenheit, ſo daß der bei Gott vor aller Zeit und allen Dingen Exiſtirende in der Fülle der Zeit nach vielen Zeitumläufen der Welt erſchienen iſt.

Viertes Kapitel.

Das concret Größte iſt Jeſus, der Gottmenſch.

Nachdem wir nun durch dieſe Vernunftgründe in zweifelloſem Glauben dahin gelangt ſind, daß wir ohne Anſtand das Geſagte als ausgemachte Wahrheit feſthalten, ſo fahren wir weiter und ſagen: die Fülle der Zeit iſt vorüber und Jeſus, der geprieſen ſei in Ewigkeit, iſt der Erſtgeborne der ganzen Schöpfung. Theils aus dem, was er als Menſch in übermenſchlicher, göttlicher Weiſe vollbracht hat, theils aus ſeinen Ausſagen von ſich ſelbſt, der in Allem wahrhaftig erfunden worden, theils aus den mit Hingabe des eigenen Lebens bekräftigten Zeugniſſen ſeiner vertrauten Freunde behaupten wir mit unerſchütterlicher, durch unzählige Be-

weiſe längſt feſtſtehender Gewißheit, Er ſei der, den die ganze Schöpfung, als in der Zeit erſcheinend von Anfang an erwartet, der ſein Erſcheinen in der Welt durch die Propheten vorhergeſagt hat. Er kam, um Alles zu erfüllen. Allen gab er wieder geſundes Leben, alle verborgenen Tiefen und Geheimniſſe der Weisheit ſchloß er auf, wie Einer, der Macht hat über Alles. Sünden vergab er wie Gott, er erweckte Todte, verwandelte die Natur, gebot den böſen Geiſtern, dem Meere und den Winden, ſchritt auf dem Waſſer dahin und gab ein Geſetz, das die Ergänzung aller Geſetze zu ihrer Vollkommenheit bildet. Nach dem Zeugniſſe jenes ganz ausgezeichneten Verkünders der Wahrheit, des heiligen Paulus, der in einer Entzückung die Erleuchtung von Oben erhielt, haben wir in Jeſus die Vollendung von Allem (perfectionem omnium), die Erlöſung und Vergebung der Sünden. Er iſt das Abbild des unſichtbaren Gottes, der Erſtgeborne der ganzen Schöpfung; denn in ihm iſt Alles erſchaffen, im Himmel und auf Erden, Sichtbares und Unſichtbares, Thronen, Herrſchaften, Fürſtenthümer und Gewalten. Alles iſt durch ihn und in ihm erſchaffen, er iſt vor Allem und Alles beſteht in ihm. Er iſt das Haupt des Körpers der Kirche; denn er iſt der Anfang ſelbſt, der Erſtling aus den Todten, ſo daß er in Allem den Primat einnimmt; denn dem Vater gefiel es, daß in ihm die ganze Fülle wohne und Alles durch ihn mit dem Vater verſöhnt werde. Dieſe und viele andern Zeugniſſe der Heiligen beſtätigen es, daß er Gott und Menſch iſt; die Menſchheit iſt in ihm durch das Wort mit der Gottheit geeint, ſo daß er nicht in ſich, ſondern in dem Worte ſein Beſtehen hat, dieweil die Menſchheit auf ihrer höchſten Stufe und in ihrer ganzen Fülle nicht anders, als in der göttlichen Perſon des Sohnes beſtehen konnte.

Um nun über unſern Verſtand hinaus, gleichſam in gelehrtem Nichtwiſſen die Perſon zu verſtehen, die den Menſchen mit ſich geeinigt hat, ſo wollen wir für unſer Verſtändniß einen höhern Standpunkt einnehmen und auf den Satz zurückgehen, den wir früher beſprochen haben, daß nämlich Gott durch Alles in Allem und Alles durch Alles in Gott iſt. Da dieſe Sätze copulativ zu verſtehen ſind und Gott inſofern in Allem iſt, als Alles in Gott, und da das göttliche Sein ſelbſt die höchſte Gleichheit und Einfachheit iſt, ſo iſt Gott, ſofern er in Allem iſt, nicht graduell in Allem, als ob er ſich ſtufen- und theilweiſe mittheilte. Das All kann aber ohne graduelle Unterſchiede nicht ſein. Es iſt daher mit gradueller Verſchiedenheit in Gott. Da nun Gott inſofern in Allem iſt, als Alles in ihm, ſo erhellt, daß Gott ohne Veränderung ſeines Weſens in der Gleichheit des Seins Alles iſt in der Einheit mit der größten Menſchheit Jeſu. Denn der größ Menſch kann in ihm nicht anders als in der größten Weiſe (maxim

So ſind denn in Jeſus, der Gleichheit alles Seins, als in göttlichen Sohne, der die mittlere göttliche Perſon iſt, der ewige ter und der heilige Geiſt, und Alles iſt in ihm als in Worte, jede Creatur iſt in der höchſten und vollkommenſten Menſch- welche univerſell Alles, was erſchaffen werden kann, (omnia creabilia) ich faßt, ſo daß Jeſus die ganze Fülle iſt, die in ihm hnt. Wir können uns dies einigermaaßen durch folgende Vergleichung nſchaulichen. Die Sinnenerkenntniß iſt ein beſchränktes (contracta) nnen, weil der Sinn nur Einzelnes erfaßt. Die Vernunfterkenntniß niverſell, weßhalb ſie im Vergleich zur Sinnenerkenntniß abſolut iſt frei von der Beſchränktheit auf das Einzelne. Die Sinnenthätigkeit satio) erſcheint nun in verſchiedenen Graden, wodurch, je nach den :en und vollkommeneren Graden, verſchiedene Arten von Thieren ent- n. Wiewohl nun die Sinnenthätigkeit ſich nach dem oben Gezeigten auf den ſchlechthin höchſten Grad erhebt, ſo tritt ſie doch in jener welche in der Gattung der thieriſchen Weſen die wirklich höchſte iſt, in der menſchlichen, als ein lebendiges Weſen auf, das inſofern le- es Weſen iſt, daß es zugleich Geiſt iſt (denn der Menſch iſt als Geiſt bſtbewußtſein — homo enim suus est intellectus), ſo daß hier die rete Sinnlichkeit gewiſſermaaßen in der geiſtigen Natur hypoſtatiſch (suppositatur), indem die geiſtige Natur ein gewiſſes göttliches, ſondertes, abſtractes Sein iſt, während die Sinnlichkeit ihrer Natur zeitlich und zerſtörlich bleibt. Nach dieſer obwohl entfernten Ver- hung müſſen wir Jeſus auffaſſen. Die Menſchheit ruht in ihm hypo- ſch in der Gottheit, weil ſie anders nicht in ihrer ganzen Fülle die ite ſein könnte. Da nämlich die Vernunft Jeſu (intellectus Jesu) vollkommenſte und ganz und gar actuell iſt, ſo kann ſie nur in der lichen Vernunft, die allein Alles in Wirklichkeit iſt, perſönlich ruhen positari). Die Vernunft iſt nämlich in allen Menſchen der Mög- eit nach Alles, ſie geht ſtufenweiſe von der Möglichkeit in die Wirk- eit über. Da nun die größte Vernunft der Höhepunkt (terminus) Macht der ganzen vernünftigen Natur iſt, in vollſtändiger Activität, kann ſie dies nur ſein, wenn ſie inſofern Vernunft iſt, als zugleich Gott iſt, der Alles in Allem iſt. Die menſchliche Natur das in einem Kreis beſchriebene Polygon, der Kreis die göttliche Natur. l nun das Polygon das größtmöglichſte ſein, ſo dürfte es nicht in kunten Winkeln für ſich beſtehen, ſondern in der Kreisform, ſo, daß keine beſondere Geſtalt ſeines Beſtehens hätte, die von der ewigen förmigen Geſtalt losgelöst werden könnte. Die höchſte Vollendung menſchlichen Natur zeigt ſich in ihrem Subſtantiellen und Weſentlichen, in der Vernunft, der alles Körperliche dienen muß. Der vollkom-

menſte Menſch braucht alſo nicht im Accidentiellen hervorzuragen, auß
ſo weit ſich dieſes auf die Vernunft bezieht. Es iſt nicht erforderlich
daß er ein Rieſe oder uralt oder von dieſer oder jener Größe, Farbe
Geſtalt ꝛc. ſei. Nur das wird erfordert, daß ſein Körper die Extreme
vermeide, um ein ganz taugliches Werkzeug der Vernunft zu ſein, der
ohne Widerſetzlichkeit oder Ermattung gehorchen und Folge leiſten muß.
Von unſerem Jeſus, in dem alle Schätze der Wiſſenſchaft und Weisheit
auch ſo lange er als das Licht in der Finſterniß auf dieſer Welt wan-
delte, verborgen waren, nimmt man zufolge der Ueberlieferung der heiligen
Zeugen ſeines Lebens an, er habe einen dem Zwecke der eminenteſten
Vernünftigkeit ganz entſprechenden, vollkommenen Körper gehabt.

Fünftes Kapitel.

Chriſtus, empfangen von dem hl. Geiſte, iſt geboren aus Maria der Jungfrau

Weiterhin iſt zu erwägen, daß die vollkommenſte, nach Oben geeinte
Menſchheit, da ſie im Concreten der Höhepunkt der Vollkommenheit iſt,
die Natur der (menſchlichen) Art nicht ganz ablegt. Nun wird aber
Gleiches von Gleichem erzeugt, das Erzeugte geht nach dem Naturgeſetze
aus dem Erzeuger hervor. Hat aber der Grenz- und Höhepunkt keine
Schranke (terminus autem cum careat termino), ſo fehlt auch die Be-
grenzung und Proportion. Daher kann der größte Menſch nicht auf dem
natürlichen Wege erzeugt werden. Auf der andern Seite kann er aber auch
nicht des Anfangs als Gattungsweſen ganz entbehren, da er die höchſte
Vollkommenheit der Gattung iſt. Einerſeits alſo tritt er als Menſch nach
dem Geſetze der menſchlichen Natur in die Welt, andererſeits iſt, weil er
das Höchſte im Anfange (altissimum principiatum), ganz unmittelbar mit
dem Anfang geeint iſt (immediatissime principio unitur), dieſer Anfang
ſelbſt das Schaffende oder Zeugende, der Vater. Der menſchliche Anfang
iſt paſſiver Natur, er gibt die empfängliche Materie; daher die Ab-
ſtammung von einer Mutter, ohne männlichen Samen. Die
Thätigkeit aber geht aus einem Geiſt und einer Liebe hervor, die das
Active mit dem Paſſiven vereint, wie früher gezeigt wurde. Die größte
Thätigkeit daher, über allem Geſetze der Natur, durch welche der
Schöpfer mit dem Geſchöpfe geeint wird, muß aus der größten
einigenden Liebe, ſomit aus dem hl. Geiſte, der die abſolute Liebe
iſt, hervorgehen. Durch ihn allein konnte die Mutter den Sohn Gottes
des Vaters ohne Hülfe einer wirkenden Kraft aus dem Bereiche der
Gattung empfangen; ſo daß Gott der Vater, gleichwie er Alles durch
ſeinen Geiſt geſtaltet hat (formavit), was nicht aus ſchon Gegebenem dur

ihn in's Daſein hervorgetreten iſt, ſo in noch höherem Grade [1]) mittelſt eben dieſes heiligen Geiſtes wirkte, als er ſeine vollkommenſte Thätigkeit entfaltete. Eine Vergleichung möge unſerer Unwiſſenheit zu Hülfe kommen. Wenn ein ausgezeichneter Lehrer ſein geiſtiges Wort, ſeinen Gedanken den Schülern mittheilen will, auf daß ſie durch Darlegung der Wahrheit geiſtige Nahrung erlangen, ſo ſorgt er dafür, daß der Gedanke ſeines Geiſtes zu einem Laute werde (vocem induat), weil er anders nicht mittheilbar iſt. Dies iſt aber anders nicht ausführbar, als durch den natürlichen Hauch (spiritus) des Lehrers, der durch Benützung der Luft einen Laut bildet, welcher ſeinem geiſtigen Worte (Gedanken) entſpricht. Mit dieſem Laute vereinigt er dieſes Wort, ſo daß der Laut in dem Worte ſein Beſtehen hat, und die Zuhörer mittelſt des Lautes das Wort erfaſſen. Dieſe obwohl ganz entfernte Aehnlichkeit mag uns ein wenig in unſerer Betrachtung behülflich ſein. Indem der ewige Vater voll unendlicher Güte uns die Schätze ſeiner Herrlichkeit zu aller Fülle der Wiſſenſchaft und Weisheit eröffnen wollte, hüllte er das ewige Wort, ſeinen Sohn, der die Fülle von Allem iſt, aus Mitleid mit unſerer Schwachheit, weil wir es anders als in ſinnlicher und uns ähnlicher Form nicht erfaſſen konnten, um daſſelbe nach dem Maaße unſerer Empfänglichkeit zu offenbaren, in die menſchliche Natur, durch den hl. Geiſt, der gleichen Weſens mit ihm iſt. Und wie der Hauch aus der an ſich gezogenen Luft die Stimme, ſo hat der hl. Geiſt aus der reinen Fruchtbarkeit des jungfräulichen Blutes den Leib Jeſu gebildet (contexuit), auf daß der Menſch das Wort Gottes des Vaters wäre, und hat dieſen Leib innerlich ſo ſehr mit ſich geeinet, daß er das Centrum der Subſtanz der menſchlichen Natur wurde. Alles dies iſt nicht in zeitlicher Reihenfolge, wie bei der menſchlichen Empfängniß, ſondern in einer momentanen überzeitlichen Wirkſamkeit, durch den der unendlichen Allmacht conformen Willen vollzogen worden.

Niemand wird zweifeln, daß die tugendreiche Mutter, welche die Materie (für die Menſchwerdung des ewigen Wortes) darbot, alle Jungfrauen durch die höchſte Tugend und Vollkommenheit übertroffen habe und unter allen fruchtbaren Weibern die geſegnetſte geweſen. Sie, die zu einer ſo ausgezeichneten, ja einzigen jungfräulichen Geburt vorherbeſtimmt war, mußte nothwendig von Allem frei ſein, was der Reinheit oder lebenskräftigen Einheit einer ſo ausgezeichneten Geburt im Wege ſtehen konnte. Wäre die Auserwählte nicht Jungfrau geweſen, wie hätte ſie ſich zu jungfräulichem Gebähren ohne Zuthun eines Mannes geeignet? War ſie nicht ganz heilig und reich geſegnet von Gott, wie hätte ſie das heilige Gefäß (sacrarium) des

1) principalibus im Texte gibt keinen Sinn; es muß wohl heißen: principalius.

hl. Geiſtes, in welchem dieſer für den Sohn Gottes den Leib bilden werden können? Blieb ſie nicht nach der Geburt Jungfrau, ſo hätt ſie nicht für jene ganz einzige Geburt den Mittelpunkt der mütterlichen Fruchtbarkeit in deren höchſten Vollkommenheit verwendet, ſondern ihr Thätigkeit wäre getheilt und geſchwächt geweſen, wie es ſich für einen ſolchen, einzigen und höchſten Sohn nicht geziemte. Hat alſo die heiligſte Jungfrau ſich ganz Gott hingegeben, dem ſie in der Wirkſamkeit des hl. Geiſtes auch die ganze Natur der Fruchtbarkeit mitgetheilt hat, ſo iſt in ihr die unbefleckte Jungfräulichkeit vor, bei und nach der Geburt, ganz über das Geſetz des gewöhnlichen Gebährens hinaus unverſehrt geblieben. Somit iſt der Gottmenſch Jeſus Chriſtus aus dem ewigen Vater und einer zeitlichen Mutter, der glorreichen Jungfrau Maria, geboren: aus dem größten Vater von abſoluter Fülle, aus einer Mutter in der Fülle jungfräulicher, reichgeſegneter Fruchtbarkeit, — in der Fülle der Zeit. Der Menſch konnte nämlich aus der jungfräulichen Mutter nur zeitlich, aus Gott dem Vater nur ewig hervorgehen; aber die zeitliche Geburt erforderte hinſichtlich der Zeit die Fülle der Vollendung wie in der Mutter die Fülle der Fruchtbarkeit. Als daher die Fülle der Zeit kam, wurde er in der geeignetſten Zeit und Raum, der jedoch allen Geſchöpfen ganz verborgen blieb, geboren. Denn die höchſte Fülle verträgt ſich nicht mit den ſonſtigen Ereigniſſen des Tages. Daher kein Zeichen, an dem irgend welcher Verſtand jene Fülle der Zeit hätte wahrnehmen können, obwohl durch eine ganz geheimnißvolle prophetiſche Eingebung einige dunkle Andeutungen, verhüllt in menſchliche Bilder, überliefert waren, an denen die Verſtändigen die Menſchwerdung des Wortes in der Fülle der Zeit hätten vorherſehen können. Doch genau den Ort, die Zeit und Art und Weiſe hat nur der ewige Vater gewußt, der es anordnete, daß, während Alles in der Stille der Mitternacht ruhte, im Verlaufe der Nacht der Sohn aus der Himmelsburg in den Leib der Jungfrau hinabſtieg und zur feſtgeſetzten geeigneten Zeit in Knechtsgeſtalt ſich der Welt offenbarte.

Sechstes Kapitel.

Das Myſterium des Todes Jeſu Chriſti.

Ich muß mir eine kurze Digreſſion erlauben, um das Myſterium des Kreuzes deutlicher darzuſtellen.

Der Menſch beſteht aus Sinn und Vernunft, zwiſchen welchen ſich der Verſtand als Verbindungsglied befindet. Der Ordnung nach iſt der Sinn dem Verſtande, dieſer der Vernunft untergeordnet. Die Vernunft

iſt nicht zeitlich und weltlich, ſondern hievon frei; der Sinn iſt weltlich (de mundo), der Zeit und Bewegung unterworfen. Der Verſtand iſt der Horizont der Vernunft, das Auge des Sinnes; in ihm coincidirt, was unter und über der Zeit iſt. Der Sinn iſt unfähig für das Ueberzeitliche und Geiſtige. Das Thier verſteht nicht, was Gottes iſt, da Gott ein Geiſt, ja mehr als ein Geiſt iſt. Daher bewegt ſich die Sinnenerkenntniß in einer Finſterniß der Unkenntniß der ewigen Dinge; ihre Bewegung geht fleiſchlich nach den fleiſchlichen Gelüſten vermöge der Begierlichkeit, während ſie vermöge der Zornmüthigkeit nicht im Stande iſt, jene zurückzudrängen. Der Verſtand, der ſein Uebergewicht durch die Theilnahme an der vernünftigen Natur gewinnt, bewahrt in ſich einige Geſetze, durch die er die leidenſchaftlichen Begierden regiert, leitet und auf das rechte Maaß zurückführt, auf daß der Menſch nicht das Sinnliche ſich zum Ziele ſetze und ſo der Sehnſucht nach dem Geiſtigen und Vernünftigen verluſtig gehe. Ein Hauptgeſetz des Verſtandes iſt, nichts dem Andern zu thun, was man ſelbſt nicht wünſcht, das Ewige dem Zeitlichen, das Lautere und Heilige dem Vergänglichen und Unlautern vorzuziehen. Behülflich ſind hiezu auch jene Geſetze, die als ein Erzeugniß des Verſtandes von heiligen Geſetzgebern nach Verſchiedenheit von Ort und Zeit als Heilmittel für den Verſtand der Sünder gegeben wurden. Allein die Vernunft erkennt auf ihrem höheren Standpunkte, daß, wenn auch der Sinn ſich in allen Stücken dem Verſtande unterwirft und den ihm angebornen Affecten nicht huldigt, der Menſch gleichwohl aus ſich das Ziel ſeines vernünftigen und ewigen Sehnens nicht erreichen kann. Denn da der Menſch aus dem Samen Adams in fleiſchlicher Luſt gezeugt iſt, ſo daß das Thieriſche durch die Fortpflanzung über das Geiſtige das Uebergewicht hat, ſo iſt die menſchliche Natur in ihrer Wurzel (in radice originis) in das fleiſchliche Begehren eingetaucht (carnalibus deliciis immersa), in welchem jeder Menſch durch den Vater gezeugt iſt, und er bleibt daher gänzlich unfähig, über das Zeitliche hinweg das Geiſtige zu ergreifen. Wenn nun das Gewicht der fleiſchlichen Gelüſte Verſtand und Vernunft abwärts zieht, daß beide dieſen Gelüſten zuſtimmen, ohne ihnen Widerſtand zu leiſten, ſo iſt klar, daß der ſolchergeſtalt abwärts gekehrte Menſch, von Gott abgewandt, des Genuſſes des höchſten Gutes, das für die Vernunft im Himmel und ewig iſt, vollſtändig beraubt iſt. Herrſcht aber der Verſtand über den Sinn, ſo iſt noch weiter erforderlich, daß auch die Vernunft über den Verſtand herrſche, damit der Menſch über den Verſtand hinaus in lebendigem Glauben (fide formata) an den Mittler ſich anſchließe, und ſo durch Gott zur Glorie erhoben werden kann. Kein Menſch war je im Stande, erhoben über ſich ſelbſt und ſeine Natur, die von Anfang an den Sünden der fleiſchlichen Begierden unterworfen

iſt, über die Wurzel ſeines Lebens zum Ewigen und Himmliſchen ſich zu erheben. Nur der vom Himmel herabgeſtiegen iſt, Jeſus Chriſtus, iſt Derjenige, der auch in eigener Kraft wieder hinaufgeſtiegen; in ihm iſt die menſchliche Natur nicht aus dem Willen des Fleiſches, ſondern aus Gott geboren und fand daher kein Hinderniß, mit Macht zu Gott dem Vater zurückzukehren. In Chriſtus iſt daher die menſchliche Natur durch jene Einigung zur höchſten Macht erhoben und dem Gewichte der zeitlichen und beſchwerenden Begierden entriſſen. Chriſtus der Herr wollte nun alle Sünden der menſchlichen Natur, die uns zum Irdiſchen herabziehen, an ſeinem menſchlichen Leibe nicht um ſeinetwillen (da er keine Sünde begangen), ſondern um unſertwillen gänzlich ertödten und durch das Ertödten wegſchaffen, auf daß alle Menſchen von gleicher Menſchheit mit ihm die vollſtändige Reinigung von ihren Sünden in ihm erlangten. Der freiwillige und ſo unverſchuldete, ſo ſchmähliche und grauſame Kreuzestod des Menſchen Chriſtus war für alle fleiſchlichen Begierden der menſchlichen Natur deren Tilgung, Genugthuung und Reinigung. Was nur immer nach Menſchenweiſe gegen die Liebe des Nächſten geſchehen kann, das iſt in der Fülle der Liebe von Chriſtus, indem er ſogar für ſeine Feinde ſich dem Tode hingab, wirklich vollbracht worden. Die Menſchheit in Chriſto Jeſu hat demnach das Mangelhafte aller Menſchen ergänzt (omnes omnium hominum defectus adimplevit). Denn da dieſe Menſchheit die größte iſt, ſo umfaßt ſie die ganze Potenz der Gattung und iſt gegen jeden Menſchen die Gleichheit des Seins, ſo daß Chriſtus mit einem jeden Menſchen weit inniger als der Bruder oder vertrauteſte Freund verbunden iſt. Das bewirkt das Vollmaaß (maximitas) der menſchlichen Natur, daß Chriſtus in jedem Menſchen, der ſich in lebendigem Glauben an ihn anſchließt, eben dieſer Menſch iſt, in vollkommenſter Einigung, unbeſchadet der Selbſtſtändigkeit des Einzelnen (cujuslibet numero salvo). So bewahrheitet ſich, was er ſelbſt ſagt: „Was ihr einem der Geringſten aus den Meinigen thuet, das habt ihr mir gethan", woraus umgekehrt folgt, daß, was Jeſus Chriſtus durch ſein Leiden verdient hat, Die verdient haben die Eines mit ihm ſind, wobei jedoch verſchiedene Grade des Verdienſtes ſtattfinden, nach dem Grade der Einigung eines Jeden mit ihm in einem von Liebe belebten Glauben (per fidem caritate formatam). In ihm ſind demnach die Gläubigen beſchnitten, in ihm getauft, geſtorben durch die Auferſtehung wiederbelebt, in ihm mit Gott geeint und verherrlicht (glorificati). Unſere Rechtfertigung iſt daher nicht an uns, ſondern aus Chriſtus. Da er die ganze Fülle iſt, ſo erlange *wir in ihm* Alles, wenn wir ihn haben. Und da wir ihn in dieſem Leibe

durch lebendigen Glauben beſitzen, ſo können wir nicht anders als durch den Glauben gerechtfertigt werden, wie ich weiter unten ausführlicher zeigen werde.

Das iſt das unausſprechliche Geheimniß des Kreuzes und unſerer Erlöſung. Durch dasſelbe zeigt uns Chriſtus (weit beſſer als durch das oben Berührte), daß wir Wahrheit, Gerechtigkeit, alle göttliche Tugenden dem zeitlichen Leben als das Ewige dem Hinfälligen vorziehen ſollen, ſo wie daß der vollkommene Menſch ſich durch höchſte Standhaftigkeit und Starkmuth, Liebe und Humanität auszeichnen ſoll, wie der Kreuzestod Chriſti zeigt, daß in ihm, dem größten Menſchen, dieſe und alle andern Tugenden im größten Maaße vorhanden waren. Je mehr daher der Menſch in den unſterblichen Tugenden fortſchreitet, deſto ähnlicher wird er Chriſtus. Das Kleinſte coincidirt dann mit dem Größten: die größte Erniedrigung mit der größten Erhöhung, der ſchmähliche Tod des Frommen mit dem Leben in der Glorie ꝛc., wie uns das Alles Chriſti Leben, Leiden und Kreuzestod zeigen.

Siebentes Kapitel.

Das Myſterium der Auferſtehung.

Der dem Leiden und Tode unterworfene Menſch Chriſtus konnte auf keinem andern Wege in die Herrlichkeit des Vaters, der als das abſolute Leben die Unſterblichkeit ſelbſt iſt, eingehen, als wenn das Sterbliche die Unſterblichkeit anzog. Dies war ohne den Tod nicht möglich; denn wie ſollte das Sterbliche die Unſterblichkeit anziehen, außer wenn es der Sterblichkeit entkleidet wird? und wie ſollte dies geſchehen, außer wenn dem Tode der Tribut entrichtet wird? Daher ſagt die Wahrheit ſelbſt, diejenigen ſeien unverſtändig und von langſamer Einſicht, welche nicht einſehen, „daß Chriſtus ſterben und ſo in ſeine Herrlichkeit eingehen mußte.“ Da wir nun vorhin gezeigt haben, Chriſtus ſei für uns des grauſamſten Todes geſtorben, ſo müſſen wir folgerichtig ſagen: weil die menſchliche Natur nicht anders, als durch den Sieg über den Tod zum Tempel der Unſterblichkeit hinaufgeführt werden konnte, ſo ſtarb Chriſtus, damit die menſchliche Natur mit ihm zum ewigen Leben auferſtehe und der thieriſche ſterbliche Körper ein geiſtiger und unzerſtörlicher werde. Er konnte kein wahrer Menſch ſein, wenn er nicht ſterblich war, und er konnte die ſterbliche Natur nicht zur Unſterblichkeit führen, wenn nicht die Sterblichkeit durch den Tod entwaffnet war. Höre, wie ſchön uns die Wahrheit ſelbſt hierüber belehrt, wenn ſie ſagt: „Wenn das Waizenkorn nicht in die Erde fällt und ſtirbt, ſo bleibt es allein;

ſtirbt es aber, ſo bringt es viele Frucht.“ Wäre alſo Chriſtus immer ſterblich geblieben, wenn er auch nie geſtorben wäre, wie hätte er, ein ſterblicher Menſch, der menſchlichen Natur die Unſterblichkeit gegeben? Wäre er nie geſtorben, ſo wäre er eben allein, ohne zu ſterben, ſterblich geblieben. *Er mußte alſo von der Möglichkeit des Sterbens durch den Tod befreit werden, wenn er viele Früchte bringen ſollte*, auf daß er ſo erhöhet Alles an ſich ziehe, wenn ſeine Macht ſich nicht bloß auf die Welt und vergängliche Erde, ſondern auch auf den unvergänglichen Himmel erſtreckte. Wir werden dies in unſerer Unwiſſenheit einigermaaßen erfaſſen, wenn wir das oft Geſagte uns vergegenwärtigen.

Wir haben gezeigt, Jeſus, der größte Menſch, habe in ſich, abgeſondert von der Gottheit, kein Beſtehen, weil er der größte iſt. Deßhalb wird der gegenſeitige Austauſch der göttlichen und menſchlichen Prädicate (communicatio idiomatum) geſtattet, ſo daß das Menſchliche mit dem Göttlichen coincidirt, weil jene Menſchheit, unzertrennlich von der Gottheit, in Folge der höchſten Einigung, gleichſam durch die Gottheit angezogen und angenommen (quasi per divinitatem induta et assumta) abgeſondert kein perſönliches Sein und Beſtehen hat. Nun iſt der Menſch aus Körper und Seele geeint; die Scheidung iſt der Tod. Da nun der größte Menſch in der göttlichen Perſon hypoſtatiſch ruht (suppositatur), ſo konnte auch nach der localen Scheidung unmöglich entweder die Seele oder der Leib im Moment des Todes von der göttlichen Perſon, ohne welche der größte Menſch nicht beſtand, losgetrennt werden. Chriſtus ſtarb alſo nicht in der Weiſe, als hätte ſeine Perſon einen Mangel gehabt, ſondern, abgeſehen von der localen Scheidung, *blieb er in Hinſicht auf das Centrum, in welchem ſeine Menſchheit ruhte, mit der Gottheit hypoſtatiſch geeint*. Nach der niedern Natur, welche ihrem Weſen nach eine Scheidung von Seele und Leib geſtattet, iſt dieſe Scheidung zeitlich und räumlich erfolgt, ſo daß in der Todesſtunde Seele und Leib nicht mehr in derſelben Zeit und in demſelben Raume zugleich waren. In Körper und Seele war eine Zerſtörlichkeit nicht möglich, da ſie mit der Ewigkeit geeint waren, allein die zeitliche Geburt war dem Tode und der zeitlichen Scheidung unterworfen, ſo daß, nachdem der Kreislauf von der Zuſammenſetzung zur Auflöſung vollendet und namentlich der Leib von aller zeitlichen Bewegung frei geworden war, *das wahre Weſen der Menſchheit* (veritas humanitatis), *das überzeitlich mit der Gottheit geeint unverſehrt geblieben*, wie es dieſes wahre Weſen erforderte, *den wahren Leib mit der wahren Seele vereinte* (veritatem corporis veritati animae adunaret), ſo daß das Schattenbild der Wahrheit (Idee) des Menſchen entlaſſen wurde (dimissa umbrosa imagine veritatis hominis) und der in der Zeit erſchienene wahre Menſch

frei von aller Einwirkung der Zeitlichkeit auferſtand. Es iſt alſo ein und derſelbe Jeſus, erhoben über alle zeitliche Bewegung, um nicht mehr zu ſterben, in Wirklichkeit auferſtanden, durch eine Wiedervereinigung der Seele und des Leibes. Ohne dieſe Wiedervereinigung wäre die unzerſtörliche Wahrheit (Idee) der Menſchheit nicht auf das Wahrſte, ohne Vermiſchung der Naturen, mit der göttlichen Perſon hypoſtatiſch vereinigt geweſen. Unterſtütze die Schwäche und Unwiſſenheit des Geiſtes durch das Beiſpiel Chriſti vom Waizenkorn! Das Waizenkorn wird als ein Einzelnes zerſtört, aber die ſpecifiſche Weſenheit deſſelben bleibt unverſehrt, durch welche die Natur eine Menge von neuen Körnern auferweckt. Wäre nun das einzelne Waizenkorn das größte und vollkommenſte ſeiner Art, und würde es in dem beſten und fruchtbarſten Erdreiche erſterben, ſo könnte es nicht bloß hundert- und tauſenfache Frucht bringen, ſondern ſo viele, als im Bereiche der ganzen Möglichkeit ſeiner Art enthalten iſt. Das iſt der Sinn jenes Wortes der ewigen Wahrheit: „es bringt viele Frucht"; denn das Viele iſt eine zahlloſe Endlichkeit. Verſtehe es wohl! Die Menſchheit Jeſu muß, ſo gut ſie als concrete Erſcheinung des Menſchen Chriſtus aufgefaßt wird, ebenſo zugleich auch als vereint mit der Gottheit gedacht werden. In letzterer Hinſicht iſt ſie abſolut (plurimum absoluta), ſofern Chriſtus als wahrer Menſch betrachtet wird, iſt ſie concret, ſo daß er durch die Menſchheit Menſch iſt. So iſt die Menſchheit Jeſu die Mitte zwiſchen dem rein Abſoluten und rein Concreten. Sie iſt eben deßhalb nur relativ zerſtörlich, ſchlechthin aber unzerſtörlich (non fuit corruptibilis, nisi secundum quid, et simpliciter incorruptibilis). Der Zeitlichkeit nach, auf die ſie eingeſchränkt war, war ſie zerſtörlich, als frei von der Zeit, über der Zeit, mit der Gottheit geeint, war ſie unzerſtörlich. Die Wahrheit in ihrer zeitlichen Erſcheinung (veritas ut est temporaliter contracta) iſt Symbol und Abbild der überzeitlichen Wahrheit. So iſt auch die zeitliche Erſcheinung des Körpers gleichſam das Schattenbild des wahren überzeitlichen Körpers, und die concrete Seele das Schattenbild der von der Zeitlichkeit befreiten Seele. So lange dieſe in der Zeit iſt, wo ſie ohne Bilder der Dinge (sine phantasmatibus) nichts auffaßt, erſcheint ſie mehr als Sein oder Verſtand, [1]) denn als Vernunft; iſt ſie aber über die Zeitlichkeit erhaben, ſo iſt die Vernunft (von dieſen Bildern) frei und unabhängig. Da nun die Menſchheit Jeſu unauflöslich nach Oben in

1) Der Text hat: videtur enim potius sensus aut raro quam intellectus, was keinen Sinn gibt. Schon der Gegenſatz von intellectus deutet darauf hin, daß Cuſa von den zwei übrigen, unter der Vernunft ſtehenden Erkenntnißkräften, die im gewöhnlichen Leben der Menſchen vorherrſchend ſind, ſprechen will, und dieſe ſind (vgl. kurz vorher III. c. 8.) sensus und ratio. Statt raro muß alſo unſtreitig ratio geleſen werden.

der göttlichen Unzerſtörlichkeit wurzelte, ſo konnte, nachdem der vergängliche zeitliche Lebenslauf vollendet war, die Löſung nur nach der Wurzel der Unzerſtörlichkeit hin erfolgen. Daher iſt Jeſus nach dem Ende des zeitlichen Lebenslaufes, welches der Tod war, nach Entfernung von Allem, was ſich zeitlich der Wahrheit der menſchlichen Natur beigeſellte, auferſtanden, nicht mit einem ſchweren, zerſtörlichen, unvollkommenen (umbrosa), leidensfähigen und mit den andern, der zeitlichen Zuſammenſetzung anklebenden Mängeln behafteten Leibe, ſondern in einem wahren, verherrlichten, leidensunfähigen, beweglichen und unſterblichen Leibe, wie es die Wahrheit, frei von zeitlichen Bedingungen, erforderte. Dieſe Wiedervereinigung (von Seele und Leib) war durch die Wahrheit der hypoſtatiſchen Einigung der göttlichen und menſchlichen Natur geboten. Es mußte alſo Chriſtus von den Todten auferſtehen, wie er ſelbſt ſagte: „So mußte Chriſtus leiden und am dritten Tage von den Todten auferſtehen.“

Achtes Kapitel.

Chriſtus, der Erſtling der Entſchlafenen, iſt in den Himmel aufgefahren.

Nach dem bisher Gezeigten iſt nun leicht einzuſehen, daß Chriſtus der Erſtling der Geſtorbenen iſt (primogenitum ex mortuis esse); denn kein Menſch konnte vor ihm auferſtehen, weil die menſchliche Natur noch nicht in der Zeit zu ihrem Höhepunkte (ad maximum) gelangt, noch nicht mit der Unzerſtörlichkeit und Unſterblichkeit, wie in Chriſtus, geeint war. Alle waren unfähig dazu, bis Der kam, welcher ſagte: „ich habe die Macht mein Leben hinzugeben und es wieder zu nehmen.“ In Chriſtus, dem Erſtlinge der Entſchlafenen, hat daher die menſchliche Natur die Unſterblichkeit angezogen. Nun gibt es aber nur Eine untheilbare Menſchheit und nur Eine ſpecifiſche Weſenheit aller Menſchen, durch welche alle einzelnen Menſchen unter ſich der Zahl nach verſchiedene Weſen ſind, ſo daß die Menſchheit Chriſti und aller andern Menſchen die gleiche iſt, unbeſchadet des numeriſchen Unterſchieds der einzelnen Individuen. Hienach iſt klar, daß die Menſchheit aller Menſchen, die zeitlich vor oder nach Chriſtus lebten oder noch leben werden, in Chriſtus die Unſterblichkeit angezogen haben. Der Schluß iſt alſo giltig: der Menſch Chriſtus iſt auferſtanden, folglich werden nach dem ganzen Ablaufe der zeitlichen Zerſtörlichkeit alle Menſchen durch ihn auferſtehen, um ewig unzerſtörlich zu ſein. Wiewohl jedoch die Menſchheit aller Menſchen Eine und Dieſelbe iſt, ſo ſind doch die individualiſirenden Principien, welche die Menſchheit an dieſes oder jenes Subject einſchränken, mannigfach und verſchieden. Nun *in Jeſus Chriſtus* waren ſie am vollkommenſten und mächtigſten, den

Weſen der Menſchheit am nächſten, die mit der Gottheit geeint war, in deren Kraft Jeſus im Stande war, mit eigener Kraft aufzuerſtehen, eine Kraft, die ihm aus der Gottheit zukam. Eben deßhalb heißt es auch, Gott habe ihn von den Todten auferweckt, während er, da er Gott und Menſch war, durch eigene Kraft auferſtanden iſt. Chriſtus, der nur nach ſeiner Abſtammung von einer Mutter zeitlich geboren iſt, hat bei ſeiner Auferſtehung nicht den ganzen Abfluß der Zeit abgewartet, weil die Zeit ſeine Geburt durchaus nicht erfaßt hat.

Beachte ferner: die menſchliche Natur hat in Chriſtus die Unſterblichkeit angezogen; daher werden wir zwar Alle, Gute wie Böſe, auferſtehen, aber nicht alle durch die Herrlichkeit (per gloriam), die uns durch Chriſtus, den Sohn Gottes, zu Kindern Gottes (in filios adoptionis) umgeſtaltet, verwandelt werden. Alle werden durch Chriſtus auferſtehen, aber nicht Alle wie Chriſtus und durch Einigung mit ihm, ſondern nur Jene, die ihm durch Glaube, Hoffnung und Liebe angehören.

Hieraus ſiehſt du, wenn ich mich nicht täuſche, daß es keine vollkommene, den Menſchen zum höchſten und erſehnten Ziel des Friedens führende Religion gibt, die Chriſtus nicht als Mittler und Erlöſer, als Gott und Menſchen, als den Weg, die Wahrheit und das Leben auffaßt. Wie widerſinnig iſt daher der Irrglaube der Saracenen, welche Chriſtus für den größten und vollkommenſten Menſchen halten, geboren aus der Jungfrau, und glauben, daß er lebendig in den Himmel aufgefahren, aber ſeine Gottheit läugnen. Sie ſind fürwahr verblendet, weil ſie Unmögliches behaupten. Nach dem Geſagten muß es für jeden vernünftigen Menſchen ſonnenklar ſein, daß kein Menſch der durchaus vollkommenſte und größte und übernatürlich aus einer Jungfrau geboren ſein kann, der nicht zugleich Gott iſt. Die Saracenen ſind daher unverſtändig, Feinde des Kreuzes, die deſſen Myſterien nicht verſtehen und darum auch die göttliche Frucht der Erlöſung nicht verkoſten werden. Auch von dem Geſetze ihres Mahomed, das nichts als die Befriedigung ſinnlicher Luſt verheißt, die durch den Tod Chriſti in uns ertödtet iſt, dürfen ſie nicht erwarten, wornach wir in Hoffnung auf den Beſitz unvergänglicher Herrlichkeit eifrig ſtreben. Mit den Saracenen glauben auch die Juden, der Meſſias ſei der größte, vollkommenſte, unſterbliche Menſch, läugnen aber gleichfalls ſeine Gottheit, von derſelben teufliſchen Blindheit geſchlagen. Auch ſie werden die höchſte Seligkeit, Gott zu genießen, auf die ſie nicht hoffen, auch nicht erlangen. Was am Befremdendſten iſt, iſt das, daß ſowohl Juden als Saracenen an eine einſtige allgemeine Auferſtehung glauben, aber die Möglichkeit derſelben durch einen Menſchen, der zugleich Gott iſt, nicht zulaſſen. Wollte

man auch ſagen, die Auferſtehung ſei ſchon darum nothwendig, weil ſonſt, wenn die Bewegung des Entſtehens und der Zerſtörung aufhört, das Univerſum nicht mehr ſeine Vollkommenheit hätte, und da die menſchliche Natur ein weſentlicher Theil des Univerſums iſt, das Univerſum ohne ſie nicht nur nicht vollkommen, ſondern überhaupt kein Univerſum mehr ſein würde, und daß, wenn einmal die Bewegung aufhört, entweder das ganze Univerſum zu Grunde gehen oder die Menſchen, deren Natur als die mittlere das Ganze in ſich faßt, zur Unzerſtörlichkeit auferſtehen müſſen (andere lebende Weſen brauchen nicht aufzuerſtehen, da der Menſch die Vollkommenheit derſelben iſt); oder wollte man auch die Auferſtehung nur deßhalb annehmen, damit der ganze Menſch die ihm gebührende Vergeltung von dem gerechten Gott erhalte, ſo iſt doch zu allem Dem vor Allem der Glaube an Chriſtus als den Gottmenſchen nothwendig, durch welchen allein die menſchliche Natur zur Unvergänglichkeit gelangen kann. Blind ſind daher Alle, welche an die Auferſtehung glauben, aber Chriſtus, die Vermittlung ihrer Möglichkeit, nicht bekennen, da der Glaube an die Auferſtehung auch der Glaube an die Gottheit und Menſchheit Chriſti, an ſeinen Tod und ſeine Auferſtehung iſt.

Auferſtanden iſt er, um durch die Himmelfahrt in ſeine Herrlichkeit einzugehen. Ich glaube, daß dieſe Himmelfahrt zu denken iſt als über alle Bewegung der Zerſtörlichkeit und über allen Einfluß der Himmel erhaben. Denn wiewohl Jeſus ſeiner Gottheit nach überall iſt, ſo iſt doch das ſein ihm eignender Ort, wo kein Wechſel, Leiden, Traurigkeit, überhaupt nichts von dem iſt, was der Zeitlichkeit angehört. Dieſer Ort der ewigen Freude und des Friedens — ſagen wir — iſt über den Himmeln, wiewohl er weder zu beſchreiben, noch zu definiren iſt. Chriſtus iſt der Mittelpunkt und die Peripherie der vernünftigen Natur, und da die Vernunft Alles umfaßt (omnia ambiat), ſo iſt er über Allem. Indeſſen wohnt er in den heiligen Seelen und vernünftigen Geiſtern, welche die Himmel ſind, die ſeine Herrlichkeit verkünden, als in ſeinem Tempel. Wir erkennen alſo, daß Chriſtus über Raum und Zeit zu einer unzerſtörlichen bleibenden Wohnung ſich erhoben habe, wenn es heißt: er erhob ſich über alle Himmel, um Alles zu erfüllen. Da er Gott iſt, ſo iſt er Alles in Allem; er herrſcht in den Himmeln der vernünftigen Naturen, da er die Wahrheit ſelbſt iſt. Er iſt nicht räumlich mehr in der Peripherie, als im Centrum, da er der Mittelpunkt aller vernünftigen Geiſter und ihr Leben iſt. Daher ſagt er auch, er, der die Quelle des Lebens und das Ziel aller Geiſter iſt, das Himmelreich ſei in den Menſchen.

Neuntes Kapitel.

Chriſtus iſt der Richter der Lebendigen und der Todten.

Welcher Richter iſt gerechter, als der, welcher die Gerechtigkeit ſelbſt iſt? Chriſtus, das Haupt und der Anfang jedes vernünftigen Geſchöpfes, iſt die größte Vernunft ſelbſt, von der jede Vernunft ſtammt. Die Vernunft fällt das unterſcheidende Urtheil. Sonach iſt der mit Recht der Richter der Lebendigen und der Todten, der mit allen vernünftigen Naturen die menſchliche Natur angenommen hat und dabei Gott geblieben iſt, der der Vergelter von Allem iſt.

Chriſtus richtet Alles überzeitlich, durch ſich und in ſich, weil er alle Geſchöpfe als der größte Menſch, in dem Alles iſt, in ſich begreift. Gott als Gott iſt das unendliche Licht, in dem keine Finſterniß iſt, das Alles erleuchtet, ſo daß in dieſem Lichte dem Lichte ſelbſt Alles ganz klar und offenbar iſt. Dieſes unendliche vernünftige Licht umfaßt überzeitlich ſo Gegenwart als Vergangenheit, Lebendes und Todtes in ſich, wie das phyſiſche Licht die Hypoſtaſe aller Farben iſt. Chriſtus iſt wie das reinſte Feuer, das vom Lichte unzertrennlich iſt, und nicht in ſich, ſondern im Lichte ſeinen Beſtand hat. Er iſt das Feuer des geiſtigen und vernünftigen Lebens, das, indem es Alles verzehrt und in ſich aufnimmt, eben dadurch Alles prüft und beurtheilt. Alle vernünftigen Geiſter werden in Chriſtus ſo geprüft, wie das dem Feuer Uebergebene (ignibile) im Feuer. Einiges wird, während es im Feuer enthält, doch ganz in die Aehnlichkeit mit dem Feuer umgewandelt. So wird das beſte und vollkommenſte Gold im Feuer ſo in Feuer verwandelt, daß man nicht Gold mehr als Feuer wahrnimmt. Anderes nimmt an der Intenſität des Feuers nicht in dieſem Grade Antheil, wie das geläuterte Silber, Erz und Eiſen. Jedoch ſcheint Alles in Feuer verwandelt, obwohl Jegliches in einem beſondern Grade. Dieſes Gericht übt jedoch nur das Feuer aus, nicht die vom Feuer ergriffenen Gegenſtände (ignitum), da jeder der letztern in jedem andern nur das heftige Feuer bemerkt, nicht aber die Gradunterſchiede der vom Feuer ergriffenen Gegenſtände, gleichwie auch wir, wenn wir geſchmolzenes Gold, Silber und Kupfer in einem ſehr großen Feuer ſehen, die Unterſchiede der Metalle, wenn ſie in die Form des Feuers umgeſtaltet ſind, nicht wahrnehmen. Hätte nun dieſes Feuer Bewußtſein und Vernunft, ſo kennete es die Grade der Vollkommenheit eines Jeden, und die Fähigkeit für die Aufnahme eines intenſiven Feuers würde in Jedem graduell verſchieden erſcheinen. Wie es daher einige dem Feuer unterworfene Stoffe gibt, die im Feuer unzerſtörlich verharrend Licht und Wärme in ſehr hohem Grade aufnehmen

und vermöge ihres geläuterten Zuſtandes leicht zur Aehnlichkeit des Feue
ſich umgeſtalten laſſen, während andere Stoffe wegen ihrer unrein
Beſchaffenheit zwar wärmefähig, aber nicht in Licht verwandelbar ſi
ſo theilt auch Chriſtus der Richter in Einem einfachſten und
ſchiedloſen Ausſpruche (judicium), in Einem Momente, an Alle auf
gerechteſte Weiſe, ohne alle Mißgunſt, nicht in zeitlicher, ſondern natürli
Ordnung, die Wärme der anerſchaffenen Verſtändigkeit (calorem creat
rationis communicat) aus, und iſt dieſe Wärme von Jedem aufgenomm
ſo gießt er das göttliche Licht der Vernunft von Oben ein, ſo daß G
Alles in Allem iſt und Alles durch ihn, den Mittler, in Gott und t
(dem Mittler) gleich, ſo weit dies nach der Empfänglichkeit eines Je
möglich iſt. Daß aber einige Stoffe (quaedam), die mehr geeint u
geläutert ſind, nicht nur für Wärme, ſondern auch für Licht empfängl
ſind, andere kaum für Wärme, aber nicht für Licht, iſt eine Folge
mangelhaften Diſpoſition der Gegenſtände. Da nun jenes unendliche A
die Ewigkeit und Wahrheit ſelbſt iſt, ſo muß das verſtändige Geſchö
das durch dasſelbe erleuchtet werden will, ſich über Welt und Zeit
dem Wahren und Ewigen hinwenden. Denn Körperliches und Geiſti
ſind Gegenſätze. Das bloße Vegetiren iſt körperlicher Natur, es v
wandelt die von Außen aufgenommene Nahrung in die Natur des
nährten, es verwandelt ſich nicht das Thier in Brod, ſondern umgeke
Der vernünftige Geiſt hingegen, deſſen Thätigkeit überzeitlich, gleich
am Horizont der Ewigkeit ſich bewegt, kann das Ewige, weil es e
iſt, nicht in ſich verwandeln; allein er kann auch ſich, da er gleichfalls
zerſtörlich iſt, nicht ſo in das Ewige verwandeln, daß er aufhört,
vernünftige Subſtanz zu ſein. Er wird daher ſo in jenes verwand
daß er zur Aehnlichkeit mit dem Ewigen umgeſtaltet wird (absorbeat
jedoch mit graduellem Unterſchiede. Iſt er ſtärker und inniger dem Ewi
zugewandt, ſo geht ſeine Vollendung durch das Ewige auch tiefer (p
fundius ab aeternis perficiatur) und ſein Sein verbirgt ſich in dem ewi
Sein (et abscondatur ejus esse in ipso esse aeterno). Da Chri
unſterblich iſt und fortlebt, ja das Leben und die Wahrheit iſt, ſo wen
ſich, wer zu ihm ſich wendet, zum Leben und zur Wahrheit hin; mit
regerem Eifer es geſchieht, deſto mehr erhebt er ſich über das Zeitl
und Vergängliche zum Ewigen hin, ſo daß ſein Leben verborgen iſt
Chriſtus. Die Tugenden ſind die ewige Gerechtigkeit, die in alle Ew
keit dauert, das Leben und die Wahrheit. Wer ſich der Tugend zuwen
wandelt auf den Wegen Chriſti, auf den Wegen der Reinheit und
ſterblichkeit. Die wahren Tugenden ſind eine göttliche
leuchtung (divinae illuminationes). Wer ſich daher in dieſem Le
durch Chriſtus, der die Tugend iſt, zur Tugend wendet, wird, wenn

von diesem zeitlichen Leben befreit ist, in der Reinheit des Geistes erfunden werden, und eingehen dürfen in die Freude, Gott ewig zu besitzen. Die Hinkehr (conversio) unseres Geistes erfolgt, wenn er sich mit allen seinen eigenen Kräften zur reinsten ewigen Wahrheit im Glauben, dem er Alles hintansetzt, hinwendet und diese Wahrheit als das allein Liebenswürdige liebt. Die Hinkehr zu Christus, der die Wahrheit ist, im felsenfesten Glauben ist Verachtung der Welt und siegreiches Bezähmen alles Zeitlichen (est mundum istum deserere atque in victoria calcare). Christus auf das Herzlichste lieben, heißt in geistiger Bewegung zu ihm hinziehen, der nicht nur liebenswürdig, sondern die Liebe (caritas) selbst ist. Zieht der Geist in den Stufen der Liebe zur Liebe selbst hin, so vertieft er sich, erhoben über die Zeit und alle weltliche Bewegung, in der Liebe (in ipsam caritatem profundatur). Wie jeder Liebende in der Liebe, so leben Alle, welche die Tugend lieben, in Christus. Und wie jeder Liebende durch die Liebe liebt, so lieben alle Freunde der Wahrheit die Wahrheit durch Christus. Niemand kennt also die Wahrheit, es sei denn der Geist Christi in ihm. Wie es unmöglich ist, daß ein Liebender ohne Liebe sei, so ist es unmöglich, daß Jemand Gott besitze ohne den Geist Christi, in welchem Geiste wir allein Gott anbeten können. Daher sind die Glaubenslosen, die sich nicht Christus zuwenden, als unempfänglich für das zur Glorie umgestaltende Licht schon verurtheilt zur Finsterniß und zum Schatten des Todes; denn sie sind weggewandt von dem Leben, das Christus ist, von dessen Fülle allein Alle in der Herrlichkeit durch die Vereinigung mit ihm gesättigt werden. Hierüber will ich weiter unten in dem Abschnitte über die Kirche auf gleicher Grundlage zu unserem Troste noch Einiges beifügen.

Zehntes Kapitel.

Vom Ausspruche des Richters.

Es ist klar, daß kein Sterblicher jenes Gericht und den Ausspruch des Richters zu begreifen im Stande ist. Da es über aller Zeit und Bewegung ist, so vollzieht sich jenes Gericht nicht in einer vorausgehenden Erörterung, nicht im Aussprechen von Worten und ähnlichen Aeußerlichkeiten, welche eine Zeitdauer in sich schließen, sondern wie in dem Worte (er sprach und es ward) Alles erschaffen ist, so wird in demselben Worte Alles gerichtet. Auch fällt zwischen den Ausspruch und dessen Vollzug keine Zeitdauer, sondern es ist Ein Moment: Auferstehen und Gelangen zum letzten Ziele. Letzteres nach zwei Richtungen: Verklärung durch Aufnahme unter die Kinder Gottes und Verdammung

durch Ausſchließen der von Gott Abgekehrten ſind durch keinen Zeitmome von einander getrennt.

Die vernünftige Natur, die über die Zeit erhaben und der zeitlich Zerſtörung nicht unterworfen iſt, die in ihrer Natur die unzerſtörlich Formen der Mathematik und der Naturweſen begreift und daher der fel unzerſtörliche Ort dieſer unzerſtörlichen Formen iſt, wird durch eine nätü liche Bewegung zur reinen, von aller concreten Beimiſchung freien Wah heit (ad veritatem movetur abstractissimam), als zum Ziele ihr Sehnens und zu ihrem höchſten, genußreichſten Objecte hingetrieben. U da dieſes Object Gott iſt, ſo iſt die unſterbliche und unzerſtörliche Ve nunft nicht befriedigt, bis ſie ihn erreicht, da ſie nur in dem ewigen Ob jecte Befriedigung findet. Wenn nun die Vernunft, frei vom Körper, i dem ſie den Meinungen der Zeit unterworfen iſt (in quo opinionibus e tempore subjicitur), nicht zum erwünſchten Ziele gelangt, ſondern vie mehr, während ſie doch nach der Wahrheit ein Verlangen hat, in Unwiſſen heit verſinkt, und während ihr höchſtes Sehnen kein anderes iſt, als di Wahrheit ſelbſt, nicht wie in Räthſeln und Symbolen, ſondern mit höch ſter Gewißheit von Angeſicht zu erfaſſen, in der Stunde des Scheidens von dieſer Welt wegen ihrer Abkehr von der Wahrheit und Hinkehr z dem Vergänglichen in dieſes von ihr erſtrebte Vergängliche hinabſinkt, i die Ungewißheit und Verworrenheit, in das finſtere Chaos der bloßen Mög lichkeit, in der keine wirkliche Gewißheit iſt (cum cadat ad incertitudinem et confusionem, in ipsum tenebrosum chaos merae possibilitatis, ubi nihi certi actu), ſo ſagt man mit Recht, ſie ſei dem geiſtigen Tode verfalle (recte ad intellectualem mortem descendisse dicitur). Denn für di Seele iſt das vernünftige Erkennen ihr Sein, das Erſehnte erkennen — ihr Leben. Wie es daher ihr ewiges Leben iſt, zuletzt das Er ſehnte, Beharrliche, Ewige zu erfaſſen, ſo iſt es ihr ewige Tod, von dieſem erſehnten feſten Ziele getrennt und in das Chaos der Verwirrung hinabgeſtürzt zu werden, wo ſie nach ihrer Weiſe von dem ewigen Feuer gequält wird, das wir uns nich anders denken können, als die Qual deſſen, der der lebengebenden Nahrung und der Geſundheit, ja, was noch mehr iſt, auch der Hoffnung, je dieſ Güter zu erlangen, beraubt iſt, und daher, ohne je zu erlöſchen, ohne End beſtändig ſtirbt in ewigem Todeskampfe (ut sine extinctione e fine semper moriatur agonizando). Das iſt ein über allen Begriff qual volles Leben, denn es iſt ein ſolches Leben, das zugleich Tod iſt, ei Sein, das ein Nichtſein, ein Erkennen, das ein Nichtwiſſen iſt. In den Früheren iſt gezeigt, daß die Auferſtehung der Menſchen erhaben über all Bewegung, Zeit, Quantität und über Anderes, was zur Zeit gehört, er folgt, ſo daß das Zerſtörliche ins Unzerſtörliche, das Thieriſche ins Geiſtig

verwandelt wird und der ganze Menſch volle Perſönlichkeit und dieſe ganz geiſtiger Natur, und ſomit auch der wahre Leib vom Geiſtigen verſchlungen iſt (ut totus homo sit suus intellectus, qui est spiritus, et corpus verum sit in spiritu absorptum). Der Leib beſteht nicht mehr in ſich (in se) nach ſeinen körperlichen quantitativen und zeitlichen Verhältniſſen, ſondern iſt in das Geiſtige aufgenommen (translatum in spiritum), das Gegenſtück zu dem jetzigen Leibe, wo man nicht die Vernunft, ſondern nur den Körper wahrnimmt, in dem die Vernunft ſelbſt wie eingekerkert iſt, während dort der Körper eben ſo im Geiſte iſt, wie hienieden der Geiſt im Körper, und mithin, während hier die Seele durch den Körper belaſtet, dort der Körper durch den Geiſt ſchwunghaft wird (alleviatur). Wie daher die geiſtigen Freuden des vernünftigen Lebens die größten ſind, an denen auch der verklärte Leib im Geiſte participirt, ſo iſt auch die hölliſche Traurigkeit des geiſtigen Todes die größte, und auch der Leib empfindet ſie im Geiſte. Und da unſer Gott, der, lebendig erfaßt, das ewige Leben iſt, über allen unſern Verſtand erkennbar iſt, ſo ſind auch jene ewigen Freuden, die alle unſere Begriffe überſteigen, viel zu groß, als daß ſie ſich irgend wie ſchildern ließen. In gleicher Weiſe gehen auch die Strafen der Verdammten über alle denkbaren oder der Darſtellung fähigen Strafen hinaus. Daher ſind alle jene der muſikaliſchen Harmonie entlehnten Zeichen der Freude, des Frohlockens und der Herrlichkeit, welche als uns bekannte Zeichen zum Ermeſſen des ewigen Lebens von den Vätern überliefert wurden, nur ganz entfernte ſinnliche Zeichen, die unendlich von jenen geiſtigen, keiner Phantaſie zugänglichen Freuden abſtehen. Eben ſo halten auch die Höllenſtrafen, ſoferne ſie mit einem Elementarfeuer aus Schwefel und Pech und ähnlichen ſinnlichen Qualen verglichen werden, keinen Vergleich aus, mit jenen feurigen Geiſtesqualen (ad ignilles illas intellectuales aerumas), vor welchen uns Jeſus Chriſtus, unſer Leben und Heil bewahren wolle. Er ſei geprieſen in Ewigkeit. Amen.

Elftes Kapitel.

Das Myſterium (die Natur) des Glaubens.

Unſere Vorfahren ſagen alle einſtimmig, der Glaube ſei der Anfang des Wiſſens (fidem initium esse intellectus). In jedem Gebiet des Wiſſens (in omni facultate) werden einige Sätze als erſte Principien (Axiome) vorausgeſetzt, die man nur durch den Glauben erfaßt, und aus welchen ſodann die Erkenntniß des zu erforſchenden Gegenſtandes entwickelt wird (ex quibus intelligentia tractandorum elicitur.) Wer in einer Wiſſenſchaft aufſteigen will, muß an die Dinge glauben, ohne

die er nicht aufsteigen kann. Darum sagt Jesaias: wenn ihr nicht glaubet, werdet ihr nicht einsehen. Der Glaube faßt daher alles Erkennbare in sich, die Erkenntniß ist die Entfaltung [1]) des Glauben (fides est in se complicans omne intelligibile, intellectus autem est fidei explicatio). Das Wissen erhält daher durch den Glauben seine Richtung (dirigitur), der Glaube durch das Wissen seine Entwicklung (extenditur). Wo daher kein gesunder Glaube ist, da gibt es auch kein wahres Wissen. Es ist bekannt, zu welchen Schlüssen falsche Principien und ein unsicheres Fundament führen.

Es gibt keinen vollkommeneren Glauben, als die Wahrheit selbst - Jesus. Wer sieht es nicht ein, daß der rechte (recta) Glauben die höchste Gottesgabe ist? Der Apostel Johannes sagt, der Glaube an die Menschwerdung des Wortes Gottes führe uns in die Wahrheit, so daß wir Kinder Gottes werden. Dies zeigt er im Eingange (seines Evangeliums) mit wenigen Worten und zählt dann viele Thaten Christi auf, im Einklange mit dieser Glaubenswahrheit, damit die Vernunft im Glauben erleuchtet werde; deßhalb sagt er am Schlusse: „Dies ist geschrieben, damit ihr glaubet, daß Jesus der Sohn Gottes ist." Der süße Glaube an Christus, an dem die Einfalt des Herzens festhält, kann nun nach unserer Wissenschaft des Nichtwissens in stufenmäßigem Aufsteigen erweitert und entfaltet werden. Denn die größten und tiefsten Geheimnisse Gottes, die den Weltkindern, wie verständig sie auch sonst sein mögen, verborgen bleiben, werden dem kindlichen und demüthigen Gemüthe im Glauben an Jesus offenbar, weil in Jesus alle Schätze der Weisheit und Wissenschaft verborgen sind. Ohne ihn kann Niemand etwas ausführen, denn er ist das Wort und die Allmacht, durch welche Gott die Welt erschaffen hat; er, der allein Höchste, hat Gewalt über Alles im Himmel und auf Erden. Da er in dieser Welt nicht erkennbar ist, und Verstand, Meinung und Unterricht uns durch Symbole vom Bekannten zum Unbekannten führen, so wird er nur da erfaßt, wo das Ueberreden (persuasiones) aufhört und der Glaube beginnt, durch den wir in der Einfalt des Herzens dergestalt entzückt werden, daß wir ihn (ipsum) über Verstand und Einsicht im dritten Himmel der einfachsten Vernünftigkeit im Körper unkörperlich (weil im Geiste), in der Welt über weltlich, himmlisch in einer alle Begriffe übersteigenden Weise betrachten wo wir auch das einsehen, daß er wegen seiner unendlichen Erhabenheit

1) Wenn der Glaube das Wissen wie der Keim die Blüthe — complicans omne intelligibile — in sich faßt, so muß das Wissen der vor dem Bewußtsein entfaltete Glaube sein. Daher muß wohl in obiger Stelle statt complicatio des Textes richtiger intellectus autem est fidei explicatio gelesen werden. Daher gleich nachher: fides *per intellectum* extenditur.

nicht begriffen werden kann. Das iſt die gelehrte Unwiſſenheit, durch welche der heilige Paulus ſich zu der Einſicht erhob, daß er Chriſtus, von dem er eine Zeitlang nur ein Wiſſen hatte (quem aliquando solum scivit), dann nicht kenne (ignorare), wenn er ſich höher hinauf zu ihm erhob. [1]) Wir Chriſtgläubigen werden daher durch das gelehrte Nichtwiſſen zu dem Berge, der Chriſtus iſt, hinaufgeführt, den wir in unſerm natürlichen Leiben und Leben (cum natura animalitatis nostrae) nicht berühren können. Wollen wir aber mit dem Auge der Vernunft ihn betrachten, ſo ſtoßen wir auf Finſterniß und wiſſen, innerhalb dieſer Finſterniß ſei der Berg, wo allein Alle, deren Stärke die Vernunft iſt (omnibus intellectu vigentibus), wohnen dürfen. Beſteigen wir dieſen Berg mit feſtem Glauben, ſo werden wir den Augen der ſinnlichen Weltkinder entrückt; wir hören innerlich (auditu interiori) die Stimmen, die Donner und ſchrecklichen Zeichen von Gottes Majeſtät und vernehmen unſchwer den Herrn ſelbſt, dem Alles gehorcht, indem wir ſtufenweiſe zu einigen unzerſtörlichen Spuren ſeiner Fußtritte, wie zu göttlichen Kennzeichen gelangen, und ſo nicht die Stimme ſterblicher Geſchöpfe, ſondern die Stimme Gottes ſelbſt in ſeinen heiligen Organen, in Propheten und andern Heiligen vernehmen, und ſo ihn noch deutlicher durch eine Menge von Verſtandesgründen [2]) erkennen. Allein auch von hier ſteigen die Gläubigen in glühendem Verlangen immer höher auf, und werden über alles Sinnliche hinweg zur einfachen, vernünftigen Anſchauung erhoben (ad intellectualitatem simplicem rapiuntur), ein Fortſchritt, wie aus dem Schlafe zum Wachen, vom Hören zum Sehen, wo ſie ſehen, was nicht geoffenbart werden kann, weil kein Gehör es zu faſſen, keine Stimme es zu lehren vermag. Müßte das hier Geoffenbarte ausgeſprochen werden, dann würde Unausſprechliches ausgeſprochen und Unerhörtes gehört, wie das Unſichtbare dort geſehen wird. Jeſus, der geprieſen ſei in Ewigkeit, das Ziel der Vernunft als die Wahrheit, das Ziel der Sinne als das Leben, das Ziel alles Seins als das Sein, die Vollkommenheit jedes Geſchöpfes als der Gottmenſch, wird dort als das Höchſte aller Worte in uns unbegreiflicher Weiſe gehört. Er iſt nämlich Ausgang und Ziel jeden

1) Es ſcheint hier in der Satzſtellung eine Inverſion des eigentlichen Gedankenganges eingetreten zu ſein, welcher eigentlich der folgende iſt: indem Paulus einſah, daß er Chriſtus (in ſeiner vollen Größe) nicht zu erkennen im Stande ſei, dann gerade erhob er ſich höher zu ihm (im Glauben) hinauf.

2) Der Text hat: clarius ipsum quasi per nubem rationem intuemur. Cuſa ſchildert die Stufen des Glaubens: vom Hören ſteigt er auf zu den Verſtandesgründen, welche in den Zeugniſſen der Propheten enthalten ſind, um ſich zuletzt zur vernünftigen Erkenntniß, zur geiſtigen Anſchauung zu erheben. Daher muß ſtatt rationem, was keinen Sinn gibt, rationum geleſen werden, über welche hinauf ſich dann die gleich darauf geſchilderte intellectualitas simplex erhebt.

Wortes: was in einem Worte Wahres iſt, kommt von ihm. Jedes Wort hat den Zweck der Belehrung. Er iſt alſo dieſer letzte Zweck, weil er die Weisheit ſelbſt iſt. Die Urſache jedes vergänglich verhallenden Wortes iſt das unvergängliche Wort — die Vernunft. Chriſtus iſt die Fleiſch gewordene höchſte Vernunft, weil „das Wort Fleiſch geworden iſt“. Jeſus iſt demnach das Ziel von Allem.

Solche Wahrheiten enthüllen ſich dem, der im Glauben zu Chriſtus aufſteigt.

Die göttliche Wirkſamkeit dieſes Glaubens läßt ſich nicht beſchreiben; ſie eint den Glaubenden mit Jeſus und iſt ſomit über Alles erhaben, was nicht in der Einheit mit Jeſus iſt. Der Gläubige hat, wenn ſein Glaube groß iſt, in der Kraft Jeſu, mit dem er vereint iſt, Gewalt über die Natur und Bewegung; er gebietet ſogar den böſen Geiſtern, wie das Leben der Heiligen beweist.

Der vollkommene chriſtliche Glaube muß aber ganz lauter, ſehr groß und ſo viel als nur möglich von Liebe belebt ſein. Er duldet keine Beimiſchung, weil er der Glaube an die reinſte, allvermögende Wahrheit iſt. Oft genug haben wir es bisher ausgeſprochen, daß das Kleinſte mit dem Größten coincidire. Dies gilt auch vom Glauben, der nach Sein und Macht in keinem Erdenpilger der größte ſein kann, wenn der Letztere nicht zugleich, wie Jeſus, der lebendige Inbegriff des Glaubens iſt (qui non sit et comprehensor simul, qualis Jesus fuit.) Der in Wirklichkeit größte Glaube muß zu einem ſolchen Grade unzweifelhafter Gewißheit erhoben ſein, daß er auch im kleinſten Maaße (minime) Glaube, und vielmehr vollſte, zweifelloſeſte Gewißheit iſt. Das iſt der machtvolle Glaube, der in der Weiſe der größte und kleinſte zugleich iſt, daß er alle Gegenſtände des Glaubens in Ihm, der die Wahrheit iſt, umfaßt. Wenn auch der Glaube des Einen den Glaubensgrad des Andern nicht erreicht, weil volle Gleichheit unmöglich iſt, ſo muß doch Jeder, ſo viel es an ihm liegt, in Wirklichkeit den größten Glauben haben (necesse est ut quisque quantum in se est, actu maxime credat). Dann iſt der Glaube deſſen, der im Vergleiche zu Andern nur einen Glauben wie ein Senfkorn erhalten hat, gleichwohl von ſo unermeßlicher Kraft, daß ſelbſt die Berge ihm Gehorſam leiſten, wenn er ihnen in der Kraft des Wortes Gottes, mit dem er, ſo viel an ihm liegt, auf das Innigſte im Glauben vereinigt iſt, Befehle ertheilt, da dem Worte Gottes nichts widerſtehen kann. Wie groß iſt alſo die Macht, die dem vernünftigen Geiſte in der Kraft Chriſti zur Seite ſteht, wenn er ſich an dieſen vollſtändig anſchließt, daß er durch ihn belebt wird, und, unbeſchadet ſeiner Selbſtſtändigkeit in ihm als in ſeinem Lebensgrunde ruhet! Da dies nur durch die Hinkehr der Vernunft zu Chriſtus im größten Glauben möglich iſt, ſo muß dieſer

durch die einigende Liebe belebt ſein; der Glaube kann ohne Liebe nicht der größte ſein. Denn wenn jeder Lebende das Leben, jeder Denkende das Denken liebt, wie kann Jeſus als das unſterbliche Leben und als die unendliche Wahrheit geglaubt werden, wenn er nicht auf das Höchſte geliebt wird? Das Leben iſt an ſich der Liebe werth; iſt alſo unſer Glaube, Jeſus ſei das ewige Leben, ſehr groß, ſo muß er nothwendig geliebt werden; denn der Glaube iſt kein lebendiger, ſondern ein todter, ja kein Glaube, ohne Liebe. Die Liebe iſt das belebende Princip (forma) des Glaubens, das ihm das wahre Sein verleiht, ja ſie iſt das Zeichen des felſenfeſten Glaubens, denn wenn wir Chriſto Alles hintanſetzen, wenn wir Leib und Seele im Vergleich zu ihm für nichts achten, ſo iſt dies der Beweis eines ſehr großen Glaubens. Ein großer Glaube iſt auch ohne die Hoffnung, einſt Jeſus ſelbſt zu genießen, nicht möglich. Oder wer könnte einen feſten Glauben haben, und dabei nicht auf die Verheißungen Chriſti hoffen? Wer nicht glaubt, er werde das ewige von Chriſtus den Glaubenden verheißene Leben erhalten, wie kann der an Chriſtus glauben, und ihn für die Wahrheit halten? Wer auf die Verheißungen nicht zweifellos hofft, wie wird der für Chriſtus in den Tod gehen, wenn er nicht auf die Unſterblichkeit hofft? Wer dagegen glaubt, daß Chriſtus die nicht verläßt, die auf ihn hoffen, ſondern ihnen die ewige Seligkeit verleiht, der hält es für etwas Geringes, um einer ſolchen Vergeltung willen Alles für Chriſtus zu leiden.

So groß iſt die Kraft des Glaubens; ſie macht den Menſchen Chriſtus ähnlich (christiformem); er verläßt die Welt, entzieht ſich der Befleckung des Fleiſches, wandelt in Furcht auf den Wegen Gottes, folgt mit Freuden den Fußſtapfen Chriſti, nimmt das Kreuz mit Frohlocken auf ſich, im Fleiſche wandelnd, iſt er ganz Geiſt; die Welt iſt ihm der Tod für Chriſtus, der Tod, der ihn zu Chriſtus führt, iſt ihm Leben. Wie edel iſt doch ein Geiſt, in dem Chriſtus durch den Glauben wohnt! Welch eine wunderbare Gabe Gottes, daß wir uns auf unſerer Pilgerſchaft im gebrechlichen Leibe durch die Kraft des Glaubens zur Macht über Alles, was Chriſtus nicht iſt, erheben können! Wer ſtufenmäßig, durch Ertödtung des Fleiſches ſich zur Einheit mit Chriſtus erhebt, und in einer ſo tief gehenden Einigung, als es nur immer in dieſem Leben möglich iſt, in ihn aufgegangen iſt (in ipsum absorbeatur), der erhebt ſich über alles Sichtbare, ja über Alles in der Welt, und erlangt die complete Vollkommenheit der menſchlichen Natur.

Das iſt die Vollkommenheit der Natur, die wir durch Chriſtus in Ertödtung des Fleiſches und der Sünde, umgeſtaltet zu ſeinem Bilde erlangen können, nicht aber jene eingebildete Vollkommenheit durch Magie, die den Menſchen zu einem gewiſſen höhern Weſen

durch die Thätigkeit der auf uns einwirkenden (höhern) Geiſter mittelſt d
Glaubens ſich erheben läßt, ſo daß die Zauberer in der Kraft die
Geiſter, mit denen ſie ſich durch den Glauben vereinigen, verſchiedene
denkbare Dinge im Feuer, Waſſer, in Kenntniß der Harmonien, in V
wandlungen, im Errathen verborgener Dinge ꝛc. verrichten. Es iſt k
daß das Alles nur Trug und Täuſchung iſt, ohne Leben und Wahrh
Die Zauberer ſind durch Bündniſſe und Verträge mit den böſen Geiſ
dergeſtalt gebunden, daß ſie, was ſie im Glauben feſthalten, auch th
ſächlich durch Huldigungen und Gebete beweiſen, die ſie ſtatt Gott, d
ſie allein gebühren, den böſen Geiſtern, als hätten dieſe die Macht, i
Bitten zu erhören, mit größter Verehrung darbringen. Sie erlangen d
weilen durch den Glauben das erbetene flüchtige zeitliche Gut, durch d
Vereinigung mit dem böſen Geiſte, mit dem ſie, getrennt von Chriſt
auch in dem Straforte werden ewig vereinigt bleiben müſſen. Geprie
ſei Gott, der durch ſeinen Sohn uns der Finſterniß einer ſo großen U
wiſſenheit entriſſen hat, daß wir nun wiſſen, Alles ſei Irrthum und T
trug, was immer durch einen andern Mittler als Chriſtus, der die Wa
heit iſt, und in einem andern Glauben, als den an Jeſus vollbr
wird. Denn es iſt nur Ein Herr Jeſus, der Macht hat über All
allen Segen uns zuwendet und alle unſere Unvollkommenheit im Uei
maaße ergänzt.

Zwölftes Kapitel.

Von der Kirche.

Obwohl das Verſtändniß über die Kirche Chriſti ſchon aus dem B
herigen gewonnen werden kann, ſo will ich doch, damit dem Werke nic
fehle, noch ein kurzes Wort beifügen.

Da der Glaube in den verſchiedenen Menſchen graduell verſchie
iſt, ſo gelangt kein Menſch zum Glauben in der höchſten Potenz, ſo we
als zur größten Liebe. Wäre in einem Erdenpilger der höchſte Glau
der keine Steigerung zuläßt, ſo müßte er zugleich der lebendige Inbeg
des Glaubens (comprehensor fidei) ſein. So kann auch die ſchlecht
größte Liebe in keinem Liebenden ſein, er ſei denn zugleich der Geli
Daher findet ſich der ſchlechthin größte Glaube und die größte Liebe
Keinem, als in Jeſus Chriſtus, welcher Erdenpilger (viator) und
begriff des Glaubens, liebender Menſch und geliebter Gott zugleich u
Nun iſt aber in dem Größten Alles eingeſchloſſen, weil es Alles umf
Der Glaube Jeſu Chriſti ſchließt daher allen wahren Glauben, die L
Chriſti alle wahre Liebe in ſich, wobei jedoch immer verſchiedene Gr

unterſchiede bleiben. Da dieſe alle unter dem Größten und über dem Kleinſten ſind, ſo kann Niemand, wenn er auch in Wirklichkeit, ſo viel an ihm liegt, den größten Glauben hat, zum ſchlechthin größten Glauben Chriſti gelangen, durch den er Chriſtus als Gott und Menſchen vollſtändig erfaßte, ſowie auch Niemand Chriſtus ſo ſehr lieben kann, daß dieſe Liebe keine Steigerung zuließe, weil Chriſtus die Liebe (amor et caritas) und deßhalb ins Unendliche liebenswürdig iſt. Niemand kann in dieſem oder dem zukünftigen Leben Chriſtus ſo lieben, daß er ſelbſt Chriſtus der Gottmenſch [1]) würde; denn Alle, die entweder in dieſem Leben durch Glauben und Liebe, oder im andern durch unmittelbares Erfaſſen und Genießen mit Chriſtus vereinigt ſind, ſind es nicht in der Art [2]), daß ſie nicht noch inniger vereinigt ſein könnten, unbeſchadet der graduellen Verſchiedenheit, ſo daß ohne dieſe Vereinigung Niemand aus und durch ſich beſteht, ſowie durch dieſelbe Niemand ſeine graduelle Verſchiedenheit verliert.

Dieſe Vereinigung nun iſt die Kirche oder die Gemeinſchaft Vieler in Einem, gleichwie viele Glieder an Einem Körper ſind, jedes mit einem beſonderen Range (gradus), wo Ein Glied nicht ein anderes und jedes Glied durch den Körper mit dem andern vereinigt iſt, und keines ohne den Körper Leben und Beſtand hat, wiewohl am Körper Ein Glied nicht alle Glieder in ſich faßt, außer mittelſt des Körpers. Die Wahrheit unſeres Glaubens kann daher während unſerer irdiſchen Pilgerſchaft nur im Geiſte Chriſti beſtehen, unbeſchadet der Stufenordnung der Gläubigen, ſo daß ſich eine Verſchiedenheit bei voller Uebereinſtimmung in dem Einen Jeſus geſtaltet (ut sit diversitas in concordantia in uno Jesu). Und ſcheiden wir durch die Auferſtehung aus der ſtreitenden Kirche, ſo können wir wieder nur [3]) durch Chriſtus auferſtehen, ſo daß auch die triumphirende Kirche (in ihm) eine Einheit iſt, in der Jeder ſeinen eigenthümlichen Rang behauptet. Dann wird die Wahrheit unſeres Fleiſches nicht mehr in ſich, ſondern in der Wahrheit des Fleiſches Chriſti, die Wahrheit unſeres Leibes nur in der Wahrheit des Leibes Chriſti, die Wahrheit unſeres Geiſtes in der Wahrheit des Geiſtes Jeſu Chriſti beſtehen, wie die Reb-

1) Der Text hat: ut propterea sit Christus et homo. Soll homo einen Sinn erhalten, ſo muß wohl nach Christus — Deus eingeſchaltet werden; vgl. kurz vorher: per quam comprehendet Christum Deum et hominem.

2) Die Worte des Textes: omnes ... eo modo uniuntur, quod magis ... uniri non possent wären das gerade Gegentheil des im Eingange des Kapitels Geſagten: ad maximam fidem, qua nulla major esse potest, nemo devenire potest, ſowie des ganzen Begriffs der Einigung mit Chriſtus, die unendliche Steigerung zuläßt. Es muß daher vor: eo modo — non eingeſchaltet werden.

3) Auch hier muß im Texte: non aliter in Christo resurgere poterimus nach: non aliter offenbar nisi eingeſchoben werden.

zweige in dem Weinſtocke. Es wird die Eine Menſchheit Chriſti in allen Menſchen, der Eine Geiſt Chriſti in allen Geiſtern ſein, ſo daß Jegliches in ihm und gleichſam Ein Chriſtus aus Allen iſt [1]). Wer daher Einen aus Allen, die Chriſtus angehören, in dieſem Leben aufnimmt, nimmt Chriſtus auf, und was Einem der Geringſten gethan wird, wird Chriſtus gethan, gleichwie, wer die Hand Plato's verletzt, Plato ſelbſt verletzt, und wer dort im wahren Vaterlande über den Geringſten ſich freut, freut ſich über Chriſtus. In Allem ſieht er Jeſus und durch dieſen — Gott. So wird unſer Gott durch ſeinen Sohn Alles in Allem, Jeder im Sohne und durch dieſen mit Gott und Allen ſein; es herrſcht volle Freude ohne Mißgunſt und Mangel.

Da Glaube und Liebe, ſo lange wir hienieden pilgern, einer beſtändigen Steigerung fähig ſind, ſo müſſen wir uns Mühe geben, daß die Möglichkeit durch die Gnade unſeres Herrn Jeſu Chriſti zur Wirklichkeit gelange, auf daß wir von Tugend zu Tugend, von einer Stufe zur andern weiter ſchreiten durch den, der der Glaube und die Liebe ſelbſt iſt, ohne den wir aus uns als ſolchen nichts vermögen, da wir Alles nur in ihm vermögen. Er allein kann uns geben, was uns fehlt, daß wir am Tage der Auferſtehung als geſunde und werthvolle Glieder an ihm erfunden werden. Dieſe Gnade des Wachsthums in Glaube und Liebe können wir ſonder Zweifel durch anhaltendes Gebet erlangen, indem wir vertrauensvoll dem Throne deſſen uns nahen, der voll Güte iſt und kein heiliges Verlangen unbefriedigt läßt.

Wenn du dies tief im Geiſte erwägſt, durchſtrömt dich eine wunderbare geiſtige Wonne; innerlich verkoſteſt du wie ſüßen Wohlgeruch die unausſprechliche Güte Gottes, die er dir, hienieden an dir vorübergehend, erweiſet, die dich einſt ſättigen wird, wenn ſeine volle Herrlichkeit erſcheint, ich ſage: ſättigen, ohne ſatt zu werden (absque fastidio), weil jene unſterbliche Speiſe das Leben ſelbſt iſt. Und wie die Sehnſucht nach dem Leben immer wächst, ſo wird auch die Speiſe des Lebens immer genoſſen, ohne daß ſie in die Natur des Genießenden übergeht, denn ſonſt wäre ſie eine uns anwidernde Speiſe, die uns beläſtigte und uns das unſterbliche Leben nicht zu geben vermöchte, da ſie in ſich mangelhaft wäre, weil ſie ſich in die Natur des Genießenden verwandelte. Unſer vernünftiger Geiſt aber will geiſtig leben und beſtändig weiter bringen zu Leben und Freude. Da dieſe unendlich ſind, ſo werden die Seligen unaufhörlich zur Sehnſucht nach ihnen hingezogen. So finden ſie Sättigung, indem ſie dürſtend aus der Quelle des Lebens trinken, und da dieſes

1) Ich vermuthe, daß im Texte: ut qui sit unus Christus ex omnibus, da ex omnibus von Chriſtus, der keine Zuſammenſetzung iſt, nur uneigentlich geſagt werden kann, *ſtatt: qui zu leſen ſein möchte*: quasi.

Trinken nicht in Vergangenheit übergeht, indem es ewig iſt, ſo trinken die Seligen immer aus dieſer Quelle und ſind immer geſättigt, und nie geht Beides in die Vergangenheit über. Geprieſen ſei Gott, der uns eine Vernunft gegeben hat, die in dieſer Zeit nicht geſättigt wird, deren unbegrenztes Sehnen ſich ſelbſt als erhaben über die vergängliche Zeit, als unvergänglich erfaßt und erkennt, daß ſie ihre volle geiſtige Befriedigung nur in dem Genuſſe des höchſten, vollkommenſten, nie abnehmenden Gutes finde, wo der Genuß nie in Vergangenheit übergeht, weil das Begehren durch den Genuß nicht abnimmt. Wenn ein Hungriger an der Tafel eines mächtigen Königs ſich niederließe und ihm die gewünſchte Speiſe vorgeſetzt würde, ſo daß er nach einer andern nicht begehrte, und wenn es die Natur dieſer Speiſe wäre, daß ſie durch Sättigen den Appetit ſteigerte, ſo iſt klar, daß, wenn dieſe Speiſe nie ausginge, der Gaſt beſtändig geſättigt wäre und zugleich beſtändig nach derſelben Speiſe ein Verlangen hätte, und immer fähig wäre, die Speiſe zu ſich zu nehmen, deren Natur es mit ſich bringt, den damit Geſpeisten zu beſtändigem Verlangen nach dieſer Speiſe hinzutreiben. Die vernünftige Natur nun hat die Fähigkeit, indem ſie das Leben in ſich aufnimmt, in dasſelbe verwandelt zu werden, wie die Luft durch Aufnahme des Sonnenſtrahls in Licht verwandelt wird. Daher erfaßt die Vernunft, da ihre Natur eine Umwandlung zu dem vernünftig Erkennbaren zuläßt, nur das Univerſelle, Unzerſtörliche und Bleibende. Die unzerſtörliche Wahrheit iſt ihr Object; in der Ewigkeit erfaßt ſie dieſelbe in ſeligem Frieden in Jeſus Chriſtus.

Das iſt die triumphirende Kirche, in der unſer Gott iſt, der geprieſen ſei in Ewigkeit, und wo in höchſter Einigung Jeſus Chriſtus als wahrer Menſch mit Gott dem Sohne ſo innig vereinigt iſt, daß die Menſchheit nur in der Gottheit ihren Beſtand hat. Sodann iſt jede vernünftige Natur mit Chriſtus dem Herrn, unbeſchadet der Perſönlichkeit des Einzelnen, wenn ſie in dieſem Leben durch Glaube, Hoffnung und Liebe ihm zugewandt war, ſo feſt vereinigt, daß ſowohl Engel als Menſchen nur in ihm beſtehen, durch ihn in Gott, ſo daß jeder der Seligen mit Bewahrung ſeiner Beſonderheit in Chriſto Jeſu — Chriſtus, und durch dieſen in Gott — Gott iſt, Gott aber, ohne aufzuhören, das abſolut Größte zu ſein, in Chriſto Jeſu Jeſus ſelbſt iſt und in ihm Alles in Allem.

Dies iſt der einzige Weg zur höchſtmöglichen Einheit der Kirche, oder der Einheit Vieler (unbeſchadet der wahren Selbſtſtändigkeit des Einzelnen) ohne Vermengung der Naturen und Grade. Je mehr Einheit aber in der Kirche, deſto größer iſt ſie. Die größte Kirche iſt daher die Gemeinſchaft der ewig Triumphirenden, denn eine größere Einheit der Kirche iſt nicht möglich. Welch eine große Einigung (unio) — die

abſolut größte göttliche Einigung, dann die Einigung der Gottheit und Menſchheit in Jeſus, endlich die Einigung der in der Gottheit Jeſu triumphirenden Seligen! Die abſolute Einigung iſt nicht größer oder kleiner, als die Einigung der Naturen in Jeſus oder die Einigung der Seligen in dem himmliſchen Vaterlande; denn jene iſt die größte Einigung, die Einigung aller Einigungen, das Weſen jeder Einigung, ohne ein Mehr oder Weniger, aus der Einheit und Gleichheit, wie im erſten Buche gezeigt iſt, hervorgehend. Ebenſo iſt die Einigung der Naturen in Chriſto nicht größer oder kleiner, als die Einheit der triumphirenden Kirche; denn da ſie die größte Einigung der Naturen iſt, ſo läßt ſie kein Mehr oder Weniger zu. Somit erhalten alle Gegenſätze, die zur Einheit verbunden ſind, von dieſer größten Einigung der Naturen in Chriſtus ihre Einheit, durch welche die Einheit der Kirche das iſt, was ſie iſt. Die Einheit der Kirche iſt die größte kirchliche Einheit. Als dieſe größte coincidirt ſie nach Oben mit der hypoſtatiſchen Einigung der Naturen in Chriſtus, und da dieſe die größte iſt, mit der abſoluten Einigung — Gott. So iſt die kirchliche Einheit durch Jeſus in die göttliche Einigung, von der ſie den Anfang hat, aufgenommen (resolvitur). Dies erhellt noch deutlicher, wenn wir uns an das oben öfters Wiederholte erinnern, daß nämlich die abſolute Einigung — der heilige Geiſt iſt. Die größte hypoſtatiſche Einigung coincidirt mit der abſoluten Einigung; daher iſt nothwendig die Einigung der Naturen in Chriſtus durch die abſolute, welche der heilige Geiſt iſt, und in ihr. Die kirchliche Einheit coincidirt, wie oben gezeigt, mit der hypoſtatiſchen, weßhalb im Geiſte Jeſu die Einigung der triumphirenden Kirche, die durch den hl. Geiſt beſteht, enthalten iſt. Daher ſagt die Wahrheit ſelbſt bei Johannes: „Die Herrlichkeit, die du mir gegeben haſt, habe ich ihnen gegeben, damit ſie Eines ſind, wie wir Eines ſind, ich in ihnen, du in mir, auf daß ſie vollkommen Eines ſeien,“ auf daß die Kirche in ewiger Ruhe ſei, ſo vollkommen, daß ſie nicht vollkommener ſein könnte, in ſo unausſprechlicher Umgeſtaltung zum Lichte der Glorie, daß in Allem nur Gott hervortritt. Nach dieſer Glorie trachten wir in größtem Eifer mit Siegesgewißheit (ad quam tanto affectu cum triumpho aspiramus) und bitten Gott den Vater inſtändig, er möge durch ſeinen Sohn, unſern Herrn, Jeſus Chriſtus, und in ihm durch den hl. Geiſt in ſeiner unendlichen Güte uns in dieſe Glorie aufnehmen, um dieſelbe ewig zu genießen. Er ſei geprieſen in Ewigkeit. Amen.

Empfange hier, verehrter Vater! was ich längſt in verſchiedenen
yſtemen (variis doctrinarum viis) zu erreichen ſuchte, allein nicht eher
i Stande brachte, als bis ich auf der Rückkehr von Griechenland (ich
aube durch die Gnade von Oben, vom Vater des Lichtes, von dem jede
te Gabe kömmt) darauf kam, das Unbegreifliche als unbegreiflich auf-
ufaſſen (ut incomprehensibilia incomprehensibiliter amplecterer), in der
iſſenſchaft des Nichtwiſſens, durch Hinausgehen über die menſchlichen
egriffe von der unzerſtörlichen Wahrheit (per transcensum veritatum
corruptibilium humaniter scibilium). Dieſe Aufgabe habe ich nun in
em, der die Wahrheit iſt, in den vorliegenden Büchern gelöst, die, auf
leichem Principe ruhend, eine Verengung und Erweiterung zulaſſen. Das
anze Streben unſers Geiſtes muß allen Ernſtes dahin ge-
ichtet ſein, ſich zu jener Einfachheit, in der die Gegenſätze
incidiren, zu erheben. (Debet autem in his profundus omnis
ostri ingenii conatus esse, ut ad illam se elevet simplicitatem, ubi
ontradictoria coincidunt.) Dies iſt das Ziel des erſten Buches. Das
weite leitet daraus einige Sätze über das Univerſum ab, die ſich über
n gewöhnlichen Standpunkt der Philoſophen erheben und Vielen als
was Seltenes erſcheinen werden (rara multis). Und nun habe ich
ließlich auch das dritte Buch über Jeſus, der geprieſen ſei, vollendet,
mer auf gleichem Fundamente weiter bauend, und im Wachsthum
es Glaubens iſt auch Jeſus mir für Geiſt und Herz immer
rößer geworden (et factus est mihi Jesus Dominus continue major
intellectu et affectu per fidei crementum). Denn Niemand, der den
lauben an Chriſtus hat, wird in Abrede ſtellen, daß nicht durch dieſes
yſtem ſeine Sehnſucht immer höher geſteigert wird, ſo daß er nach vielem
mer höher ſich erhebenden Nachdenken zuletzt den ſüßen Jeſus als den
lein Liebenswürdigen erkennt und freudig Alles verläßt, um ihn als das
ahre Leben und die ewige Freude zu umfaſſen. Wer ſo in die Erkenntniß
eſu eindringt, dem gelingt Alles (omnia cedunt); keine Schrift, ja die
anze Welt kann ihm Schwierigkeit bereiten, weil er in Jeſus umgewandelt
ird durch den Geiſt Chriſti, der in ihm wohnt und das Ziel des ver-
ünftigen Verlangens iſt. Bitte, frommer Vater! um dieſen Geiſt in-
ändig und beſtändig für mich armen Sünder, auf daß wir vereint ihn
wig zu beſitzen gewürdigt werden!

Von den Muthmaßungen.

Dem von Gott geliebten ehrwürdigen Vater, Herrn Julian, des hl. apoſtoliſchen Stuhls hochwürdigſten Cardinale, ſeinem verehrten Lehrer, Nicolaus von Cuſa.

Erſtes Buch.

Erſtes Kapitel.

Da mir einige Mußezeit gegönnt iſt, ſo will ich nun mein Syſtem über die Muthmaßungen darſtellen. Obwohl ich weiß, daß dasſelbe nicht nur an der allgemeinen Mangelhaftigkeit menſchlicher Geiſtesproducte, ſondern auch an den beſondern Gebrechen meines ſchwachen Talentes leidet und in Schatten tritt, ſo habe ich doch für Dich, beſter Vater! der in allen Wiſſenſchaften bewandert iſt, das Ganze in dem Vertrauen entwickelt, Dein bewährter Geiſt voll göttlicher Erleuchtung werde meiner Arbeit die wünſchenswerthe Verbeſſerung angedeihen laſſen. Ich bin überzeugt, dieſe Formel zur Erforſchung des Wiſſens (hanc indagandarum artium formulam) werde in ihrem gegenwärtigen unvollkommenen Zuſtande nicht der Mißachtung ausgeſetzt ſein, wenn ein ſo hochberühmter Mann die Gnade hat, ſie huldvoll aufzunehmen und der verbeſſernden Feile zu würdigen. Flöße alſo durch Deinen glänzenden Namen Denjenigen Muth ein, welche dieſen kurzen und ebenen Weg betreten, um die höchſten Wahrheiten zu enthüllen.

Zweites Kapitel.

Begriff der Muthmaßung. [1])

Da präciſe Erkenntniß der Wahrheit unerreichbar iſt, ſo iſt jede menſchliche poſitive Behauptung über das Wahre Muthmaßung. Denn auch das fortwährende Wachſen im Erfaſſen der Wahrheit erſchöpft dieſelbe nicht. Weil nämlich zu dem größten menſchlicher Weiſe möglichen, an ſich unerreichbaren Wiſſen unſer wirkliches Wiſſen in keinem Verhältniſſe ſteht, ſo macht unſer unvollkommenes unſicheres Greifen nach Wahrheit, fern von der Reinheit derſelben, unſere poſitiven Behauptungen zu bloßen Muthmaßungen des Wahren. Die Einheit der unerreich-

1) *Dieſe Aufſchrift fehlt im Originale.*

ı **Wahrheit wird daher von uns in muthmaßlicher An-**
heit erkannt (cognoscitur igitur inattingibilis veritatis unitas
ate conjecturali); erſt jenſeits werden wir heller, als durch
Andersſein, die Wahrheit in der einfachſten Einheit mit ihr
ı. Weil aber der creatürliche Geiſt von endlicher Wirkſamkeit in
Andern anders iſt, ſo daß eine Verſchiedenheit unter den Muth-
den bleibt, ſo iſt es zuverläſſig gewiß, daß die Muthmaßungen
rer über daſſelbe unerfaßbare Wahre graduell verſchieden, zu ein-
ſelbſt aber unproportional ſein werden, ſo daß der Eine vielleicht
ıls der Andere, Keiner jedoch unfehlbar ſicher den Sinn des Ein-
erfaßt. Daher gebe ich das hier Mitgetheilte, das ich aus der
hkeit meines unbedeutenden Geiſtes nach nicht geringem Nachdenken
elt habe, als **meine** Muthmaßungen, für große Geiſter vielleicht
ınbefriedigend, die jedoch von der Art ſind, daß ſie, wenn auch
die an dem unverſtändigen Herkömmlichen feſthalten, ſie gering-
mögen, doch von tiefer dringenden Geiſtern als eine nicht ganz
ackhafte Speiſe in ein helleres Verſtändniß umgewandelt werden
; denn wer durch fleißigen Genuß und wiederholtes Nachdenken ſich
ne geiſtige Nahrung gewinnen will, wird eine tröſtliche Geiſteser-
g erlangen, wenn ihm auch die Sache anfangs unverarbeitet (cruda)
ırch ihre Neuheit ſogar anſtößig erſcheint.
ch werde zuerſt, gleichſam als Handleitung für die Jüngern, an
Figuren als Paradigmen den Weg zur generellen Kunſt der Muth-
g zeigen, und dann aus der fruchtbaren Anwendung auf Einzelnes
Blüthen der Betrachtung pflücken zur Erquickung für Solche, die
Bahrheit hungern und dürſten.

Drittes Kapitel.

Urſprung der Muthmaßungen.

)ie Muthmaßungen müſſen aus unſerm Geiſte, wie die wirkliche
ıus der göttlichen unendlichen Vernunft hervorgehen. Denn da der
iche Geiſt, das erhabene Ebenbild Gottes, an der Fruchtbarkeit der
iſchen Natur möglichſt Antheil nimmt, ſo entwickelt er aus ſich,
n Bilde der allmächtigen Form, in Aehnlichkeit der wirklichen Dinge,
ındesdinge. Wie nämlich die abſolute göttliche Weſenheit alles das,
ſ iſt, in jedem Weſen iſt, welches iſt, ſo iſt auch die Einheit des
ichen Geiſtes die Weſenheit ſeiner Muthmaßungen. Und wie Gott
um ſeiner ſelbſt willen wirkt, um geiſtiger Anfang und Ziel von
ju ſein; ſo iſt auch die **Entfaltung** der begrifflichen Welt, die aus

unſerm ſie in ſich faſſenden Geiſte hervorgeht, um des ſchöpferiſchen Geiſtes ſelbſt willen da. Denn je tiefer er ſich in der aus ihm entwickelten Welt erſchaut, um ſo reicher wird er innerhalb ſeiner ſelbſt befruchtet, da ſein Ziel die unendliche Vernunft iſt, welche allein das Maaß von Allem und der lebendige Mittelpunkt unſers Geiſtes iſt. Daher das natürliche Verlangen nach der Wiſſenſchaft, die uns vervollkommnet.

Wie nun der Urgrund aller Dinge und unſeres Geiſtes ein dreieiniger iſt, ſo macht ſich unſer Geiſt zum dreieinigen Grund ſeiner Begriffswelt. Denn da der Verſtand allein das Maaß der Vielheit, Größe und Zuſammenſetzung iſt, die er als die Einheit, Gleichheit und Verbindung aus ſich entfaltet, ſo iſt unſer Geiſt unterſcheidendes, Verhältniß-beſtimmendes (proportionativum) und verbindendes (compositivum) Princip.

Viertes Kapitel.

Das Symbol für das Urbild der Dinge iſt die Zahl.

Das natürliche und fruchtbare Princip der Verſtandesthätigkeit iſt die Zahl: unvernünftige Weſen, wie die Thiere, zählen nicht. Die Zahl aber iſt nichts Anderes, als die Entfaltung des Verſtandes. Ohne ſie wäre für den Verſtand nichts von Allem da, was er erreichen kann. Denn daß der Verſtand zuerſt die Zahl aus ſich entfaltet, und derſelben bei Bildung ſeiner Muthmaßungen ſich bedient, heißt nichts Anderes, als daß er ſich ſeiner ſelbſt bediene, und in der natürlichen höchſten Aehnlichkeit mit ſich Alles ſich denke, wie der unendliche Geiſt, Gott, in ſeinem gleich ewigen Worte den Dingen das Sein mittheilt. Es kann auch nichts vor der Zahl ſein. Denn Alles, was aus der einfachſten Einheit heraustritt, iſt in ſeiner Weiſe ein Zuſammengeſetztes, dieſes aber ohne Zahl nicht denkbar, da Vielheit, Verſchiedenheit und Verhältniß der Theile aus der Zahl ſtammt. Die Zahl ſelbſt aber, die Allem vorangeht, iſt nur aus ſich ſelbſt zuſammengeſetzt. So iſt der Ternar aus ſich ſelbſt zuſammengeſetzt. Man darf ſich nicht Dach, Wand und Fundament abgeſondert vorſtellen, wenn man die Form des Hauſes ſich denken will. Der Ternar iſt daher eine Combination von Dreien... Iſt alſo nicht die Zahl die höchſte Aehnlichkeit des Geiſtes? und das Weſen der Zahl das erſte Vorbild des Geiſtes? Denn die Zahl iſt das erſte concrete Abbild der Trinität in unſerm Verſtande. Durch Muthmaßung von der Verſtandeszahl unſeres Geiſtes auf die realen Zahlen des göttlichen Geiſtes übergehend, ſagen wir, in dem Geiſte des Schöpfers ſei das erſte Vorbild der Dinge die Zahl geweſen, wie das erſte Vorbild der in Aehnlichkeit mit den Dingen von uns *geſchaffenen* Begriffswelt die Zahl unſeres Verſtandes iſt.

Fünftes Kapitel.

Von der natürlichen Progreſſion.

Beachten wir zuerſt die Progreſſion der Zahl, ſo finden wir, daß dieſelbe im Quaternar ſich erſchöpft. Denn die natürliche Entfaltung der einfachen Einheit iſt die Zehnzahl, aus dem Fortſchritte der Zahl bis zu Vier, da $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. Von 10, oder der zweiten Einheit, gelangen wir in gleichem vierfachen Fortſchritte zum Quadrat von Zehn, Hundert; $10 + 20 + 30 + 40 = 100$, und auf demſelben Wege von Hundert, als der dritten Einheit zum Cubus von Zehn, Tauſend, der letzten Einheit. Dieſer vierfache Fortſchritt, dreimal wiederholt, erſchöpft die ganze Möglichkeit der Zahl; alle übrigen Zahlen ſind Rückgänge zur Einheit. Somit iſt der Quaternar die Entfaltung der Einheit, die Potenz der geſammten Zahlenwelt.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1									1000
1	2	3	4	20	30	40	200	300	400

Sechstes Kapitel.

Von den vier Einheiten.

Indem nun unſer Geiſt davon ausgeht, daß er Alles umfaſſe, durchforſche und begreife, ſo ſchließt er weiter, daß er dergeſtalt in Allem und Alles in ihm ſei, daß es Nichts außer ihm geben könne, was ſeinem Blicke ſich entzöge. Er betrachtet daher in der von ihm ſelbſt entwickelten Zahlenähnlichkeit ſeiner ſelbſt, als in ſeinem natürlichen und eigenſten Bilde ſeine Einheit, die ſeine Weſenheit iſt. Dieſe Einheit erkennt er eben durch die Zahl als eine vierfache. Die erſte iſt die einfachſte, die zweite die Wurzel der andern, die dritte das Quadrat, die vierte der Cubus. Von dieſen geiſtigen Einheiten nennt der Geiſt die erſte und einfachſte — Gott; die zweite, die Wurzel der übrigen, ohne ſelbſt eine Wurzelzahl vor ſich zu haben — Vernunft (intelligentia); die dritte, die quadratiſche Concretheit der zweiten, — Seele, und die letzte compacte (solida, grossa) und nichts weiter in ſich faſſende Einheit — den Körper.

Alles aber in Gott iſt Gott, in der Vernunft Vernunft, in der Seele Seele, im Körper Körper, was ſo viel heißt, als daß unſer Geiſt Alles entweder göttlich, wie ein Ding die Wahrheit iſt, oder vernünftig, wie es zwar nicht die Wahrheit, aber wahr, oder ſeeliſch (animaliter), wie es wahrſcheinlich, oder körperlich, wie es ſelbſt die Wahrſcheinlichkeit verliert und Verworrenheit annimmt, betrachtet, ſo daß der Geiſt in bewunderungswürdiger Wechſelprogreſſion, wo die göttliche und abſolute Einheit zu Vernunft und Verſtand herab-, dagegen die concret ſinnliche durch den Verſtand in die Vernunft hinaufſteigt, Alles unterſcheidet und mit einander verbindet.

Siebentes Kapitel.

Von der erſten Einheit.

Großes und bisher Verborgenes werde ich nun aus dieſen Prämiſſen an's Licht zu ziehen verſuchen.

Die göttliche Einheit geht, wenn wir die Zahl als das Urbild der Dinge annehmen, Allem voran und faßt Alles in ſich. Indem ſie der Vielheit vorangeht, geht ſie eben damit aller Verſchiedenheit, Andersheit, Entgegenſetzung, Ungleichheit ꝛc. voran, und wenn die Arten der Dinge wie die Zahlen unterſchieden werden, ſo iſt ſie keine Art, hat keinen Namen, Figur ꝛc. und iſt doch Alles in Allem, die Einheit aller Vielheit, das Eine Maaß aller Maaße ꝛc. unendlich größer, als jede Zahl, mithin allmächtig ... Wir ſchauen ſie daher um ſo klarer, je mehr losgetrennt von aller Vielheit wir ſie ſchauen. Wenn du alles Andere ausgeſchieden haſt und ſie allein ſchauſt, wenn du dir denkſt, daß etwas Anderes nie geweſen ſei, oder ſei, oder ſein könne, wenn du die einfachſte Einheit ſelbſt nicht — mehr als einfache, denn als nicht einfach, nicht — mehr als Eine, denn als nicht Eine denkſt, dann biſt du in alle Geheimniſſe eingedrungen, es gibt für dich keinen Zweifel, kein Hinderniß mehr. In dieſer ſeiner abſoluten Einheit, in der er Alles iſt, iſt das Leben des Geiſtes nicht zerſtörbar. Von dieſer abſoluten Einheit hat aber der Geiſt die präciſeſte Gewißheit, ſo daß er ganz in ihr und durch ſie thätig iſt. Keine Frage kann der Geiſt aufwerfen, welche nicht dieſe Einheit vorausſetzte; die Frage, ob ſie ſei? ſetzt ihr Sein voraus; was ſie ſei? ihr Weſen; warum ſie ſei? den Grund; zu welchem Ziele? das Ziel von Allem. Was alſo bei allem Zweifel vorausgeſetzt wird, muß das Gewiſſeſte ſein. Auf jede mögliche Frage über Gott muß alſo allererſt geantwortet werden, daß ſie eine ungeeignete iſt. *Jede* Frage ſetzt nämlich voraus, daß in Bezug auf das Gefragte ſich

ur der eine der Gegensätze bewahrheiten oder sich von demselben etwas
nderes, als in Bezug auf andere Dinge bejahen oder verneinen lasse.
on der absoluten Einheit aber wird nicht einer der Gegensätze, es wird
elmehr jeder mögliche eine eben so sehr, als der andere bejaht. Willst
u daher das Gefragte beantworten, so wiederhole nur das vorausgesetzte
bsolute. So läßt sich z. B. auf die Frage, ob Gott Mensch sei, ant-
orten: er ist jene Wesenheit, durch welche die Menschheit ist; auf die
rage, ob Gott ein Engel sei: er sei die absolute Wesenheit des Engelseins
um entitatem absolutam angelitatis). Weil aber jede Bejahung einer
erneinung entgegensteht und umgekehrt, so erreicht weder Bejahung noch
erneinung das Wesen Gottes, und der absolut wahrste Begriff von ihm
t der, welcher beide Gegensätze disjunctiv zugleich und copulativ verwirft.
Die beste Antwort auf die Frage: ob Gott sei, ist daher: daß
r weder ist, noch nicht ist und daß er nicht — ist und nicht
t. Doch bleibt auch sie noch — Muthmaßung, da die allerpräciseste
ntwort für Verstand und Vernunft unerreichbar ist.

Achtes Kapitel.

Von der zweiten Einheit.

Da die zweite Einheit, die geistige, aus der ersten herabsteigt,
glich ins Andersein, ins Gegensätzliche, übergeht, so kann sie nicht
lechthin einfach, wie die erste, sondern muß geistig zusammenge-
tzt sein, so jedoch, wie es der einfachen Wurzel zukommt. Daher gehen
e Gegensätze ihr nicht vorher, so daß sie aus ihnen, als dem Vorher-
henden, zusammengesetzt wäre, sondern sie entstehen zugleich mit
r und sind in ihr ungetheilt und unaufgelöst (indivise atque
esolubiliter) enthalten. Fragen über die Wesenheit selbst, welche den
en der Gegensätze als verneinbar und nur den andern als zu bejahend
raussetzen, werden daher in dieser Einheit ungeeignet (improprie) auf-
worfen; denn was immer die Vernunft bejaht, hat keinen mit dieser
ejahung unverträglichen Gegensatz (omne enim de intelligentia qualiter-
nque affirmabile, incompatibile non habet oppositum). Höher und ein-
cher ist das vernünftige Sein, als jene Weise des Seins, welche mit
m Nichtsein unverträglich ist. Gegensätze, die in ihrer Entfaltung in
r Verstandeseinheit unverträglich sind, sind in ihr noch verbunden. So
i dem Verstande Bewegung der unversöhnliche Gegensatz von Ruhe;
er wie unendliche Bewegung in der ersten Einheit mit der Ruhe coin-
idirt, so schließen sie sich auch in deren nächstem Abbilde nicht aus; denn
e Bewegung in dem Gesichtskreis der Vernunft ist einfacher, als der

Verſtand zu meſſen im Stande iſt. Wende hier deinen ganzen Scharfſinn an! Ich erinnere mich, in der Schrift über das gelehrte Nichtwiſſen über Gott öfters vom Standpunkt der Vernunft, durch Zuſammenfaſſung (per copulationem) der Gegenſätze in die einfache Einheit geſprochen zu haben. In dem eben Geſagten aber habe ich die Sache vom göttlichen Standpunkte aus (divinaliter intentum explicavi) aufgefaßt. Viel einfacher iſt die Negation der Gegenſätze disjunctiv und copulativ zugleich, als die Zuſammenfaſſung derſelben. Weil daher alle Fragen, die von dem forſchenden Verſtande ausgehen, durch die Vernunft das ſind, was ſie ſind, ſo ſetzen ſie alle die Vernunft voraus. Wie könnte der Verſtand über die Vernunft eine Unterſuchung anſtellen, ohne das anregende und beſtrahlende Licht der Vernunft? Die Vernunft verhält ſich alſo zum Verſtande, wie Gott zur Vernunft. Daher ſchaue auch hier in allen Fragen, die der Verſtand aufwirft, auf die Vorausſetzung und antworte dieſer gemäß. So auf die Frage: was iſt die Vernunft? antworte: ſie iſt die vorausgeſetzte geiſtige Weſenheit (quidditas), von der die Weſenheit des Verſtandes abhängt. Willſt du alſo die Wahrheit auf dem Standpunkte der Vernunft erforſchen, ſo mußt du dich auch vernunftmäßiger Begriffe bedienen, die keinen unverträglichen Gegenſatz haben, da dieſe Unverträglichkeit der Gegenſätze nicht zur Natur der Vernunfteinheit gehört. Daher genügen die üblichen Verſtandes-Begriffe (Kategorien) von Bewegung, Ruhe, Raum, Geſtalt, Subſtanz, Accidens in der Weiſe, wie ſie der Verſtand benützt, der Vernunfterkenntniß nicht. Der Verſtand iſt das Wort der Vernunft, in welchem dieſe wie in ihrem Abbilde widerſcheint. Fragt man daher, ob die Vernunft ein Quantum ſei, ſo liegt die Muthmaßung ſehr nahe in der Antwort: ſie iſt nicht ein Quantum, ſondern das Weſen, die Idee des Quantum (ratio quanti); ebenſo iſt ſie nicht der Raum, ſondern die Idee des Raums ꝛc. Denke hierüber reiflich nach und viele Schwierigkeiten werden ſich dir löſen.

Neuntes Kapitel.

Von der dritten Einheit.

Die dritte Einheit, die Seele, wird nicht unpaſſend das Quadrat der Vernunft genannt; denn in der Seele iſt die Einheit der Vernunft entfaltet und ſpiegelt ſich in ihr, wie in ihrem eigentlichen Bilde ab. Dies beachte um ſo mehr, weil in ähnlicher Weiſe die körperliche Form die Zahl der Einheit der Seele iſt; denn ſo wie wir die erſte, einfachſte Einheit nicht in ſich, ſondern in der Vernunft, als deren Zahl, die Vernunft nicht in ſich, ſondern in der Seele ſchauen, ſo ſehen wir auch die

Kraft oder Einheit der Seele nicht in ſich, ſondern in deren körperlicher Entfaltung auf eine ſinnliche Weiſe. Beachte ferner: Aus der Vermehrung der Hundertzahl, des Bildes der Seele, durch die Zehnzahl entſteht Tauſend, das Bild des Körpers. Es iſt daher die Seele nicht Wurzel des Kubiſchen oder des Körpers, ſondern das Mittel und Werkzeug, durch welches die Vernunft in den Körper herniederſteigt; der Körper iſt die durch die Seele vermittelte Vervielfältigung des Geiſtes. Da nun in allem Körperlichen die Seele als Werkzeug ſich abſpiegelt, ſo iſt die Seele die Vorausſetzung und Einheit alles Sinnlichen. Alles ſinnlich Verſchiedene und Entgegengeſetzte hat daher Einen Grund, der in verſchiedener Concretheit die Mannigfaltigkeit des Sinnlichen ausmacht. Die Urtheile der Seele ſind alſo wie die Zahlen, von welchen die eine gerade, die andere ungerade iſt und nie dieſelbe Beides zugleich, gerade und ungerade. Die Seele hält daher die Gegenſätze in ihrem Grunde für unverſöhnlich, da ihr Urtheil die Zahl oder die Entfaltung ihrer (höhern) Einheit iſt, alſo dieſe ſelbſt in ihrer Einfachheit nicht erreicht, wie dies auch in analoger Weiſe bei den übrigen Einheiten der Fall iſt.

Zehntes Kapitel.

Von der letzten Einheit.

Die ſinnliche, körperliche Einheit iſt die letzte, weil ſie die Entfaltung der Einheiten iſt und ſelbſt nichts mehr in ſich befaßt. Nur der Geiſt kennt und unterſcheidet die drei erſten Einheiten, der Sinn erfaßt nur das Körperliche. Nun ſehen wir auch deutlich ein, wie ungereimt es iſt, wenn wir durch das Sinnliche das Geiſtige meſſen wollen. Ungereimt iſt es ſchon, die Einfachheit der Linie durch den Körper zu meſſen, aber das Allerungereimteſte, das Untheilbare, den einfachſten Punkt in die Geſtalt des Körpers einzukleiden. Durch alle ſolche körperliche Formen und ſinnliche Ueberlieferungen auf dem Gebiete der Literatur (per has sensibiles literatorias traditiones) erhalten wir nur eine verkehrte und dunkle Vorſtellung von tieferen theologiſchen Ideen.

Der Sinn fühlt nur das Sinnliche, aber ſein Fühlen iſt verworren und unterſchiedslos ohne die höhere Einheit des Sinnes; denn daß der Sinn Weißes und Schwarzes, Wärme und Kälte, Scharfes und Stumpfes unterſcheidet, das kömmt von ſeiner höhern Einheit, dem unterſcheidenden Verſtand. Der Sinn als ſolcher negirt daher nicht, denn Negiren iſt Unterſcheiden; er bejaht nur, daß das Sinnliche ſei, aber nicht Dieſes oder Jenes. Der Verſtand bedient ſich alſo des Sinnes als eines Werkzeuges, um das Sinnliche *zu unterſcheiden*, aber er ſelbſt iſt es, der im

Sinne das Sinnliche unterſcheidet. Beachte nun, Vater Julian, wie auf dem Gebiete des Sinnlichen alle Verneinung entfernt iſt, gleichwie auf dem der oberſten Einheit alle Bejahung. In den mittlern Einheiten kommen Beide, Bejahung und Verneinung vor, verbunden in der zweiten, und einander getreten in der dritten. So ſprechen wir in der unterſten Einheit nur von der gegenwärtigen Zeit, in der oberſten von keiner Zeit, in der zweiten von der gegenwärtigen und nicht gegenwärtigen, in der dritten von der gegenwärtigen oder nicht gegenwärtigen. Wenn man daher die Begriffe den Einheiten, auf welche ſich unſere Forſchung bezieht, anpaßt, ſo ergeben ſich die wahreren Muthmaßungen. Wenn wir z. B. als Verſtandesweſen von Gott reden, ſo unterwerfen wir Gott den Geſetzen des Verſtandes und bejahen das Eine, verneinen das Andere von ihm. Das iſt die Weiſe beinahe aller neuen Theologen, welche von Gott vom Standpunkte des Verſtandes aus ſprechen; auf dieſem Wege behaupten wir Vieles, was wir vom Geſichtspunkte der einfachen Einheit aus verneinen müſſen.

Eines iſt hier noch zu beachten: die ſinnliche Einheit, die keiner weitern Entfaltung fähig iſt, kehrt nach Oben zurück. Der Sinn kehrt in den Verſtand, dieſer in die Vernunft, die Vernunft in Gott, den Anfang und die Vollendung zurück, in vollendetem Kreislaufe. Es irrt alſo der Sinn von dem Wege zur Rückkehr in das letzte Ziel ab, wenn er von der Einheit des Verſtandes ſich entfernt, ähnlich Verſtand und Vernunft.

Elftes Kapitel.

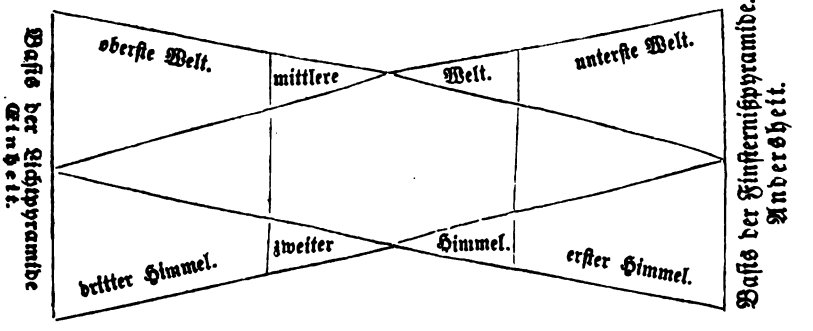
Von der Einheit und dem Andersſein.

Nachdem ich nun, ſo weit es mein ungebildeter Geiſt vermochte, aus der Zahlenordnung die Grundlage für meine Muthmaßungen gewonnen habe, will ich nun, aus derſelben Wurzel, Eines, was immer aufs Neue dem Geiſte einzuprägen iſt, beifügen.

Jede Zahl beſteht aus Einem und einem Andern, aber nie wird die Einheit einer Zahl der Einheit einer andern vollkommen gleich ſein, da im Endlichen präciſe Gleichheit unmöglich iſt. Es wird daher Zahlen geben, in welchen die Einheit die Andersheit beſiegt und ſolche, in welchen die Andersheit die Einheit zu verſchlingen ſcheint. Niemand zweifelt daran, daß die Wurzelzahlen einfacher ſeien, als die Quadrat- und Kubikzahlen, die ein Vielfaches ſind, alſo der Vielheit angehören. Nach dieſem Vorbilde denke dir nun das Univerſum und alle Welten mit Allem, was aus ihnen hervorgeht, aus der in einander übergehenden Einheit und *Andersheit gebildet*, jedoch in verſchiedener Weiſe, nach dem Geſetze der

einheitsentfaltung. Stelle dir nun die Einheit als ein belebendes und bildendes Licht, die Andersheit als Schatten und Rückschritt von dem ersten einfachsten, als die materielle Dichtigkeit vor; laß nun eine Lichtpyramide in Finsterniß und eine Finsternißpyramide in das Lichtgebiet übergehen und führe alles zu Erforschende auf diese Figur zurück, um nach ihrer Anleitung in die Geheimnisse einzudringen.

Paradigma der drei Welten, der höchsten lichtartigen, der untersten finsternißartigen und der dazwischenliegenden.



Gott, die Einheit, ist gleichsam die Basis des Lichts, die Basis der Finsterniß ist das Nichts. Zwischen Gott und das Nichts aber fällt nach unserer Muthmaßung jegliche Creatur. Die oberste Welt ist reich an Licht, jedoch nicht ohne Finsterniß; in der untersten Welt herrscht die Finsterniß, wiewohl auch sie nicht lichtlos ist. Nur das muß ich immer wieder erinnern, daß man sich kein sinnliches Licht oder Finsterniß denken darf, um nicht irrige Vorstellungen zu bekommen.

Zwölftes Kapitel.

Erläuterung.

Die ganze Kraft unseres Geistes muß sich der tiefsten Erfassung der Einheit zuwenden, weil die ganze Menge des Erkennbaren von ihrer Erkenntniß abhängt, welche in jeder Wissenschaft das ist, was gewußt wird. Die ganze Menge ihrer Namen ist nichts anderes als gewisse Zahlenausdrücke ihres Einen Namens. Was daher den Charakter der Untheilbarkeit (wie: Unzerstörlichkeit, Unsterblichkeit Unveränderlichkeit, Unbeweglichkeit) des Unterschiedenen (wie: die Gestalt, das Einzelne, das Licht, das Feuer, das Geistige), und der Verbindung (wie: Thätigkeit, Ganzes, Allgemeines, Gattung, Liebe, Kunst) an sich trägt, das geht in seinen Gegensatz ebenso über, wie die Einheit in die Andersheit.

Es geht daher im oberſten Himmel alle Andersheit, und was zu ihr gehört, in die Einheit über, in dem unterſten Himmel iſt die gerade entgegengeſetzte Bewegung: hier iſt das Unſterbliche in Sterblichkeit, die Wirklichkeit in der Möglichkeit, die Männlichkeit in der Weiblichkeit ꝛc. ꝛc. In der mittleren Welt iſt ein mittlerer Zuſtand.

Wer dies genau erwägt, der ſchaut Großes und Vielen ganz und gar Verborgenes im hellſten Lichte und dringt bis in die tiefſten Geheimniſſe der Natur. Denn er wird dahin geführt, daß die Welt nur die Einheit und Andersheit in einer Variation von Bezeichnungen iſt (duceris enim in variationes terminorum unius et alterius mundi). Eben daher exiſtirt alles in der Welt Mögliche in Differenzen: anders iſt in dem einen Dinge die Einheit mit der Andersheit verbunden, anders in dem andern. Auf ein einfach Größtes oder Kleinſtes kömmt man daher in ihr nicht. Von der Annäherung an die Einheit oder der Entfernung von ihr, von dem Grade, in welchem die Einheit in einem Weſen in Wirklichkeit oder in der Möglichkeit iſt, hängt daher auch der Werth, die Würde und die Vollkommenheit eines Dinges ab. Denn die Einheit faßt auch den Einklang von Grund oder Anfang und Ziel eines Dinges in ſich. So iſt die Einheit der Seele vollkommener, als die des Körpers, weil das Ziel der Einheit des Körpers die Einheit der Seele iſt; denn mit der Seele ſchwindet auch die Einheit des Körpers. Zu den nachweisbar einfachſten Elementar-Einheiten, die ganz in Wirklichkeit (actu) ſind, können wir aber nicht gelangen, weil es bei graduell Verſchiedenem kein abſolut Größtes und Kleinſtes gibt (es gibt z. B. kein Waſſer, das ſich nicht in Hinſicht auf das Elementare von dem andern als Species unterſchiede), wiewohl der Verſtand das Daſein derſelben glaubt. Aber die wahre Einſicht in das Grundelement alles Seins — Gott — gibt uns wieder nur jene negative Wiſſenſchaft, welche präciſe Erkenntniß als unmöglich nachweiſt. Sie zeigt zugleich, was ſehr wichtig iſt, daß das Fortſchreiten der Einheit in die Andersheit zugleich ein Fortſchreiten der Andersheit in die Einheit iſt; ſie ſchaut alſo das wieder verbunden, was der Verſtand trennt. Dieſe Einſicht haben ſich die Philoſophen und philoſophirenden Theologen bisher durch ihr Grundprincip unmöglich gemacht.

Dreizehntes Kapitel.

Das vernünftig Erkennbare iſt in ſeinem Anſich nicht zu erkennen.

In dem entwickelten Begriffe der Einheit iſt nun auch tiefer begründet, *was gleich* im Eingange über das Weſen der menſchlichen Er-

kenntniß als Muthmaßung geſagt wurde. Die Einheit iſt nämlich die unmittelbare in ihrem Anſich unerreichbare Identität. Nun iſt aber jedes Weſen nur in ſeinem eigenen Sein, in ſeinem Anſich, in jedem andern anders. Der Kreis z. B. als ein Verſtandesding wird nur in ſeiner eigenthümlichen Weſenheit, welche eben der Verſtand iſt, erfaßt; außer dem Verſtande, in der Sinnlichkeit, als ſinnlicher Kreis iſt er nicht mehr in ſeinem Anſich, er iſt in einem Andern, daher anders und nicht in ſeinem Anſich präcis zu erfaſſen. Und wenn ſich auch das Anſich nicht anders, denn als Anſich mittheilte, ſo kann es doch in einem Andern nur anders participirt werden, nicht in Folge eines innern Mangels, ſondern weil es in einem Andern iſt. Schenke dieſem Satze deine ganze Aufmerkſamkeit, um in die Mannichfaltigkeit der Muthmaßungen tiefer einzudringen! Du ſiehſt nun, daß Du nichts vernünftig Erkennbares (intelligibile) in ſeinem Anſich erkenneſt, wenn Du Deine Vernunft für etwas Anderes hältſt, als das Erkennbare ſelbſt; denn das vernünftig Erkennbare wird nur in ſeiner eigenen Idee, durch deren Sein es iſt, in ſeinem Anſich erkannt, in allem Andern aber anders. Nichts wird alſo in ſeinem Anſich erkannt, außer in der eigenen Wahrheit, durch die es iſt. Daher wird nur in der göttlichen Vernunft, durch welche jedes Ding iſt, das Anſich aller Dinge erreicht, in jeder andern Vernunft anders. Wie die Verſchiedenheit der Schauenden in der Einheit des Schauens, ſo ſchließt ſich die Verſchiedenheit des zu Schauenden (visibilium) in der Einheit der Anſchauung zuſammen. Nicht ſo aber iſt es zu denken, als gingen die Geiſter, die den Lichtſtrahl der göttlichen Vernunft in ſich aufnehmen, auf natürliche Weiſe dieſer Aufnahme voraus; ſondern das geiſtige Participiren an jenem unmittheilbaren höchſt wirkſamen Lichte iſt eben ihre Weſenheit; und da dieſes Participiren in verſchiedenem Grade, in verſchiedener Potenz, ſtattfindet, ſo können wir ſagen: die ganze Thätigkeit unſerer Vernunft beſteht in potentiell verſchiedener Theilnahme an der göttlichen Thätigkeit (potius igitur omnis nostra intelligentia ex participatione actualitatis divinae in potentiali varietate consistit). Denn das actuelle Erfaſſenkönnen der Wahrheit an ſich kommt den geſchaffenen Geiſtern in der Weiſe zu, wie es Gott eigen iſt, jene Actualität ſelbſt zu ſein, die von den erſchaffenen Geiſtern in verſchiedener Potenz participirt wird. Je durchgebildeter (formior) daher die Gotteserkenntniß, deſto näher kommt ihre Potentialität der höchſten Wirklichkeit, je dunkler, deſto entfernter iſt ſie von ihr. Da alſo nur eine ſtete Annäherung, kein Erreichen des Anſich möglich iſt, ſo ſiehſt Du, daß alle poſitiven Behauptungen der Weiſen nur Muthmaßungen ſind. Die

Muthmaßung iſt eine poſitive Behauptung, welche das Anſich der Wahrheit im Andersſein participirt.

Welches iſt aber die Art und Weiſe dieſes Participirens? Da Alles, was ein Participiren zuläßt, dieſes nur im Andersſein zuläßt, ſo muß es in der Vierheit geſchehen; denn indem die Einheit zum Andersſein vorſchreitet, bleibt ſie im Quaternar ſtehen, da Alles, was in einem Andern participirt wird, weder am Größten noch am Kleinſten, noch auf völlig gleiche Weiſe von dieſem in ſich aufgenommen werden kann. Der Abfall aber von dem am Größten-, am Kleinſten- und dem Gleichſein iſt der Quaternar. Die abſolute Einfachheit wird daher eben, weil ſie die Einfachheit iſt, nicht participirt in einem Theilverhältniſſe, nicht als Inbegriff des Participirten, nicht als ins Andersſein übergegangene Entfaltung, ſondern ſie iſt als Art und Weiſe der Kraft der an ſich kein Participiren zulaſſenden Einheit in ihrer Zuſammenfaſſung in einer gewiſſen Coincidenz zu denken. (Non igitur participatur unitas ut est complicans simplicitas, nec ut est alterata explicatio, sed ut alterabilis ejus participabilis explicatoria, quasi quidam modus virtutis ipsius complicative imparticipabilis unitatis, per quandam coincidentiam intelligitur.)

Vierzehntes Kapitel.

Von den drei Welten.

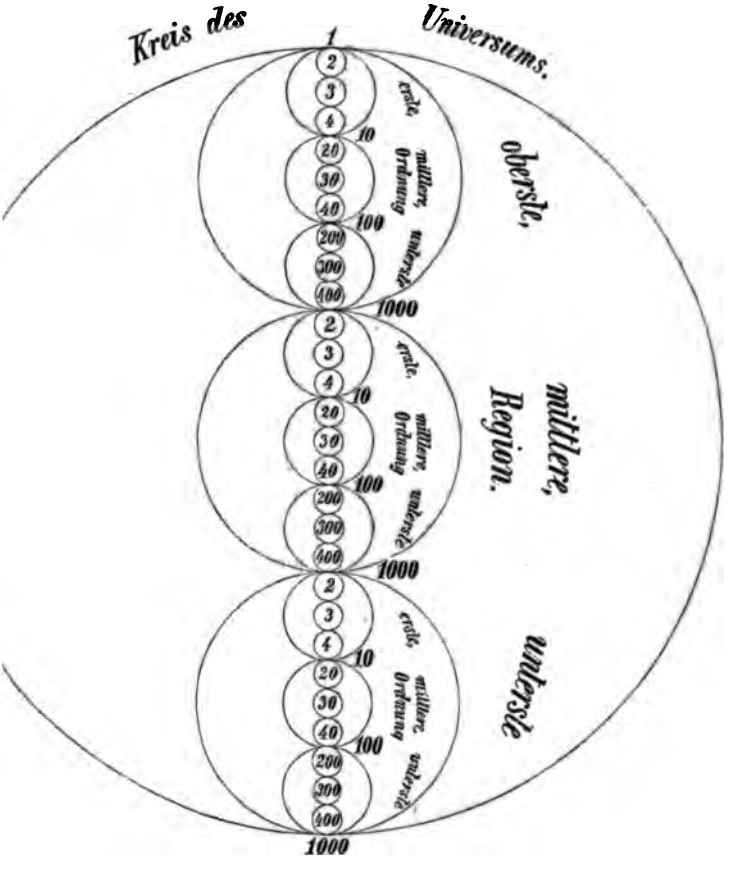
Durch das Herabſteigen der erſten göttlichen Einheit in die Zehnereinheit und die Rückkehr dieſer in jene entſteht eine oberſte Welt, die man auch den dritten Himmel nennen kann: in analoger Weiſe eine zweite und dritte Welt. So beſteht alſo das Univerſum aus einer ganz geiſtigen Centralwelt, aus einer ganz dichten Peripheriewelt und aus einer mittlern. Das Centrum der erſten iſt Gott, das Centrum der zweiten die Vernunft (intelligentia), das der dritten der Verſtand. Die Sinnlichkeit iſt gleichſam die dichte Rinde um die dritte Welt. Wie das erſte Centrum, Alles in Allem befaſſend, überall Centrum iſt, ſo die Sinnlichkeit überall nur Extremität. Alles iſt in der erſten Welt, Alles in der zweiten, Alles in der dritten, in jeder Welt nach ſeiner Weiſe; in der erſten Welt in ſeiner Wahrheit, in der zweiten in einer entfernteren Aehnlichkeit, in der dritten in dem entfernteſten Schattenbilde, wie das Bild eines Vaters in ſeinen entfernteſten Verwandten kaum noch erkennbar iſt. Das Bild der wahren Kindſchaft Gottes (filiationis), unſers Vaters und Urgrundes haben wir daher nur in dem dritten Himmel, deſſen Centrum die Wahrheit ſelbſt iſt.

dort werden wir als wahre Söhne das Reich der rheit beſitzen können.

Fünfzehntes Kapitel.

Von den dreimal drei Unterſcheidungen.

ch muthmaße nun weiter, daß jede der drei Welten des Univer- ie Zahlenreihe in ſich wiederhole, ſo daß jede in ihrer Weiſe mmen iſt, freilich mit Beibehaltung der graduellen Verſchieden- So ergeben ſich denn im Univerſum neue graduelle Einheiten aus ten einfachſten Einheit, wie folgende Figur des Univerſums (P), Welten, 9 Ordnungen und 27 Chöre zeigt, die zum Verſtändniß anzen unentbehrlich iſt.



Große Geheimniſſe, die Vielen verborgen ſind, werden ſich D
denn Du dieſe Figur, wie ſich's gebührt, mit dem Auge des Geiſt
etrachteſt, enthüllen. 1) Der Denar iſt der Inbegriff aller Zahl, d
Quaternar die Vollendung jeder Progreſſion. Viermal zehn ſind vierzig
Du findeſt daher in Allem zuſammen 40 Kreiſe. Die Progreſſion 1, 3
, 27 = 40 wird daher mit Recht geprieſen. Denn wie 1, 2, 3, 4
ie regelmäßigſte Progreſſion aller Zahl iſt, (die Multiplication des Bi
ars gibt den Quaternar, wie die Addition der Einheit zum Ternar); ſ
ibt es zum Zehnfachen des Quaternar-Vierzig keine regelmäßigere Pro
reſſion als 1, 3, 9, 27. 2) Beachte, wie die einfache Einheit, welch
ier Gott bezeichnet, vier Kreiſe berührt, den des Univerſums, der oberſte
Welt, der oberſten Ordnung und des oberſten Chors. Sie participiren alſ
tufenweiſe an ſeinem Lichte und ſeiner Weſenheit, und ein Cho
heilt dem andern das empfangene Licht mit, bis es zum letzte
elangt. Aber dabei iſt doch die Zehnheit abſoluter in der oberſten, eingt
hränkter (contractior) in der mittlern Welt, und der unterſte Grad de
bern Ordnung coincidirt immer mit dem oberſten der nächſt niedern. D
ie 9 Zehner-, Hundert- und Tauſendeinheiten der 3 Ordnungen ſich z
inander wie die Progreſſionen der Zahlen verhalten und immer mi
er abſoluten Einheit anfangen, ſo kömmt in jeder Wel
ie Progreſſion zu ihrer Vollendung.

So muß denn nach den verſchiedenen Urtheilen der ver
chiedenen Welten verſchieden über ſie geurtheilt werden
leber jeden Denkenden urtheilt anders die Schule der Grammatiker, anders
ie der Mathematiker, anders die der Theologen. Anders iſt ferner das
rtheil der unteren Welt in ihrem Fürſichſein, anders in ihrem Ver
ältniß zu den obern Welten. Wer daher muthmaßt, der wiſſ
or Allem zu unterſcheiden und das Unterſchiedene bald einzeln
ald im Verhältniß zu einander zu betrachten, um bald zu verneinen, bal
u bejahen. Keine Welt zählt oder ſpricht oder thut wie die andern
Die rein geiſtigen Naturen (intelligentiae) werden nicht gezählt, w
Steine oder Thiere, ſie reden nicht, wie die Menſchen, ſondern jed
Welt hat ihre Weiſe.

Zweites Buch.

Erſtes Kapitel. [1]

Nach dieſer Fundamentallehre meiner Muthmaßungen will ich nun die Einfachheit und Identität des entwickelten Begriffs in einer Mannigfaltigkeit von Andersheiten faßlicher machen und das Geſagte durch Anwendung erläutern. Wenn Du dann Dasſelbe in verſchiedener Weiſe ſich abſpiegeln ſiehſt, iſt Dir durch die Kunſt des Muthmaßens der Weg zu jeglicher Unterſuchung geöffnet.

Drittes Kapitel.

Von der Verſchiedenheit und Uebereinſtimmung.

Der menſchliche Geiſt als Verſtand, der als ſolcher das Unendliche von dem Kreiſe ſeines Erkennens ausſchließt, behauptet, jedes Ding unterſcheide ſich von dem andern, und jeder mögliche Unterſchied ſei immer kleiner, als der unendliche, dieſer aber ſei ebenſo Unterſchied, als er zugleich Einſtimmung iſt. Jegliches ſtimmt alſo mit Jeglichem überein und iſt von ihm verſchieden, jedoch nie in abſoluter Präciſion, die im Univerſum vergebens geſucht wird. Wenn dies für die ſinnliche Welt, nach der Natur dieſer Welt, als wahr gilt, ſo hat jedes ſinnliche Weſen mit jedem ſinnlichen Weſen eine univerſellſte Einſtimmung und eine ſpeciellſte Verſchiedenheit. Denken wir uns jene als die Einheit, dieſe als die Andersheit, nach der Figur P, ſo geht eine in die andere durch zwei Mittelſtufen über, und mit Anwendung der Figur des

1) Das erſte und zweite Kapitel haben keine beſondere Aufſchrift. Wir überſehen den Inhalt derſelben, da er nur eine ausführliche Erörterung des oft beſprochenen Gedankens iſt, daß wir es zu einer präciſen Erkenntniß unmöglich bringen können, und daß die vermeintliche Präciſion der Sinnen-, Verſtandes- und Vernunfterkenntniß in ihrem Andersſein als Unvollkommenheit erkannt wird, ſobald man ſie im Lichte der nächſt höheren Einheit betrachtet. (Oportet etiam, ut fundamentum illud inattingibilis praecisionis ad hoc indesinenter resolvas, ut, dum tibi aut sensibilis aut rationalis, aut intellectualis occurrit praecisio, eam ut contractam taliter praecisam admittas, cujus alteritatem tunc tantum intueberis, quando in unitatem absolutioris contractionis ascenderis).

Univerſums läßt ſich der Satz auch ſo ausſprechen: jedes ſinnliche Weſen iſt mit jedem und keinem übereinſtimmend, von jedem und keinem verſchieden. Denn denken wir uns den Mittelpunkt eines der kleinſten Kreiſe als ein Einzelnweſen, ſo iſt es als Mittelpunkt von allen andern verſchieden, als ein Punkt überhaupt fällt es in den Kreis des Univerſums und hat daher mit dem übrigen Inhalt deſſelben eine univerſelle Uebereinſtimmung, eine generelle mit dem nächſt kleinern Kreiſe, eine ſpecielle mit dem noch kleinern und eine ſpeciellſte mit dem allerkleinſten Kreiſe. Alles Univerſelle, Generelle und Specielle julianiſirt in Dir, Julian, wie die Harmonie auf der Flöte flötet, auf der Zither — zithert (citharizat).

Viertes Kapitel.

Von den Elementen.

Gibt es nun eine univerſelle Uebereinſtimmung aller Dinge im Univerſum, ſo iſt auch in allen eine gemeinſame, erſte und univerſellſte Natur, die unſere Muthmaßung Elementarnatur nennt. Element nenne ich die von der Andersheit verſchlungene und eben darum nicht einfach in ſich als reine Actualität beſtehende Einheit einer jeden Lebensſphäre. Das aus den Elementen Entſtandene (elementatum) kann daher nicht in einfache Elemente aufgelöst werden, da die Auflöſung zu einem Einfachſten nicht kommen kann, und das einfache Element nicht die Kraft hat, wirklich (actu) zu exiſtiren. Die Unterſcheidung der Elemente ergibt ſich aus der allgemeinen Figur der Unterſcheidung; ſie iſt eine dreifache: als Wurzel, Quadrat, Cubus. Die einen Elemente beziehen ſich mehr auf die Vernunft, andere auf den Verſtand, andere auf die Sinne. Was der Sinn für Element hält, iſt dem Verſtande ein Zuſammengeſetztes (elementatum) und was dieſem Element iſt, darin ſieht die Vernunft Zuſammenſetzung.

Daß wir aber der Elemente vier annehmen, die in einander ſich auflöſen laſſen, davon iſt der Grund, weil der Quaternar es iſt, der das Fortſchreiten der Einheit in das Andersſein und die Rückkehr des Andersſein in die Einheit vermittelt. Denn denken wir uns die Elemente als Punkte, ſo ergibt ſich, daß 3 Elemente zur Bildung eines Körpers (solidum) nicht hinreichen, aber auch, daß nach (post) dem Quaternar eine Verbindung eines Jeglichen mit Jeglichem nicht möglich iſt. Der Beweis für letzteren Satz liegt im Folgenden. Jede Linie kann in eine immer weiter theilbare getheilt werden, ohne daß das Theilchen je den Punkt erreicht. Es ſind daher der Potenz nach nicht mehr Punkte in der einen, als in der andern Linie. Es läßt ſich folglich der Punkt von der Linie *nicht trennen*, da er weder ein Theil der Linie iſt, noch die für ſich be-

hende Einheit. Aus demſelben Grunde kann die einfache Linie nicht von der berfläche, dieſe nicht vom Körper getrennt werden; es müßte ſonſt der Punkt n der Linie abgeſondert werden können. Nun fällt aber die Linie be- ntlich zwiſchen zwei Punkte. Die Linie iſt alſo die Fortſetzung zweier wechſelſeitig wiederholender Punkte; die einfache Oberfläche, von drei ien begrenzt, iſt die Wiederholung dreier Punkte, und ſo der Körper wechſelſeitige Verbindung von vier Punkten. Im Quinar iſt keine he Verbindung derſelben möglich, bei der jeder Punkt mit jedem ver- den iſt (innectatur). Veranſchaulicht wird dies an der dreiſeitigen ramide, dem einfachſten Körper aus 4 Punkten, 6 Linien und 4 drei- kligen Oberflächen. Es gibt daher vier Elemente, aus dieſen en 6 und durch deren Vermittlung 4 hervor. Weil aber die Elemente e gewiſſe Combination zu einander bilden, ſo entſteht ein anderes Ele- nt, wenn eines die andern vereinigt, und wieder ein anderes, wenn mit em andern die übrigen verbunden werden. Jedes Element faßt daher 3 andern in ſich, wie der Kegel (conus) einer dreiſeitigen Pyramide, ſo ß die Einheit von einem die Actualität der übrigen iſt und ſo das eigen- mliche Product dieſes einen Elementes ſich herausſtellt. Solcher Pro- cte (prima elementata) ſind es daher 4. Die 3 übrigen Elemente, dem einfachern, hellern und geeinigtern verbunden, ſind in der Region r Sinnlichkeit das Feuer, in dem dichteren und finſteren vereint — die rde, in dem, dem erſtern ſich nähernden — die Luft, in dem, dem letzteren h nähernden — das Waſſer. Was man alſo gewöhnlich Elemente nennt, nd die vier erſten und allgemeinſten Producte der Elemente (elementata.)

Fünftes und ſechstes Kapitel.

Wie iſt das Element in ſeinem Producte?

Wie iſt aber das Element in ſeinem Producte? Dies zeigt Dir die gur des Univerſums. Denn wenn Du Luft, Feuer, Waſſer oder Erde r als den größern Kreis denkſt, ſo ſiehſt Du, wie in demſelben die reiſe der drei andern Elemente enthalten ſind. Ein Element faßt alſo iverſell in ſich 3, dieſe 3 generell 9, dieſe 9 ſpeciell 27. So iſt der abus des Ternars die Entfaltung jedes Elements zur ſpeciellen Ein- it. Dieſe aber faßt das Individuelle ſo in ſich, wie z. B. die latei- iſche Sprache alle möglichen Worte und Verbindungen, d. h. unerſchöpflich. as Individuum iſt gleichſam das Ende des Ausſtrömens der Elemente nd der Anfang ihres Zurückſtrömens; das Gegentheil gilt von der höchſten battung (generalissimum). Das Meer wird die allgemeine Mutter der

Flüſſe genannt; denn in der Quelle iſt es auf das Specielſte eingeſchränkt aus ihr entſteht der Bach, der zuletzt wieder in's Meer zurückkehrt.

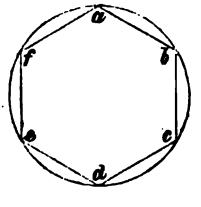
Aus dem Bisherigen iſt zugleich klar, daß keine Wiſſenſchaft die präciſe Zuſammenſetzung der Elemente erreicht, weil es unmöglich iſt, daß 2 Dinge auf gleiche Weiſe die Natur der Elemente participiren.

So viel von den Elementen im Allgemeinen. Willſt Du in die Beſonderheit der Elemente eingehen, ſo verfahre proportional bei einzelnen Gebieten. Wie in der ſinnlichen Welt ſinnliche, ſo denke dir in der verſtändigen verſtändige, in der vernünftigen vernünftige Elemente. Beachte dies wohl, Julian, denn die abſolute Einheit, welche auch die unausſprechliche Wahrheit iſt, iſt in ihrem Anſich unerfaßbar. Das Sein des Geiſtes aber iſt Denken und das heißt an der Wahrheit Theil haben. Und weil dies Theilhaben nur im Andersſein, in der Vielheit und Verſchiedenheit geſchieht, ſo wird das die rechte Theilnahme an der Wahrheit ſein, in welchem die Kraft der Wahrheit geeineter und harmoniſcher wiedertönt, wie das Ohr ſich ergötzt an dem Einklange verſchiedener Töne. Unausſprechlich iſt daher die Freude deſſen, der in der Mannigfaltigkeit geiſtiger Wahrheiten die Einheit der unendlichen Wahrheit ſelbſt erfaßt. Denn er ſieht im Andersſein des geiſtig Erkennbaren die Einheit aller Schönheit, hört geiſtig die Einheit aller Harmonie, koſtet die Einheit aller Süßigkeit, erfaßt die Einheit aller Gründe und Urſachen und ſchaut in geiſtiger Wonne Alles in der Wahrheit, die er allein liebt.

Siebentes Kapitel.

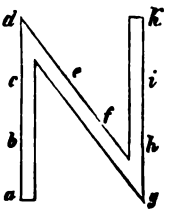
Vom Senar, Septenar und Denar.

Da die abſolute Einheit, wie wir geſehen, nur im Andersſein participirt wird, ſo ſteigt die abſolute Einheit herab in die geiſtige Unendlichkeit, dieſe in die verſtändige, dieſe in die ſinnliche, welche ſich in demſelben Stufengange wieder zur abſoluten Einheit erhebt, ſo daß in der abſoluten Einheit Anfang des Ausſtrömens und Ende des Rückſtrömens in der ſinnlichen Einheit Ende des Ausſtrömens und Anfang des Rückſtrömens coincidiren. Für dieſe über ſich kreisförmig zurückkehrende Progreſſion iſt der Senar das Zahlenbild und die nebenſtehende Figur die Veranſchaulichung. Es bezeichnet a die abſolute, b die geiſtige, c die verſtändige, d die ſinnliche, e die verſtändige, f die geiſtige Einheit.



Es erhellt hieraus: wie der Kreislauf des Senar das Maaß des Perpetuirlichen iſt, und wie die Zeitfolge aus der

Perpetuirlichen hervorgeht und die Natur alles Werdenden und Vergehenden beherrſcht, ſo geht der Septenar aus dem Senar hervor als das Zahlenbild der nicht zu ſich ſelbſt zurückkehrenden, ſondern in ein anderes Aehnliche übergehenden Progreſſion. Wenn aus dem Samen der Baum und aus dem Baume wieder Samen entſteht, ſo umfaßt Beides der Septenar, welcher entſteht, wenn das Ende in der Zahl mit dem Erſten nicht coincidirt, wohl aber das Ende des Ausſtrömens mit dem Anfange des Rückſtrömens.



Aus dem Septenar entſteht der Denar; denn wenn a der Same iſt, d der Baum, g ein anderer Same, k ein anderer Baum, ſo geht a durch b, c in d über, d aber durch e, f in g, womit der Septenar ſich ſchließt. g erhebt ſich nun durch h, i in k; ſo haben wir den vollkommenen Denar. Die Individualiſirung der Species in dem Samen a, die als ſolche zerſtörlich, als Species aber unzerſtörlich iſt, ſucht ſich durch die Kraft der in ihr enthaltenen Species zu erhalten und gibt daher, indem ſie ſich in die Species auflöst, das individuelle Sein auf, um mittelſt der Species ein Aehnliches aus ſich hervorzubringen. Es wird ſich daher nach dem Geſetze des Quaternars zu einem Baume entfalten, weil es ſonſt ſich nicht vervielfältigen kann. a will g hervorbringen und erhebt ſich deshalb zu d. d aber, jetzt ein Baum, kann ſich nur in einem Aehnlichen erhalten und ſtrebt daher nach k. Um aber k zu erreichen, muß es zuvor zu g herabſteigen. So iſt in a ein doppelter Trieb verbunden, ein natürlicher, der in g ſein Ziel hat und ein zufälliger (accidenteller), der in d ſein Ziel hat. Aehnlich iſt in d ein doppelter Trieb vereint. Dem g iſt alſo ein natürlicher Trieb von a mitgetheilt und ein zufälliger von d gleichſam eingedrückt (impressus). Ein Trieb ſtachelt und treibt ſo den andern, damit ein ununterbrochenes Erzeugen und Zerſtören iſt und das Erzeugen des Einen ein Zerſtören des Andern. Beachte aber, daß wir nur durch 2 Samen und 2 Bäume, welche 4 ſind (alſo durch den Quaternar), zu der gewonnenen Einſicht gelangt ſind. Du mußt alſo die Progreſſion a d g und d g k in deinem Geiſt verbunden auffaſſen, ſo daß die Coincidenz vom Ende der einen und Anfang der andern eine vollſtändige Reihenfolge bildet. Du ſiehſt nun auch, wie die Sameneinheit des Baumes (das einzine Samenkorn), die kein Participiren zuließ, im Andersſein des Samens dieſelbe zuläßt. Trage nun das vom Samen und Baume Geſagte auch auf Anderes: Mineralien, Vegetabilien, Thiere, ja ſelbſt auf das Verſtandes- und Vernunftgebiet über. Denn hier wächſt aus dem Staunen, als dem Samen, der Baum der Verſtandeserkenntniß hervor, der wieder ſtaunenswerthe Früchte trägt, und der Baum der Verſtandeserkenntniß läßt, vermittelt durch das erregte Staunen, einen ähnlichen Baum der Verſtandes-

erkenntniß hervorwachſen. Ebenſo wächſt aus der Verſtandesdemonſtration als Same der Baum der Vernunfterkenntniß hervor, der Principien als neuen Samen für einen neuen Baum der Vernunfterkenntniß hervorbringt.

Achtes Kapitel.

Von dem Unterſchiede (differentia) der Individuen.

Wenn im Gebiete des Sinnlichen der Same zugleich Baum iſt und unter den lebenden Weſen, die ſich wie die Bäume verhalten, die einen männlich, die andern weiblich ſind, ſo muß auch das eine männlicher, das andere weiblicher Samen ſein. Die Figur P, bei welcher das Licht die Actualität, der Schatten die Potentialität bezeichnet, zeigt Dir alſo, daß die Actualität die Potentialität verſchlinge und umgekehrt, und daß die Individuen an deren Natur participiren. Betrachten wir die Actualität allein nach der Figur P, ſo iſt das Licht das Männliche der Actualität, die Finſterniß das Weibliche. Das Gleiche gilt von der Potentialität. Beide müſſen aber als etwas Endliches nothwendig differiren, und es gibt keine größte Männlichkeit. In aller Männlichkeit iſt alſo die Weiblichkeit in Differenzen verſchlungen. Daher ſehen wir auch an den männlichen Weſen Zeichen der Weiblichkeit, z. B. Zeichen von Brüſten, das Umgekehrte gilt von dem Samen. Wir wiſſen auch, daß die Individuen die Species in verſchiedener Weiſe participiren; die einen Weſen participiren die Species vollkommener im Samen, die andern im Baume (d. i. in der Entfaltung des Samens). Je edler, vollkommener und kräftiger die Species iſt, deſto mehr ſind es auch die Bäume, die ihre Natur participiren, und zwar bei den Bäumen wieder das Männliche, bei den Samen das Weibliche auf eine vollkommene Weiſe. So iſt ein Birnbaum etwas Edleres als eine Birne, der Löwe edler als die Löwin und der Same des Löwen. Umgekehrt iſt beim Waizen der Same etwas Beſſeres als der Halm. Wo nämlich der Baum mehr die Natur der unzerſtörlichen Species an ſich hat, Frucht hervorzubringen, ohne dabei die Productionskraft zu verlieren, da hat der Baum mehr von der Vollkommenheit der Species an ſich. Wo aber der Same der unzerſtörlichen Species die Natur mehr auf ein Einzelnes einſchränkt und eben damit die Productionskraft ſchwindet, weil ſie ganz in den Samen übergeht, wie in den Waizen-, Hafer- und andern Körnern, da iſt der Same das Vollkommnere und zwar wieder das Weiblichere das Edlere. Doch auch hierin ſind wieder Gradunterſchiede möglich. Der Baum, für die Kraft des Samens gleichſam der ſich ausbreitende Kanal, welcher der Feuchtigkeit den Lauf anweist, wird dieſe um ſo vollkommener zur Species auswachſen laſſen, je

vollkommener die Kraft des Samens, je freier ſie ſich ausgebreitet hat, und je vollkommener und für die Species geeigneter der Boden iſt. Ein durch einen eingepfropften Birnbaumzweig veredelter Baum nimmt die Natur des Birnbaumes an. Ein in Italien lebender Deutſcher iſt im erſten Jahre noch mehr deutſch, als im zweiten.

Aehnliches beachten wir auch in der Verſtandeswelt wie in den Sitten, Gewohnheiten und Verſtandeserkenntniſſen, die eine Art Boden und Nahrung für unſern Geiſt ſind, ja ſelbſt in dem Vernunftgebiete.

Zehntes Kapitel.

Von den Unterſchieden der aus Seele und Leib zuſammengeſetzten Weſen. [1])

Um die Verſchiedenheit der aus Seele und Leib zuſammengeſetzten Weſen zu verſtehen, blicke wieder auf die Figur P, und ſe die Seele als Einheit, den Körper als Andersheit. Es erhebt ſich o das Körperliche in's Geiſtige und es ſteigt dieſes zu jenem herab, ides verbunden, ſo daß die Verſchiedenheit der Körper ſo aus der rſchiedenheit der Seelen zu erklären iſt, daß man zugleich die letztere Verſiedenheit aus der erſtern begreift. Denn daß die menſchliche Seele ſich ren eigenthümlichen Körper bildet, rührt zugleich daher, daß dieſer Körr gerade dieſe Seele erfordert. Daher ſchließen die Phyſiognomen aus r Betrachtung des Körpers auf die Eigenthümlichkeit der Seele. Leute n zartem Fleiſche (molles carne) haben der Erfahrung zufolge einen pfänglichen Geiſt (aptos mente experimur). Auch die Bewegung, durch elche ſich die lebenden Weſen von den Vegetabilien unterſcheiden, iſt nicht r auf ein Bedürfniß des Körpers, ſondern auch der Seele zu beziehen. as Thier verändert ſeinen Ort nicht bloß, um die nöthige Nahrung zu mmeln, ſondern auch, um das Wirken der Seele zu bethätigen. Ein hier übertrifft das andere im Fliegen, Laufen, Geſchicklichkeit, nicht bloß ßhalb, weil ſeine Selbſterhaltung dies erfordert, ſondern auch, weil ſein neres es ſo will (quia haec et spiritus exquirit). So hat der Menſch cht deßhalb einen größern Verſtand, um für ſeines Leibes Nothdurft ken, pflanzen, Handel treiben, bauen, weben, kochen zu können, ſondern r höchſte Künſtler hat es ſo geordnet, daß der Verſtand in's Körperliche hinabſteige, damit der Körper in's Verſtändige ſich erhebe. Jedes lebende Weſen iſt alſo von jedem durch eine aus dem Körper und der Seele entſtehende Differenz verſchieden, aber eben deßhalb auch mit jedem

1) Das neunte Kapitel „Von den Unterſchieden der Seinsweiſen“ (Nothwendigkeit, Wirklichkeit, Möglichkeit) übergehen wir, da ſein Inhalt aus dem Bisherigen hinlänglich hervorgeht.

einſtimmig (concordat). Daher verbirgt ſelbſt das vegetative Leben in ſeiner Dunkelheit das geiſtige in ſich (occultat intellectualem). Kennzeichen von dieſem treten hervor in den Aeſten zur Erhaltung, in Blättern und Rinde zur Beſchützung der Frucht. Mehr Zeichen des Geiſtigen finden wir in den Thieren im Sinne, noch mehr in der Einbildungskraft, noch mehr im Verſtande und unter den verſtändigen Weſen noch weit entſchiedenere Zeichen von Vorherſehen (providentiae) im Menſchen, bis in den rein geiſtigen Naturen (den Engeln) (in intelligentiis) die ſinnliche Natur vom Geiſte ganz verſchlungen iſt. In den Vegetabilien iſt das Vernünftige vegetabiliſcher Natur: es treibt ſeine Aeſte hinaus, auf daß an ihnen die Früchte hangen; in den Thieren thieriſcher Natur: es treibt ſie zum Jagen und Aufſuchen des zu ihrem Unterhalte Nothwendigen; in den Geiſtern iſt es geiſtig: es führt zur Wahrheit hin. Alles Geiſtige participirt alſo in ſeiner Weiſe an den Elementen der geiſtigen, wie das Körperliche an denen der körperlichen Natur. — Iſt die Seele die Einheit, der Körper die Andersheit, ſo iſt Alles, was im Körper entfaltet iſt, in der Seele wie in einem Einheitsprincipe eingeſchloſſen. Wie im Körper Haupt, Hände und Füße graduell verſchiedene Functionen haben, ſo ſind in der Seele die Vernunft das Haupt, der Verſtand die Hände, die Sinne die Füße. Denke Dir alſo die Seele des Löwen mit einem Geiſte als Haupt, mit Sinnen als Füßen, mit einem Verſtande als den Händen, aber alles dieſes beſchloſſen in der Beſchränktheit der Löwennatur, wie wir es im Menſchen als Menſchennatur finden.

Auch die Verſchiedenheit und das Ineinanderſpielen der körperlichen Eigenthümlichkeiten findeſt Du nach Anleitung der Figur P. Nach ihr findeſt Du auch in der Verbindung des Geiſtigen und Körperlichen drei Grade: eine Seele, oder geiſtige Natur; einen körperlichen, in den Arterien eingeſchloſſenen Geiſt als Vehikel für das Band der Seele (vehiculum connexionis animae), und einen körperlichen Geiſt, durch den die Seele auf den Körper und das Sinnliche einwirkt, ſo daß durch dieſe Vermittlung die Kraft der Seele mit dem Körper verbunden iſt.

Elftes Kapitel.

Vom Leben.

Um das Leben zu erkennen, benütze wieder die Figur P und Du wirſt jenes edle Leben erkennen, von deſſen Klarheit und Einheit jede Andersheit verſchlungen iſt (absorbetur), aber auch jenes, deſſen Einheit in *Andersſein* flüchtiger und unbeſtändiger Finſterniß befangen iſt. Durch

Anwendung der Figur des Univerſums aber findeſt Du drei, wie Wurzel, Quadrat und Cubus, verſchiedene Arten des Lebens: ein unzerſtörliches, ein veränderliches und ein mehr unzerſtörliches und mehr veränderliches.

Damit das niedere Leben dem höhern geeinet werde in der Einheit des Univerſums, muß das höhere mit dem niedern verbunden werden. Dieſe Zuſammenſetzung aus dem Leben, in welchem die Einheit, und aus dem, in welchem die Andersheit ſiegt, iſt alſo aus zerſtörlichem und unzerſtörlichem Leben zugleich, in Differenzen oder Graden; ſie iſt, wie anderes Sterbliche, dem Tode unterworfen. Das geiſtige Leben aber, zur unzerſtörlichen Wahrheit nach Oben erhoben, kennt keinen Zug zum zerſtörlichen Andersſein hin (intellectualis autem vita, ad corruptibilem veritatem evecta sursum, ad corruptibilem alteritatem overi nescit). Es wird zwar der unterſte Grad der geiſtigen Natur, der einig in Wirklichkeit, beinahe ganz nur in Potenz iſt, eine gewiſſe Möglichkeit haben, in Folge der engen Verbindung mit dem vergänglichen Leben an dieſem ſelbſt Theil zu nehmen; jedoch nicht, um dieſem flüchtigen Leben die Kraft zu ſicherem Beſtande zu verleihen, ſondern vielmehr, um durch die enge Verbindung mit demſelben in Folge des Staunen erregenden Eindrucks der Sinnenwelt als Verſtand in Bewegung geſetzt und ſo aus der blummernden Potenz erweckt und in Actualität geſetzt zu werden. Es iſt ſich dieſe ſpecifiſche Verbindung des Unzerſtörlichen und Zerſtörlichen, welche eben die menſchliche Natur iſt, nicht zu mehreren Species vervielfältigen. Das unauflösliche Leben iſt alſo das vernünftige Leben, das auflösliche das ſinnliche. In der Mitte, dem vernünftigen näher, iſt das edlere verſtändige (rationalis); dem Sinne nähert ſich das unedlere verſtändige, das Einbildungskraft (imaginativa) genannt wird. Die edlere an der Vernunft participirende Verſtändigkeit iſt in der Menſchengattung mit der niedern Verſtändigkeit und der ſinnlichen Natur zu einer Einheit verbunden.

Zwölftes Kapitel.

Von der Natur und Kunſt.

Natur iſt die Einheit, Kunſt die Andersheit, denn ſie iſt eine Aehnlichkeit der Natur. Gott iſt, nach der Sprache der Vernunft, die abſolute Natur und Kunſt zugleich, wiewohl die Wahrheit iſt, daß er weder Kunſt, noch Natur, noch Beides iſt. Da aber hier Präciſion unmöglich iſt, ſo erinnert uns dies daran, daß es Nichts gebe, was bloß Natur oder bloß Kunſt iſt. Jegliches participirt an Beiden auf ſeine Weiſe. So participirt die Vernunft, als Ausfluß der göttlichen Vernunft, an der Kunſt,

und ſoferne ſie die Kunſt aus ſich hervorbringt, iſt ſie Natur. Wie das ſinnlich Natürliche nicht ohne Kunſt, ſo iſt das ſinnlich Künſtliche nicht ohne Natur. Die Sprache iſt ein Werk der Kunſt, aber geſtützt auf die Natur. Das Denken iſt ein Werk der Natur, aber nicht ohne die Kunſt, daher der Eine in der Kunſt des Denkens weiter iſt, als der Andere. Wie in der Sprache der natürliche Verſtand ſich offenbart, ſo daß man den Menſchen aus ſeiner Sprache erkennen kann, ſo offenbart ſich im Verſtande die Kunſt des Denkens.

Die Differenzen von Natur und Kunſt und die Verbindung Beider zeigt dir die ſchon oft erwähnte Figur. Die Natur beſteht aus dem Männlichen als der Einheit und dem Weiblichen als der Andersheit. Im Gebiete des Geiſtigen iſt die Weiblichkeit von der Männlichkeit abſorbirt. Jedes Geiſtige befruchtet ſich als Einheit (unitive) in ſich ſelbſt (intra se), während das Vegetabiliſche als das weibliche Andersſein die männliche Natur in ſich determinirt und daher durch Entfaltung nach Außen Frucht bringt.[1]) Bei den Thieren hingegen ſind die Geſchlechter getrennt, der Mann erzeugt in dem Weibe, das Weib gebährt nach Außen. Im Geiſtigen wird geiſtige Frucht, im Thieriſchen eine thieriſche, im Vegetabiliſchen eine vegetabiliſche hervorgebracht. Die ſinnliche Natur gehorcht der verſtändigen, dieſe der vernünftigen, dieſe der göttlichen Natur. Das ſinnlich zu Fertigende (sensibiliter factibile) gehorcht der Kunſt des Verſtandes, dieſe der der Vernunft, dieſe der göttlichen Kunſt. Die Einheit der Natur und ſinnlichen Kunſt iſt der Verſtand; in ſeiner Einheit iſt die ganze Vielheit einzelner Naturweſen wie in ihrer Species begriffen und es geht aus ihr die unzählige Menge einzelner Kunſtprodukte hervor, z. B. aus der Kunſt des Schuſters eine unzählige Menge von Schuhen. Die Bildung ſolcher Kunſtprodukte hat zu ihrem Ziele wie zu ihrem Anfange die ſinnliche Natur, wie die Kunſt des Geiſtes die verſtändige Natur.

Dreizehntes Kapitel.

Von der vernünftigen Natur.

In der univerſellen Natur, entſprechend dem Kreiſe des Univerſums, nimmt die geiſtige, vernünftige Natur (natura intellectualis, intelligentia) als die geeinteſte den erſten Rang ein. Sie iſt kein Quantum und auch ihre Bewegung nicht die eines Quantum, außer in geiſtiger

1) Die Ermittlung des richtigen Sinnes wird namentlich in dieſem Paſſus, wie auch an vielen andern Stellen des Textes, durch unrichtige Interpunktion erſchwert.

. Ihr Uebergehen in das Andersſein iſt nichts anderes, als das
ehen des Andersſein in die abſolutere Form der Einheit. Die Ver-
inheit ſteigt in die Verſtandeseinheit herab, damit dieſe ſich zu jener
. Ebenſo iſt ihr Ort nur geiſtig zu faſſen: ſie iſt nicht überall und
ds, abſolut, wie Gott, ſondern mit der Einſchränkung des be-
n Geiſtes (contracte intellectualiter), wie die Menſchheit in ihrer
s, die Seele im Körper überall und nirgends iſt. Sagt man, der
iſt der Ort der Univerſalien, ſo iſt dies nach den nun ſchon oft
benen Regeln ſo zu denken, der Geiſt ſei ſo in den Uni-
ılien, daß dieſe in ihm ſind, wie ein König inſoferne in
Reiche iſt, als das Reich in ihm iſt. Die Bewegung des Geiſtes
er zugleich Ruhe, da ſie ein Gehorſam gegen die Wahrheit iſt,
ie das in Bewegung ſetzende Wort des Königs, das er vom
: herab ausſpricht, mit Ruhe verbunden iſt. Geiſter bewegen ſich,
ſie in dem Centrum ihres Reiches ruhen, und wir denken uns dieſe
ung wie die eines Richters. Ein Richter hat ein Verſtändniß der
eidungs-) Gründe, und er bewegt ſich, wenn er wegen der über-
den Wahrheit ſich für das eine Moment entſcheidet und das andere
t. So muß man ſich die Geiſter als univerſelle Kräfte und Lenker
rſtandeswelt denken, gleichſam als Sonnen. Wie durch den Sonnen-
ie Augen über das Schöne oder Häßliche urtheilen, ſo bringt der
eben und Regſamkeit zur Erkenntniß des Wahren hervor. Die unend-
ome der Geiſter aber iſt Gott; die Geiſter ſind wie verſchiedene Strah-
ungen dieſer Einen Sonne (Deus autem ipse infinitus sol intelli-
um est, intelligentiae vero ut varia contractiora lumina rationum).
r laſſen ſich Geiſter nicht zählen, wie ſinnliche Dinge, da ſie
ie höhere Zahleneinheit für den zählenden und meſſenden Verſtand
ur die göttliche Einheit, in welcher Zählen und Gezähltwerden,
heiden und Nichtunterſcheiden coincidirt, vermag ſie zu unterſcheiden.
nden muthmaßend die Verſchiedenheit der Geiſter, je nach der über-
en Vernünftigkeit oder Sinnlichkeit, aus der Anwendung der ſchon
ähnten Figuren. Zu beachten iſt hiebei wieder nur dies, daß die
ıtionen, Vereinen, Sprachen, Reichen und Kirchen gleichſam als
aten des oberſten Regenten des Univerſums präſidirenden Geiſter
loß unſertwegen dieſen Dienſt beſorgen, ſondern nur inſoferne, als
ſelbſt als das Ziel denken; ſie ſind inſoferne für uns da,
ir für ſie. In einem Könige concentrirt ſich ſeine Sorge für ihn
nd für die Wohlfahrt ſeines Volkes. Es wäre ja auch der Ge-
des Volkes und der Eifer des Fürſten kein recht bereitwilliger,
nicht Volk und Fürſt erwarten dürften, daß ſie, jenes für ſeinen Ge-
, dieſer für ſeine Mühen ſich gegenſeitig belohnen.

Univerſums läßt ſich der Satz auch ſo ausſprechen: jedes ſinnliche Weſen iſt mit jedem und keinem übereinſtimmend, von jedem und keinem verſchieden. Denn denken wir uns den Mittelpunkt eines der kleinſten Kreiſe als ein Einzelnweſen, ſo iſt es als Mittelpunkt von allen andern verſchieden, als ein Punkt überhaupt fällt es in den Kreis des Univerſums und hat daher mit dem übrigen Inhalt deſſelben eine univerſelle Uebereinſtimmung, eine generelle mit dem nächſt kleinern Kreiſe, eine ſpecielle mit dem noch kleinern und eine ſpeciellſte mit dem allerkleinſten Kreiſe. Alles Univerſelle, Generelle und Specielle julianiſirt in Dir, Julian, wie die Harmonie auf der Flöte flötet, auf der Zither — zithert (citharizat).

Viertes Kapitel.

Von den Elementen.

Gibt es nun eine univerſelle Uebereinſtimmung aller Dinge im Univerſum, ſo iſt auch in allen eine gemeinſame, erſte und univerſellſte Natur, die unſere Muthmaßung Elementarnatur nennt. Element nenne ich die von der Andersheit verſchlungene und eben darum nicht einfach in ſich als reine Actualität beſtehende Einheit einer jeden Lebensſphäre. Das aus den Elementen Entſtandene (elementatum) kann daher nicht in einfache Elemente aufgelöst werden, da die Auflöſung zu einem Einfachſten nicht kommen kann, und das einfache Element nicht die Kraft hat, wirklich (actu) zu exiſtiren. Die Unterſcheidung der Elemente ergibt ſich aus der allgemeinen Figur der Unterſcheidung; ſie iſt eine dreifache: als Wurzel, Quadrat, Cubus. Die einen Elemente beziehen ſich mehr auf die Vernunft, andere auf den Verſtand, andere auf die Sinne. Was der Sinn für Element hält, iſt dem Verſtande ein Zuſammengeſetztes (elementatum) und was dieſem Element iſt, darin ſieht die Vernunft Zuſammenſetzung.

Daß wir aber der Elemente vier annehmen, die in einander ſich auflöſen laſſen, davon iſt der Grund, weil der Quaternar es iſt, der das Fortſchreiten der Einheit in das Andersſein und die Rückkehr des Andersſein in die Einheit vermittelt. Denn denken wir uns die Elemente als Punkte, ſo ergibt ſich, daß 3 Elemente zur Bildung eines Körpers (solidum) nicht hinreichen, aber auch, daß nach (post) dem Quaternar eine Verbindung eines Jeglichen mit Jeglichem nicht möglich iſt. Der Beweis für letzteren Satz liegt im Folgenden. Jede Linie kann in eine immer weiter theilbare getheilt werden, ohne daß das Theilchen je den Punkt erreicht. Es ſind daher der Potenz nach nicht mehr Punkte in der einen als in der andern Linie. Es läßt ſich folglich der Punkt von der Linie *nicht trennen*, da er weder ein Theil der Linie iſt, noch die für ſich be-

nheit. Aus demſelben Grunde kann die einfache Linie nicht von der dieſe nicht vom Körper getrennt werden; es müßte ſonſt der Punkt inie abgeſondert werden können. Nun fällt aber die Linie beviſchen zwei Punkte. Die Linie iſt alſo die Fortſetzung zweier ſeitig wiederholender Punkte; die einfache Oberfläche, von drei renzt, iſt die Wiederholung dreier Punkte, und ſo der Körper ſeitige Verbindung von vier Punkten. Im Quinar iſt keine ›indung derſelben möglich, bei der jeder Punkt mit jedem ver- (innectatur). Veranſchaulicht wird dies an der dreiſeitigen e, dem einfachſten Körper aus 4 Punkten, 6 Linien und 4 drei- Oberflächen. Es gibt daher vier Elemente, aus dieſen nd durch deren Vermittlung 4 hervor. Weil aber die Elemente je Combination zu einander bilden, ſo entſteht ein anderes Ele- n eines die andern vereinigt, und wieder ein anderes, wenn mit ern die übrigen verbunden werden. Jedes Element faßt daher :n in ſich, wie der Kegel (conus) einer dreiſeitigen Pyramide, ſo nheit von einem die Actualität der übrigen iſt und ſo das eigen- Product dieſes einen Elementes ſich herausſtellt. Solcher Pro- ma elementata) ſind es daher 4. Die 3 übrigen Elemente, ıfachern, hellern und geeinigtern verbunden, ſind in der Region chkeit das Feuer, in dem dichteren und finſteren vereint — die dem, dem erſtern ſich nähernden — die Luft, in dem, dem letzteren den — das Waſſer. Was man alſo gewöhnlich Elemente nennt, er erſten und allgemeinſten Producte der Elemente (elementata.)

Fünftes und ſechstes Kapitel.

Wie iſt das Element in ſeinem Producte?

iſt aber das Element in ſeinem Producte? Dies zeigt Dir die Univerſums. Denn wenn Du Luft, Feuer, Waſſer oder Erde en größern Kreis denkſt, ſo ſiehſt Du, wie in demſelben die drei andern Elemente enthalten ſind. Ein Element faßt alſo in ſich 3, dieſe 3 generell 9, dieſe 9 ſpeciell 27. So iſt der s Ternars die Entfaltung jedes Elements zur ſpeciellen Ein- ſe aber faßt das Individuelle ſo in ſich, wie z. B. die latei- ache alle möglichen Worte und Verbindungen, d. h. unerſchöpflich. ividuum iſt gleichſam das Ende des Ausſtrömens der Elemente nfang ihres Zurückſtrömens; das Gegentheil gilt von der höchſten ı (generalissimum). Das Meer wird die allgemeine Mutter der

Flüſſe genannt; denn in der Quelle iſt es auf das Speciellſte eingeſchränkt aus ihr entſteht der Bach, der zuletzt wieder in's Meer zurückkehrt.

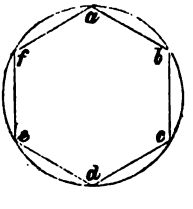
Aus dem Bisherigen iſt zugleich klar, daß keine Wiſſenſchaft die präciſe Zuſammenſetzung der Elemente erreicht, weil es unmöglich iſt, daß 2 Dinge auf gleiche Weiſe die Natur der Elemente participiren.

So viel von den Elementen im Allgemeinen. Willſt Du in die Beſonderheit der Elemente eingehen, ſo verfahre proportional bei einzelnen Gebieten. Wie in der ſinnlichen Welt ſinnliche, ſo denke dir in der verſtändigen verſtändige, in der vernünftigen vernünftige Elemente. Beachte dies wohl, Julian, denn die abſolute Einheit, welche auch die unausſprechliche Wahrheit iſt, iſt in ihrem Anſich unerfaßbar. Das Sein des Geiſtes aber iſt Denken und das heißt an der Wahrheit Theil haben. Und weil dies Theilhaben nur im Andersſein, in der Vielheit und Verſchiedenheit geſchieht, ſo wird das die rechte Theilnahme an der Wahrheit ſein, in welchem die Kraft der Wahrheit geeineter und harmoniſcher wiedertönt, wie das Ohr ſich ergötzt an dem Einklange verſchiedener Töne. Unausſprechlich iſt daher die Freude deſſen, der in der Mannigfaltigkeit geiſtiger Wahrheiten die Einheit der unendlichen Wahrheit ſelbſt erfaßt. Denn er ſieht im Andersſein des geiſtig Erkennbaren die Einheit aller Schönheit, hört geiſtig die Einheit aller Harmonie, koſtet die Einheit aller Süßigkeit, erfaßt die Einheit aller Gründe und Urſachen und ſchaut in geiſtiger Wonne Alles in der Wahrheit, die er allein liebt.

Siebentes Kapitel.

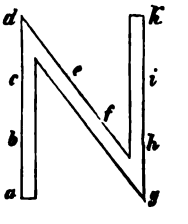
Vom Senar, Septenar und Denar.

Da die abſolute Einheit, wie wir geſehen, nur im Andersſein participirt wird, ſo ſteigt die abſolute Einheit herab in die geiſtige Unendlichkeit, dieſe in die verſtändige, dieſe in die ſinnliche, welche ſich in demſelben Stufengange wieder zur abſoluten Einheit erhebt, ſo daß in der abſoluten Einheit Anfang des Ausſtrömens und Ende des Rückſtrömens in der ſinnlichen Einheit Ende des Ausſtrömens und Anfang des Rückſtrömens coincidiren. Für dieſe über ſich kreisförmig zurückkehrende Progreſſion iſt der Senar das Zahlenbild und die nebenſtehende Figur die Veranſchaulichung. Es bezeichnet a die abſolute, b die geiſtige, c die verſtändige, d die ſinnliche, e die verſtändige, f die geiſtige Einheit.



Es erhellt hieraus: wie der Kreislauf des Senars das Maaß des Perpetuirlichen iſt, und wie die Zeitfolge aus der

Perpetuirlichen hervorgeht und die Natur alles Werdenden und Vergehenden beherrſcht, ſo geht der Septenar aus dem Senar hervor als das Zahlenbild der nicht zu ſich ſelbſt zurückkehrenden, ſondern in ein anderes Aehnliche übergehenden Progreſſion. Wenn aus dem Samen der Baum und aus dem Baume wieder Samen entſteht, ſo umfaßt Beides der Septenar, welcher entſteht, wenn das Ende in der Zahl mit dem Erſten nicht coincidirt, wohl aber das Ende des Ausſtrömens mit dem Anfange des Rückſtrömens.



Aus dem Septenar entſteht der Denar; denn wenn der Same iſt, d der Baum, g ein anderer Same, ein anderer Baum, ſo geht a durch b, c in d über, aber durch e, f in g, womit der Septenar ſich ſchließt. erhebt ſich nun durch h, i in k; ſo haben wir den vollmmenen Denar. Die Individualiſirung der Species dem Samen a, die als ſolche zerſtörlich, als Species er unzerſtörlich iſt, ſucht ſich durch die Kraft der in ihr enthaltenen Speies zu erhalten und gibt daher, indem ſie ſich in die Species auflöst, as individuelle Sein auf, um mittelſt der Species ein Aehnliches aus ſich ervorzubringen. Es wird ſich daher nach dem Geſetze des Quaternars einem Baume entfalten, weil es ſonſt ſich nicht vervielfältigen kann. will g hervorbringen und erhebt ſich deshalb zu d. d aber, jetzt ein Baum, nn ſich nur in einem Aehnlichen erhalten und ſtrebt daher nach k. Um er k zu erreichen, muß es zuvor zu g herabſteigen. So iſt in a ein oppelter Trieb verbunden, ein natürlicher, der in g ſein Ziel hat und ein ufälliger (accidenteller), der in d ſein Ziel hat. Aehnlich iſt in d ein oppelter Trieb vereint. Dem g iſt alſo ein natürlicher Trieb von a mitetheilt und ein zufälliger von d gleichſam eingedrückt (impressus). Ein Trieb ſtachelt und treibt ſo den andern, damit ein ununterbrochenes Erzeugen und Zerſtören iſt und das Erzeugen des Einen ein Zerſtören des Andern. Beachte aber, daß wir nur durch 2 Samen und 2 Bäume, welche 4 ſind (alſo durch den Quaternar), zu der gewonnenen Einſicht gelangt ſind. Du mußt alſo die Progreſſion a d g nd d g k in deinem Geiſt verbunden auffaſſen, ſo daß die Coincidenz vom nde der einen und Anfang der andern eine vollſtändige Reihenfolge bilt. Du ſiehſt nun auch, wie die Sameneinheit des Baumes (das einne Samenkorn), die kein Participiren zuließ, im Andersſein des Samens ſelbe zuläßt. Trage nun das vom Samen und Baume Geſagte auch f Anderes: Mineralien, Vegetabilien, Thiere, ja ſelbſt auf das Verndes- und Vernunftgebiet über. Denn hier wächſt aus dem Staunen, s dem Samen, der Baum der Verſtandeserkenntniß hervor, der wieder nenswerthe Früchte trägt, und der Baum der Verſtandeserkenntniß läßt, rmittelt durch das erregte Staunen, einen ähnlichen Baum der Verſtandes-

erkenntniß hervorwachſen. Ebenſo wächſt aus der Verſtandesdemonſtration als Same der Baum der Vernunfterkenntniß hervor, der Principien als neuen Samen für einen neuen Baum der Vernunfterkenntniß hervorbringt.

Achtes Kapitel.

Von dem Unterſchiede (differentia) der Individuen.

Wenn im Gebiete des Sinnlichen der Same zugleich Baum iſt und unter den lebenden Weſen, die ſich wie die Bäume verhalten, die einen männlich, die andern weiblich ſind, ſo muß auch das eine männlicher, das andere weiblicher Samen ſein. Die Figur P, bei welcher das Licht die Actualität, der Schatten die Potentialität bezeichnet, zeigt Dir alſo, daß die Actualität die Potentialität verſchlinge und umgekehrt, und daß die Individuen an deren Natur participiren. Betrachten wir die Actualität allein nach der Figur P, ſo iſt das Licht das Männliche der Actualität, die Finſterniß das Weibliche. Das Gleiche gilt von der Potentialität. Beide müſſen aber als etwas Endliches nothwendig differiren, und es gibt keine größte Männlichkeit. In aller Männlichkeit iſt alſo die Weiblichkeit in Differenzen verſchlungen. Daher ſehen wir auch an den männlichen Weſen Zeichen der Weiblichkeit, z. B. Zeichen von Brüſten, das Umgekehrte gilt von dem Samen. Wir wiſſen auch, daß die Individuen die Species in verſchiedener Weiſe participiren; die einen Weſen participiren die Species vollkommener im Samen, die andern im Baume (d. i. in der Entfaltung des Samens). Je edler, vollkommener und kräftiger die Species iſt, deſto mehr ſind es auch die Bäume, die ihre Natur participiren, und zwar bei den Bäumen wieder das Männliche, bei den Samen das Weibliche auf eine vollkommene Weiſe. So iſt ein Birnbaum etwas Edleres als eine Birne, der Löwe edler als die Löwin und der Samen des Löwen. Umgekehrt iſt beim Waizen der Same etwas Beſſeres als der Halm. Wo nämlich der Baum mehr die Natur der unzerſtörlichen Species an ſich hat, Frucht hervorzubringen, ohne dabei die Productionskraft zu verlieren, da hat der Baum mehr von der Vollkommenheit der Species an ſich. Wo aber der Same der unzerſtörlichen Species die Natur mehr auf ein Einzelnes einſchränkt und eben damit die Productionskraft ſchwindet, weil ſie ganz in den Samen übergeht, wie in den Waizen-, Hafer- und andern Körnern, da iſt der Same das Vollkommenere und zwar wieder das Weiblichere das Edlere. Doch auch hierin ſind wieder Gradunterſchiede möglich. Der Baum, für die Kraft des Samens gleichſam der ſich ausbreitende Kanal, welcher der Feuchtigkeit den Lauf anweiſt, wird dieſe um ſo vollkommener zur Species auswachſen laſſen, je

vollkommener die Kraft des Samens, je freier ſie ſich ausgebreitet hat, und je vollkommener und für die Species geeigneter der Boden iſt. Ein durch einen eingepfropften Birnbaumzweig veredelter Baum nimmt die Natur des Birnbaumes an. Ein in Italien lebender Deutſcher iſt im erſten Jahre ſich mehr deutſch, als im zweiten.

Aehnliches beachten wir auch in der Verſtandeswelt wie in den Sitten, Gewohnheiten und Verſtandeserkenntniſſen, die eine Art Boden und Nahrung für unſern Geiſt ſind, ja ſelbſt in dem Vernunftgebiete.

Zehntes Kapitel.

Von den Unterſchieden der aus Seele und Leib zuſammengeſetzten Weſen. [1])

Um die Verſchiedenheit der aus Seele und Leib zuſammengeſetzten Weſen zu verſtehen, blicke wieder auf die Figur P, und ſehe die Seele als Einheit, den Körper als Andersheit. Es erhebt ſich alſo das Körperliche in's Geiſtige und es ſteigt dieſes zu jenem herab, indes verbunden, ſo daß die Verſchiedenheit der Körper ſo aus der Verſchiedenheit der Seelen zu erklären iſt, daß man zugleich die letztere Verſchiedenheit aus der erſtern begreift. Denn daß die menſchliche Seele ſich einen eigenthümlichen Körper bildet, rührt zugleich daher, daß dieſer Körper gerade dieſe Seele erfordert. Daher ſchließen die Phyſiognomen aus der Betrachtung des Körpers auf die Eigenthümlichkeit der Seele. Leute von zartem Fleiſche (molles carne) haben der Erfahrung zufolge einen empfänglichen Geiſt (aptos mente experimur). Auch die Bewegung, durch welche ſich die lebenden Weſen von den Vegetabilien unterſcheiden, iſt nicht nur auf ein Bedürfniß des Körpers, ſondern auch der Seele zu beziehen. Das Thier verändert ſeinen Ort nicht bloß, um die nöthige Nahrung zu ſammeln, ſondern auch, um das Wirken der Seele zu bethätigen. Ein Thier übertrifft das andere im Fliegen, Laufen, Geſchicklichkeit, nicht bloß deßhalb, weil ſeine Selbſterhaltung dies erfordert, ſondern auch, weil ſein Inneres es ſo will (quia haec et spiritus exquirit). So hat der Menſch nicht deßhalb einen größern Verſtand, um für ſeines Leibes Nothdurft backen, pflanzen, Handel treiben, bauen, weben, kochen zu können, ſondern der höchſte Künſtler hat es ſo geordnet, daß der Verſtand in's Körperliche hinabſteige, damit der Körper in's Verſtändige ſich erhebe. Jedes lebende Weſen iſt alſo von jedem durch eine aus dem Körper und der Seele entſtehende Differenz verſchieden, aber eben deßhalb auch mit jedem

1) Das neunte Kapitel „Von den Unterſchieden der Seinsweiſen“ (Nothwendigkeit, Wirklichkeit, Möglichkeit) übergehen wir, da ſein Inhalt aus dem Bisherigen hinlänglich hervorgeht.

einſtimmig (concordat). Daher verbirgt ſelbſt das vegetati Leben in ſeiner Dunkelheit das geiſtige in ſich (occultat in tellectualem). Kennzeichen von dieſem treten hervor in den Aeſten zu Erhaltung, in Blättern und Rinde zur Beſchützung der Frucht. Mehr Zeichen des Geiſtigen finden wir in den Thieren im Sinne, noch mehr in der Einbildungskraft, noch mehr im Verſtande und unter den verſtändigen Weſen noch weit entſchiedenere Zeichen von Vorherſehen (providentiae) im Menſchen, bis in den rein geiſtigen Naturen (den Engeln) (in intelligentiis) die ſinnliche Natur vom Geiſte ganz verſchlungen iſt. In den Vegetabilien iſt das Vernünftige vegetabiliſcher Natur: es treibt ſeine Aeſte hinaus, auf daß an ihnen die Früchte hangen; in den Thieren thieriſcher Natur: es treibt ſie zum Jagen und Aufſuchen des zu ihrem Unterhalte Nothwendigen; in den Geiſtern iſt es geiſtig: es führt zur Wahrheit hin. Alles Geiſtige participirt alſo in ſeiner Weiſe an den Elementen der geiſtigen, wie das Körperliche an denen der körperlichen Natur. — Iſt die Seele die Einheit, der Körper die Andersheit, ſo iſt Alles, was im Körper entfaltet iſt, in der Seele wie in einem Einheitsprincipe eingeſchloſſen. Wie im Körper Haupt, Hände und Füße graduell verſchiedene Functionen haben, ſo ſind in der Seele die Vernunft das Haupt, der Verſtand die Hände, die Sinne die Füße. Denke Dir alſo die Seele des Löwen mit einem Geiſte als Haupt, mit Sinnen als Füßen, mit einem Verſtande als den Händen, aber alles dieſes beſchloſſen in der Beſchränktheit der Löwennatur, wie wir es im Menſchen als Menſchennatur finden.

Auch die Verſchiedenheit und das Ineinanderſpielen der körperlichen Eigenthümlichkeiten findeſt Du nach Anleitung der Figur P. Nach ihr findeſt Du auch in der Verbindung des Geiſtigen und Körperlichen den Grade: eine Seele, oder geiſtige Natur; einen körperlichen, in den Ner rien eingeſchloſſenen Geiſt als Vehikel für das Band der Seele (vehi culum connexionis animae), und einen körperlichen Geiſt, durch den die Seele auf den Körper und das Sinnliche einwirkt, ſo daß durch dieſe Vermittlung die Kraft der Seele mit dem Körper verbunden iſt.

Elftes Kapitel.

Vom Leben.

Um das Leben zu erkennen, benütze wieder die Figur P und Du wirſt jenes edle Leben erkennen, von deſſen Klarheit und Einheit jede Andersheit verſchlungen iſt (absorbetur), aber auch jenes, deſſen Einheit in *Andersſein* flüchtiger und unbeſtändiger Finſterniß befangen iſt. Dann

Anwendung der Figur des Univerſums aber findeſt Du drei, wie Wurzel, Quadrat und Cubus, verſchiedene Arten des Lebens: ein unzerſtörliches, ein veränderliches und ein mehr unzerſtörliches und mehr veränderliches.

Damit das niedere Leben dem höhern geeinet werde in der Einheit des Univerſums, muß das höhere mit dem niedern verbunden werden. Dieſe Zuſammenſetzung aus dem Leben, in welchem die Einheit, und aus dem, in welchem die Andersheit ſiegt, iſt alſo aus zerſtörlichem und unzerſtörlichem Leben zugleich, in Differenzen oder Graden; ſie iſt, wie anderes Sterbliche, dem Tode unterworfen. Das geiſtige Leben aber, zur unzerſtörlichen Wahrheit nach Oben erhoben, kennt keinen Zug zum zerſtörlichen Andersſein hin (intellectualis autem vita, ad incorruptibilem veritatem evecta sursum, ad corruptibilem alteritatem veri nescit). Es wird zwar der unterſte Grad der geiſtigen Natur, der nichts in Wirklichkeit, beinahe ganz nur in Potenz iſt, eine gewiſſe Möglichkeit haben, in Folge der engen Verbindung mit dem vergänglichen Leben an dieſem ſelbſt Theil zu nehmen; jedoch nicht, um dieſem flüchtigen Leben neue Kraft zu ſicherem Beſtande zu verleihen, ſondern vielmehr, um durch die enge Verbindung mit demſelben in Folge des Staunen erregenden Einflusses der Sinnenwelt als Verſtand in Bewegung geſetzt und ſo aus der ſchlummernden Potenz erweckt und in Actualität geſetzt zu werden. Es iſt ſich dieſe ſpecifiſche Verbindung des Unzerſtörlichen und Zerſtörlichen, welche eben die menſchliche Natur iſt, nicht zu mehreren Species vervielfältigen. Das unauflösliche Leben iſt alſo das vernünftige Leben, das auflösliche das ſinnliche. In der Mitte, dem vernünftigen näher, iſt das edlere verſtändige (rationalis); dem Sinne nähert ſich das unedlere verſtändige, das Einbildungskraft (imaginativa) genannt wird. Die edlere an der Vernunft participirende Verſtändigkeit iſt in der Menſchengattung mit der niedern Verſtändigkeit und der ſinnlichen Natur zu einer Einheit verbunden.

Zwölftes Kapitel.

Von der Natur und Kunſt.

Natur iſt die Einheit, Kunſt die Andersheit, denn ſie iſt eine Aehnlichkeit der Natur. Gott iſt, nach der Sprache der Vernunft, die abſolute Natur und Kunſt zugleich, wiewohl die Wahrheit iſt, daß er weder Kunſt, noch Natur, noch Beides iſt. Da aber hier Präciſion unmöglich iſt, ſo erinnert uns dies daran, daß es Nichts gebe, was bloß Natur oder bloß Kunſt iſt. Jegliches participirt an Beiden auf ſeine Weiſe. So participirt die Vernunft, als Ausfluß der göttlichen Vernunft, an der Kunſt,

und ſoferne ſie die Kunſt aus ſich hervorbringt, iſt ſie Natur. Wie das ſinnlich Natürliche nicht ohne Kunſt, ſo iſt das ſinnlich Künſtliche nicht ohne Natur. Die Sprache iſt ein Werk der Kunſt, aber geſtützt auf die Natur. Das Denken iſt ein Werk der Natur, aber nicht ohne die Kunſt, daher der Eine in der Kunſt des Denkens weiter iſt, als der Andere. Wie in der Sprache der natürliche Verſtand ſich offenbart, ſo daß man den Menſchen aus ſeiner Sprache erkennen kann, ſo offenbart ſich im Verſtande die Kunſt des Denkens.

Die Differenzen von Natur und Kunſt und die Verbindung Beider zeigt dir die ſchon oft erwähnte Figur. Die Natur beſteht aus dem Männlichen als der Einheit und dem Weiblichen als der Andersheit. Im Gebiete des Geiſtigen iſt die Weiblichkeit von der Männlichkeit abſorbirt. Jedes Geiſtige befruchtet ſich als Einheit (unitive) in ſich ſelbſt (intra se), während das Vegetabiliſche als das weibliche Andersſein die männliche Natur in ſich determinirt und daher durch Entfaltung nach Außen Frucht bringt.[1]) Bei den Thieren hingegen ſind die Geſchlechter getrennt, der Mann erzeugt in dem Weibe, das Weib gebährt nach Außen. Im Geiſtigen wird geiſtige Frucht, im Thieriſchen eine thieriſche, im Vegetabiliſchen eine vegetabiliſche hervorgebracht. Die ſinnliche Natur gehorcht der verſtändigen, dieſe der vernünftigen, dieſe der göttlichen Natur. Das ſinnlich zu Fertigende (sensibiliter factibile) gehorcht der Kunſt des Verſtandes, dieſe der der Vernunft, dieſe der göttlichen Kunſt. Die Einheit der Natur und ſinnlichen Kunſt iſt der Verſtand; in ſeiner Einheit iſt die ganze Vielheit einzelner Naturweſen wie in ihrer Species begriffen und es geht aus ihr die unzählige Menge einzelner Kunſtprodukte hervor, z. B. aus der Kunſt des Schuſters eine unzählige Menge von Schuhen. Die Bildung ſolcher Kunſtprodukte hat zu ihrem Ziele wie zu ihrem Anfange die ſinnliche Natur, wie die Kunſt des Geiſtes die verſtändige Natur.

Dreizehntes Kapitel.

Von der vernünftigen Natur.

In der univerſellen Natur, entſprechend dem Kreiſe des Univerſums, nimmt die geiſtige, vernünftige Natur (natura intellectualis, intelligentia) als die geeinteſte den erſten Rang ein. Sie iſt kein Quantum und auch ihre Bewegung nicht die eines Quantum, außer in geiſtiger

1) Die Ermittlung des richtigen Sinnes wird namentlich in dieſem Paſſus, aber auch an vielen andern Stellen des Textes, durch unrichtige Interpunktion erſchwert.

. Ihr Uebergehen in das Andersſein iſt nichts anderes, als das
ɜehen des Andersſein in die abſolutere Form der Einheit. Die Ver-
inheit ſteigt in die Verſtandeseinheit herab, damit dieſe ſich zu jener
. Ebenſo iſt ihr Ort nur geiſtig zu faſſen: ſie iſt nicht überall und
ds, abſolut, wie Gott, ſondern mit der Einſchränkung des be-
ı Geiſtes (contracte intellectualiter), wie die Menſchheit in ihrer
:s, die Seele im Körper überall und nirgends iſt. Sagt man, der
iſt der Ort der Univerſalien, ſo iſt dies nach den nun ſchon oft
:benen Regeln ſo zu denken, der Geiſt ſei ſo in den Uni-
ılien, daß dieſe in ihm ſind, wie ein König inſoferne in
Reiche iſt, als das Reich in ihm iſt. Die Bewegung des Geiſtes
)er zugleich Ruhe, da ſie ein Gehorſam gegen die Wahrheit iſt,
)ie das in Bewegung ſetzende Wort des Königs, das er vom
: herab ausſpricht, mit Ruhe verbunden iſt. Geiſter bewegen ſich,
ſie in dem Centrum ihres Reiches ruhen, und wir denken uns dieſe
ung wie die eines Richters. Ein Richter hat ein Verſtändniß der
heidungs-) Gründe, und er bewegt ſich, wenn er wegen der über-
)den Wahrheit ſich für das eine Moment entſcheidet und das andere
ſt. So muß man ſich die Geiſter als univerſelle Kräfte und Lenker
rſtandeswelt denken, gleichſam als Sonnen. Wie durch den Sonnen-
die Augen über das Schöne oder Häßliche urtheilen, ſo bringt der
:eben und Regſamkeit zur Erkenntniß des Wahren hervor. Die unend-
onne der Geiſter aber iſt Gott; die Geiſter ſind wie verſchiedene Strah-
hungen dieſer Einen Sonne (Deus autem ipse infinitus sol intelli-
rum est, intelligentiae vero ut varia contractiora lumina rationum).
r laſſen ſich Geiſter nicht zählen, wie ſinnliche Dinge, da ſie
)ie höhere Zahleneinheit für den zählenden und meſſenden Verſtand
nur die göttliche Einheit, in welcher Zählen und Gezähltwerden,
heiden und Nichtunterſcheiden coincidirt, vermag ſie zu unterſcheiden.
nden muthmaßend die Verſchiedenheit der Geiſter, je nach der über-
den Vernünftigkeit oder Sinnlichkeit, aus der Anwendung der ſchon
)ähnten Figuren. Zu beachten iſt hiebei wieder nur dies, daß die
ationen, Vereinen, Sprachen, Reichen und Kirchen gleichſam als
ɜaten des oberſten Regenten des Univerſums präſidirenden Geiſter
:loß unſertwegen dieſen Dienſt beſorgen, ſondern nur inſoferne, als
ſelbſt als das Ziel denken; ſie ſind inſoferne für uns da,
)ir für ſie. In einem Könige concentrirt ſich ſeine Sorge für ihn
und für die Wohlfahrt ſeines Volkes. Es wäre ja auch der Ge-
ı des Volkes und der Eifer des Fürſten kein recht bereitwilliger,
nicht Volk und Fürſt erwarten dürften, daß ſie, jenes für ſeinen Ge-
ı, dieſer für ſeine Mühen ſich gegenſeitig belohnen.

Vierzehntes Kapitel.

Vom Menſchen.

Den Menſchen denke dir als die Einheit der menſchlichen Natu und die Andersheit des körperlichen Seins. Nach der Figur des Univer ſums wirſt du im Menſchen drei Regionen und jede dreifach unterſchiede erkennen: im Körperlichen unedlere, beſtändig veränderliche, dann aus gebildetere und zuletzt die edelſten Theile; in gleichem Stufengange d geiſtigeren körperlichen Sinne (naturas), in welche die Kraft des Fühlen eingeſenkt iſt, von den ſtumpferen bis zu den feinſten. Hiezu komm noch 9 Unterſchiede in der Seele ſelbſt. So ergeben ſich 9 körperlich Unterſchiede mit 3 Ordnungen, in welchen das Gefühl noch abſorbi iſt und bloße Vegetation herrſcht, dann 9 gemiſchte, wo die Empfindun (virtus sensitiva) mit dem Sinnlichen und Körperlichen vermiſcht iſt endlich 9 edlere Unterſchiede, wo das Körperliche vom unterſcheidende Geiſte (discretivus spiritus) abſorbirt iſt.

Die Empfindung überhaupt (sensatio) entſteht durch einen Ein druck von Außen (obviatione), welcher Eindruck theils ein nächſter, theil ein entfernterer ſein kann, wie z. B. bei dem Geruche, noch mehr b dem Gehöre, in noch höherem Grade bei dem Geſichte, das al andern Sinne übertrifft. Ueber die Beſchränktheit der Sinnenerkenntniß i Hinſicht auf Maſſe, Zeit, Geſtalt und Raum geht in größerer Ungebun denheit hinaus die Einbildungskraft; ſie erfaßt mehr und an weniger als der Sinn, näher und entfernter, ſie bezieht ſich auf das Ab weſende, ohne jedoch über das Gebiet des Sinnlichen hinauszukommen Der Verſtand ſchreitet (feſten Schrittes) durch das Gebiet der Ein bildungskraft (ratio imaginationem pergreditur) und ſieht z. B., da die Gegenfüßler ſo wenig als wir fallen können, da das Schwere de Zug nach dem Centrum hat, welches zwiſchen ihnen und uns in der Mit iſt. Das ſieht die Einbildungskraft nicht, der Verſtand geht alſo über hinaus und ſchreitet in wahrerer und uneingeſchränkterer Weiſe zur E kenntniß der Dinge. Die Vernunft endlich verhält ſich zum Verſtan wie die Kraft der Einheit zur endlichen Zahl.

Wunderbar iſt dieſes Werk Gottes, wo das Vermögen zu unte ſcheiden vom Mittelpunkte der Sinne ſtufenweiſe bis zur höchſten Geiſti keit ſich erhebt,, wo der bindende feinſte Nervengeiſt durch das allmähl überwiegende Pſychiſche immer leichter und einfacher wird, bis er zum Ve ſtande gleichſam als ſeiner Zelle gelangt (ubi continue ligamenta tenui *simi spiritus* corporalis lucidificantur atque simplificantur, propter vi *toriam virtutis* animae, quousque in rationalis virtutis cellam pertinganta

Von da gelangt er ins Gebiet der Vernunft, gleichſam wie durch einen Bach ins Meer, und hat hier ſein Ziel erreicht.

So umfaßt das Menſchenweſen in menſchlich beſchränkter Weiſe das Univerſum. Weil es Alles durch den Sinn oder Verſtand oder die Vernunft erreichen zu können muthmaßt, ſo glaubt es auch nach Menſchenweiſe zur Erkenntniß von Allem ſchreiten zu können. Der Menſch iſt Gott, jedoch nicht abſolut, weil er Menſch iſt. Er iſt alſo ein menſchlicher Gott (homo enim Deus est, sed non absolute, quoniam homo. Humanus est igitur Deus). Der Menſch iſt auch eine Welt, aber nicht das concrete Univerſum, weil er Menſch iſt. Er iſt alſo ein μικροκόσμος, oder eine menſchliche Welt (humanus mundus). Die Region des Menſchheitlichen umfaßt alſo Gott und die Welt in der Potenz des Menſchlichen. Es kann alſo der Menſch Gott in menſchlicher Weiſe ſein, oder ein menſchlicher Engel, ein menſchliches Thier, ein menſchlicher Löwe oder Bär. Iſt das Menſchenweſen eine Einheit, ſo kann ſie auch innerhalb ihrer Sphäre Alles aus ſich, aus ihrem Centrum als der Potenz entfalten und entwickeln. Das Ziel der Einheitsentwicklung iſt aber immer wieder die Einheit, weil ſie zugleich die Unendlichkeit iſt. Die ſchöpferiſche Thätigkeit des Menſchenweſens hat folglich kein anderes Ziel, als ſich ſelbſt; es kommt die Menſchheit in ihrem Schaffen nicht aus ſich hinaus; ſie ſchafft nichts Neues, ſondern was ſie ſchafft, iſt in ihr vorher ſchon geweſen, weil Alles in ihr menſchheitlich exiſtirt. Du haſt, Vater Julian, von dem dreieinigen abſoluten Principe und Schöpfer des Univerſums gehört, wie er, weil er die abſolute Einheit oder Weſenheit iſt, in welcher unendliche Gleichheit und Verbindung, eben deßhalb der allmächtige Schöpfer iſt. Als unendliche Gleichheit, in welcher die Einheit und Verbindung iſt, iſt er Lenker, Ordner und Regierer des Univerſums, als unendliche Verbindung, in welcher die Einheit und Gleichheit, iſt er der Erhalter des Univerſums. Alles dies gilt nun in beſchränkter Weiſe von dem Menſchen. Er iſt das concrete Princip der Schöpfung, Regierung und Erhaltung ſeines Geſchlechts. So ſchafft der Menſch in ſeiner Phantaſie Aehnlichkeiten oder Abbilder der Sinnenwelt, weil er die Einheit iſt, in welcher zugleich die Gleichheit und Verbindung. Die geſchaffenen Bilder ordnet er, weil er die Gleichheit iſt, in welcher auch die Einheit und Verbindung iſt. Dann bewahrt er ſie im Gedächtniſſe, weil er die Verbindung iſt, in welcher Einheit und Gleichheit. Analog verfährt er als Verſtand und Vernunft. Allem dieſem gibt er aber eine Beziehung auf ſich ſelbſt, um ſich zu erkennen, zu leiten und zu erhalten, und ſo der Gottähnlichkeit ſich zu nahen, wo Alles im ewigen Frieden ruhet.

Fünfzehntes Kapitel.

Fortsetzung.

Willst Du nach diesen Muthmaßungen über das Menschenwesen überhaupt die Unterschiede und Uebereinstimmung in demselben erkennen, so hast du auf die Figur des Universums zu achten. Dann findest Du, daß die Einen geistig-freier (abstractiores), contemplativer Art sind beschäftigt mit dem Geistigen und Ewigen, gleichsam im obersten Himmel der Menschheit sich bewegend, der Erforschung der Wahrheit zugewandt, Andere dem Sinnlichen zugekehrt. Jene sind die Weisen, gleichsam die hellsten, reinsten Sterne, Abbilder der unzerstörlichen geistigen Welt; diese, gleichsam die Thierischen, folgen der Begierlichkeit und dem Sinnengenusse. Zwischen beiden endlich sind Solche, welche den erleuchtenden Einfluß der über ihnen Stehenden genießen, und den unter ihnen Stehenden vorstehen. Unter den Contemplativen oder Religiösen lassen sich aber wieder 3 Classen unterscheiden: die Einen erfassen die Religion auf eine erhabene und edle Weise, über allem Verstande und Sinne; die Andern ziehen sie in die Sphäre des Verstandesmäßigen herein, wieder Andere in die der Sinnlichkeit. Weil demnach bei allen Menschen das Religiöse je in eigenthümlicher Form sich findet, so finden die geistig Freieren das höhere Ziel der Unsterblichkeit, das die Religion allen Menschen verheißt, in einem Leben, das durch seine Reinheit und Erhabenheit Alles, was Verstand und Sinn fassen kann, übersteigt. Andere ziehen die Glückseligkeit in das Verstandesgebiet herein, und finden in Erkenntniß und Genuß der Dinge ihr Ziel. Andere endlich suchen auf die abgeschmackteste Weise ihr Glück in sinnlichen Ergötzungen. So ergibt sich die generellste Uebereinstimmung und Verschiedenheit der Menschen: als Religiöse (dritter Himmel), als Herrschende (zweiter Himmel) und als Untergebene (dritter Himmel). Wo das Generelle in die Species übergeht, da erleidet es, so sehr es auch den Charakter des Generellen beibehält doch eine Veränderung, da wir die präcise Wahrheit nur muthmaßend erreichen. So wird denn die Einheit der Vernunftreligion nur in verschiedenem Anderssein (von den Menschen) aufgenommen (in varia igitur alteritate unitas intellectualis illius religionis recipitur), ebenso das Princip der Herrschaft nur in der veränderlichen Menge der Herrschenden, und wenn auch bei einer Nation das Religiöse oder die Regierung in einem bleibenden und beharrlichen Zustande zu sein scheint, so ist dies doch kein wahrhaft bleibender Zustand, wie der Rhein, obgleich er immer denselben Lauf zu haben scheint, doch in keinem Momente ganz derselbe ist. So

ſchwankt das Religiöſe zwiſchen Geiſtigem und Zeitlichem (ita et religio inter spiritualitatem et temporalitatem instabiliter fluctuat), die Herrſchaft zwiſchen größerm oder geringerm Gehorſame. — Auch die Verſchiedenheit der Erdenbewohner nach Geiſtesrichtung, Körperbeſchaffenheit, Geſtalt, Farbe, Lebensart, ſittlichen Gebrechen läßt ſich auf dem bezeichneten Wege erklären. In den nördlichen Gegenden iſt das Geiſtige mehr in ſeiner Potenz und in das Sinnliche verſenkt; je mehr gegen den Meridian, deſto freier tritt der Geiſt hervor. Daher in Indien und Aegypten die Religion in ihrer reinen Geiſtigkeit (religio intellectualis) und die mathematiſchen Wiſſenſchaften vorherrſchend waren; bei den Griechen, Afrikanern und Römern waren Dialektik, Rhetorik und die Rechtswiſſenſchaft (legales scientiae) — kurz: der Verſtand beſonders ausgebildet; in den nördlichern Gegenden die empiriſchen, mechaniſchen Fertigkeiten. Uebrigens haben alle Länder in allen dieſen Zweigen des Wiſſens in ihrer Art ihre berühmten Männer, damit ſo das Eine Menſchenweſen in verſchiedener Weiſe hervortrete.

Sechszehntes Kapitel.

Von der menſchlichen Seele.

Die menſchliche Seele denke dir gemäß der Figur P beſtehend aus der intellectuellen Einheit und dem ſinnlichen Andersſein. Denn indem das Licht der Intelligenz in das finſtere Reich der Sinnlichkeit herabſteigt und die Sinnlichkeit zu jener ſich erhebt, entſtehen zwei mittlere Zuſtände, welche ich Verſtand (ratio) nenne, von welchen das ſich der Vernunft Nähernde die Faſſungskraft (apprehensiva vis), das dem Sinne ſich Nähernde Phantaſie oder Einbildungskraft genannt werden mag. Dies ſind gleichſam die vier Elemente der menſchlichen Seele. Die Vernunft ſteigt in unſerer Seele in den Sinn herab, damit dieſer ſich zum Vernünftigen erhebe. Ohne die Thätigkeit des vernünftigen Bewußtſeins erfaßt der Geſichtsſinn das Sichtbare nicht, weßhalb wir, wenn wir auf etwas Anderes unſere Aufmerkſamkeit richten, einen an uns Vorübergehenden nicht ſehen. Die Sinnenerkenntniß iſt verworren ohne die hinzukommende Unterſcheidung des Verſtandes. Die Seele iſt nichts anders, als eine edle, einfache und geeinte Kraft. Jede Seite dieſer Kraft hat ihre Wahrheit nur im Ganzen. Der Sinn, die Einbildungskraft iſt, da ſie in der Seele ſind, — die Seele, wie ſie auch das Belebende der Hand, des Fußes ꝛc. iſt. Der Tod iſt das Aufhören dieſes Belebens.

Indem das Geiſtige im Sinne zur Wirklichkeit hervorbringt (in actu

est), wird durch das erregte Staunen der ſchlafende Verſtand angeregt [1], um durch ſeine discurſive Thätigkeit das Wahrſcheinliche zu finden (ut ad verisimile discurrat). Dadurch wird bei der Vernunft angeklopft, auf daß ſie ſich aus ihrer ſchlummernden Potenz losmache und mit Lebhaftigkeit zur Erkenntniß des Wahren erhebe. Das durch die Sinne Wahrgenommene wird in der Einbildungskraft abgebildet, und indem Grund und Weſen des Wahrgenommenen unterſucht wird, geht es weiter zur wirklichen Erkenntniß des Wahren. Der Geiſt einigt das Andersſein der Sinnenwahrnehmungen in der Einbildungskraft, die verſchiedenen Bilder der Einbildungskraft im Verſtande, das Andersſein der Verſtandeserkenntniß in der einfachen Vernunfteinheit. Die Einheit der Vernunft ſteigt in das Andersſein des Verſtandes, die Einheit des Verſtandes in das Andersſein der Einbildung, dieſe in das Andersſein des Sinnes herab. Faſſe nun auf- und abſteigende Richtung in eine Vernunfteinheit, um zum Verſtändniß zu gelangen. Die Vernunft will nicht Sinn werden, ſondern vollkommene Vernunft in voller Thätigkeit. Da ſie nun auf anderm Wege nicht zu letzterer gelangen kann, wird ſie Sinn, um aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit überzugehen! So kehrt die Vernunft im Kreislaufe in ſich ſelbſt zurück. Die reichen und edleren rein geiſtigen Naturen (intelligentiae) bedürfen der Sinne nicht; ſie ſind gleichſam aus ſich ſelbſt brennendes unauslöſchliches Feuer, das keiner Anfachung aus einem Funken bedarf. Sie ſind immer in Wirkſamkeit (in actu); wohl aber bedarf dieſer Anfachung unſer Antheil an der Vernünftigkeit, der wie ein unter grünem Holze verborgener Funke iſt. Die reinen Geiſter erfaſſen geiſtig, was wir auf dem Wege der Sinne. Spricht Jemand die römiſche (italieniſche) Sprache, ſo erfaſſe ich durch das Gehör die Worte, Du aber in den Worten auch den Sinn. Der reine Geiſt ſchaut den Sinn, ohne Worte . . . Da die Vollkommenheit der Vernunft im wirklichen Erkennen beſteht, ſo erzeugt ſie das vernünftig Erkennbare, das ein Gegenſtand des vernünftigen Bewußtſeins wird, aus ſich hervor, und iſt ſo ihre eigene Fruchtbarkeit. Denn das Hinabſteigen der Vernunft in die ſinnlichen Gattungen und Arten iſt das Heraufſteigen derſelben, frei von den concreten Bedingungen, zur reineren Einheit. Je tiefer ſie ſich daher in ſie verſenkt, deſto mehr werden jene Gattungen und Arten von ihrem Lichte abſorbirt, ſo daß zuletzt das Andersſein, aufgelöst in die Vernunfteinheit, ſeine Ruhe findet.

Da die Vernunft die Einheit des Verſtandes iſt, welcher jene im

1) Der Text hat: Per hoc igitur, quod intellectus in sensu in actu est, excitat admiratione dormitans ratio etc. Der ſchlummernde Verſtand iſt nicht im Stande, zu erwecken, ſondern er muß erweckt werden, was durch das Staunen — eine Folge der *Sinnenwahrnehmung* — geſchieht. Es iſt alſo ſtatt excitat zu leſen: excitatur.

Andersſein participirt, ſo iſt die Vernunft, weil vor dem Andersſein exiſtirend, weder der Zeit, die aus dem Verſtande hervorgeht (quod ex ratione prodit), noch der Zerſtörbarkeit unterworfen. Ihre Natur iſt daher nicht zerſtörbar, da ſie dem Verſtande vorausgeht. Wo aber die Einheit das Andersſein abſorbirt, da iſt Unſterblichkeit. Daher iſt auch die höhere Seite des Verſtandes, ſoferne er das Andersſein der Phantaſiegebilde im Lichte ſeiner höhern Einheit abſorbirt und ſich dem Lichte der unſterblichen Vernunft zuwendet, unſterblich wie ein Licht ohne Schatten. Denn ſo wie das Licht ſelbſt in ſeinem Anſich nothwendig ſichtbar ſein muß, ſo muß der reine Verſtand nothwendig vernünftig erkannt werden. Das iſt ſein Leben und ſeine Vollendung. Hierin findeſt Du auch den Unterſchied zwiſchen dem Verſtande der Menſchen und dem der Thiere; Du ſiehſt, daß der Verſtand der Menſchen unſterblich iſt, weil von der Unſterblichkeit des vernünftigen Lebens abſorbirt, das ein fortwährendes Denken (intelligere) iſt, weil es immerfort an ſich denkbar (intelligibilis) iſt, wie das Licht an ſich ſichtbar. Das Andersſein des Lichts, die Farben, ſind nicht an ſich ſichtbar; ſo auch nicht das Andersſein des Verſtandes in den andern Gattungen thieriſcher Weſen, daher dieſe auch zerſtörbar ſind.

Wenn der Menſch zu ſehen anfängt, ſo geſchieht dies vermittelſt des Lichtes; das Licht iſt das Andersſein der Sehkraft (alteritas spiritus visivi). Der Geſichtsſinn erfaßt ſeine Einheit nicht, außer vermittelſt des Andersſeins. Es iſt alſo das Licht, das ſich in das Auge einſenkt und durch deſſen Vermittelung es ſieht, ein von dem Lichte der Sehkraft verſchiedenes Licht. Wenn nun die Stärke des Lichts der Sehkraft das ſichtbare Licht in ſich abſorbirt, ſo wird das Sichtbare zum Geſehenen. Abſorbirt aber das Andersſein des ſichtbaren Lichtes durch ſein Uebergewicht die ſchwache Sehkraft, ſo geht die Einheit der Sehkraft in Andersſein und Zertheilung über. Aehnliches gilt nun auch von der Vernunft und dem Lichte des Verſtandes. Der Verſtand iſt das Andersſein der Vernunfteinheit; iſt nun deren Kraft nicht bedeutend, ſo wird ſie oft von dem Andersſein des Verſtandes abſorbirt, und hält eine Meinung (opinionem) für einen wahren Begriff. Ebenſo abſorbirt das Andersſein der Phantaſiegebilde ſehr oft den Verſtand, und der Menſch hält eine Einbildung für etwas durch den Verſtand Erwieſenes. So abſorbirt endlich das Andersſein des Sinnes bisweilen die Einheit der Phantaſie; man hält das, was man ſieht, für das, was man ſich einbildet, wie wenn ein Kind, das noch eine ungeregelte Einbildungskraft hat, ein Weib, das es ſieht, für die Mutter hält, die es ſich einbildet.

Da demnach das Erkennen mit dem Sinnlichen anfängt (cum a

sensibilibus ortum capiat), ſo iſt es nicht abſolut, ſondern nur relativ (secundum quid) wahr, im Verſtande verſtandesmäßig, in der Vorſtellung nach der Weiſe der Vorſtellung, im Sinne nach der Weiſe des Sinnes. Erſt wenn der Geiſt die Dinge abſtracter in ſeiner einfachen geiſtigen Natur betrachtet, erfaßt er ſie im Lichte der Wahrheit. Denn der Geiſt iſt das Andersſein der unendlichen Einheit. Je mehr daher der Geiſt von ſeinem Andersſein ſich lostrennt (se abstrahit), je mehr er ſich zur einfachſten Einheit erhebt, deſto vollkommner iſt er. Denn da jedes Andersſein nur in ſeiner Einheit erkannt wird, ſo kann der Geiſt, der nicht der göttliche abſoluteſte Geiſt, ſondern menſchlicher Geiſt, alſo ein Andersſein iſt, nur in der göttlichen Einheit ſich ſelbſt in ſeinem Anſich anſchauen. In ſich ſchaut er aber zugleich auch die unendliche Einheit nicht in ihrem Anſich, ſondern ſo wie ſie menſchlich gedacht werden kann. Aber durch ſie, die er ſo im Andersſein anſchaut, erhebt er ſich noch höher, um zu ihr, wie ſie in ſich iſt, überzugehen (ut absolutius in eam, uti est, pergat), vom Wahren zur Wahrheit, Ewigkeit und Unendlichkeit. Das iſt dann die höchſte Vollendung des Geiſtes, weil er durch die Theophanie, die ſich zu ihm herniederſenkt, beſtändig ſich erhebt zur Annäherung an die unendliche, göttliche Einheit, die das unendliche Leben, die Wahrheit und Ruhe des Geiſtes iſt.

Siebenzehntes Kapitel.

Von der Selbſterkenntniß.

Auf dem oft erwähnten Wege gelangen wir endlich auch zur Selbſterkenntniß. Die Anwendung der Figur P zeigt nämlich, in wie vielfachen Abſtufungen der einzelne Menſch an dem Menſchſein und durch dieſes an dem Sein Gottes ſelbſt participirt. Um eine Veranſchaulichung zu geben, ſo denke man ſich die einfachſte Einheit dieſer ſichtbaren Welt als ein unbeſchränktes Licht, wornach alſo die Farbe die Participation deſſelben im Andersſein iſt. Der Kreis des Univerſums ſei nun der Umfang des Farbenreichs. So ergeben ſich drei Farbenregionen in 9 gradueller Differenzen. Wenn Du nun, mein Julian! das Licht als die Gottheit, die Farbe als die Menſchheit, das Univerſum als die ſichtbare Welt nimmſt, ſo unterſuche nun ſelbſt, ob Du zur oberſten, mittleren oder unteren Region gehörſt. Ich meinestheils bin der Anſicht, daß Du die Menſchheit in der oberſten Region und zwar in einer edlen Species derſelben, participirend an dem göttlichen Lichte, darſtellſt. Beachte nun, daß *dein Menſchſein* dein ganzes Sein umfaßt, und daß Du an der Gottheit

nach dem Maße deines concreten Menſchſeins participirſt. Die Gottheit aber iſt die unendliche Einheit, Gleichheit und Verbindung, und zwar in der Einheit die Gleichheit und Verbindung, in der Gleichheit die Einheit und Verbindung. Weil nun an der Gottheit geiſtig participiren ſo viel heißt, als die Einheit participiren und dieſe eben das geiſtige Sein, die Vernunft ſelbſt iſt, ſo participiren wir das Licht der Gottheit im Lichte der Vernunft (intelligentiae), und zwar um ſo mehr, je mehr dieſe eine einige iſt. Wir participiren die Gottheit geiſtig als die Gleichheit, welche zugleich Einheit und Verbindung iſt, alſo durch das Licht der Gerechtigkeit. Wir participiren ſie endlich als die ewige Verbindung, in der die Einheit und Gleichheit iſt — alſo in dem Lichte der Liebe. Wie Du nun das dreieinige Licht der Gottheit in der höchſten Sphäre deines Menſchſeins vernünftig, alſo am vollkommenſten participirſt, ſo in der mittlern Sphäre nach ihrer Weiſe ꝛc. Du ſiehſt, mein Vater Julian! daß Du an jener Kraft participirſt, welche die Natur der Gleichheit und Verbindung in ſich trägt, ſo daß deine Vernunft, indem ſie nach ihrer Weiſe an dem göttlichen Sein participirt, in der Gleichheit deſſelben die göttliche Vernunft erkennen und lieben kann, und ſo dein vernünftiges Erkennen nichts Anderes iſt, als die Gleichheit deiner Vernunft mit der participirten Einheit. Da wir nun an der Einheit um ſo vollkommener participiren, je größer in ihr die Gleichheit und Verbindung iſt, ſo können Vernunfterkenntniß und Liebe ohne die Vollkommenheit der Einheit der Vernunft nicht geſteigert werden. Es hat daher die Vernunft eine Neigung zum Erkennen und Lieben, ebenſo der Verſtand zum Denken, der Sinn zum Wahrnehmen, um zur Vollkommenheit zu gelangen. Daher gibt ſich die Vernunft der Speculation hin, zu ihrer Ernährung, Erhaltuug, Vervollkommnung, Ausſchmückung. Du ſiehſt nun, Vater Julian! daß Du ein Ebenbild Gottes biſt. Dein Menſchſein iſt ein dreieiniges; es iſt Einheit oder Weſenheit, durch welche Du eben ein Menſch biſt, und in dieſer Einheit iſt auch die Gleichheit, vermöge welcher Alles in Dir, Körperliches und Geiſtiges auf das Gerechteſte, Proportionirteſte geordnet iſt; endlich die Verbindung, durch welche dieſes Mannichfaltige in Dir eine Einheit iſt, und ohne welche die Einheit deines menſchlichen Bewußtſeins aufhören würde (unum tuum humanum esse deficere necesse erit). Und da auch kein anderes endliches Sein anders beſteht, als durch die abſolute Dreieinigkeit, ſo gelangſt Du in Dir und von Dir aus zur Erkenntniß von Allem. Hieraus folgt aber auch: Nichts im Univerſum dürfen wir anders lieben, als in der Einheit und Ordnung des Univerſums, keinen Menſchen anders, als in der Einheit und Ordnung ſeines Menſchſeins. Aus Dir ſelbſt kannſt Du

nun auch die gottähnliche Liebe erkennen. Du ſiehſt, daß Gott, da die unendliche Verbindung iſt, nicht wie ein beſchränkt Liebenswürdiges zu lieben iſt, ſondern als die abſoluteſte unendliche Liebe. In der Liebe, in welcher Gott geliebt wird, muß die höchſte Einheit und Gerechtigkeit ſein. Es muß folglich alle Liebe zu Gott nothwendig geringer ſein, als die, mit der er geliebt werden kann. Du ſiehſt auch: Gott lieben heißt von Gott geliebt werden, weil er die Liebe iſt. Je mehr wir alſo Gott lieben, deſto mehr haben wir Theil an ſeiner Gottheit. So ſiehſt Du auch durch Theilnahme an ſeinem göttlichen Lichte, daß das gerecht und billig iſt, was die Einheit und Verbindung in ſich faßt. Ein Geſetz, dem die Einheit und Verbindung fehlt, kann nicht gerecht ſein. Daher bezeichnet das Geſetz: „was du willſt, daß man dir thue, das thue einem Andern“ die Gleichheit in der Einheit. Willſt Du gerecht ſein, ſo haſt Du nichts Anderes zu thun, als von der Gleichheit, in welcher die Einheit und Verbindung iſt, nicht abzulaſſen. Dann wirſt Du gleichmüthig (aequaliter) in Einheit und Liebe ſein bei Armuth oder Reichthum, Ehre oder Verachtung; Du wirſt nicht Rechts oder Links abſchweifen, ſondern in der ſichern Mitte der Gleichheit verharren. Nichts Hartes, kein Ungemach kann Dir begegnen, wenn Du das den Sinnen Widrige begreifſt und erfaſſeſt als etwas in der Gleichheit der Einheit und Liebe zu Ertragendes; dies heißt an der Gottheit auf eine edle und beſeligende Weiſe Theil haben. Du ſiehſt nun auch, daß dieſe oft erwähnte Gleichheit die Mutter, der Inbegriff aller Tugend iſt, und daß es keine Tugend geben könne, außer in der Theilnahme an dieſer Gleichheit. —

Doch Du kannſt weit beſſer als ich das Participiren an dem dreieinigen Lichte der Gottheit in Dir ſelbſt betrachten, der Du dich längſt von zerſtreuenden Weltſorgen hinweg in jener Gleichheit des Lebens der Pflege der Gerechtigkeit geweihet haſt, und ich würde dieſe meine albernen Muthmaßungen vor dir auszukramen nicht gewagt haben, hätte ich nicht gewußt, daß du dieſelben gemäß dem oftерwähnten Geſetze der Gleichheit in der Einheit der Liebe aufnehmen werdeſt.

Ueber das Gott Suchen.

(De quaerendo Deum.)

Deinem Wunſche nach Kräften zu entſprechen, in Chriſtus wahrhaft ehrwürdiger Bruder! will ich jetzt, was ich gewöhnlich am Epiphaniefeſte über das Verſtändniß des Namens Gottes erörtere, kurz und deutlich hier ſchriftlich wiederholen, damit unſer beiderſeitiges Nachdenken geweckt und durch denkendes Hinaufſteigen der innere Menſch von einer Klarheit zur andern umgeſtaltet werde, bis er durch das Licht der Glorie zu klarer Anſchauung in die Freude ſeines Herrn eingeht.

Zuvörderſt beachteſt Du, mein beſter Bruder! wie Paulus, der nach ſeiner Ausſage zur Anſchauung von göttlichen Geheimniſſen in den dritten Himmel entzückt wurde, als er den Philoſophen in Athen auf dem Areopage die Wahrheit predigte, als Thema ankündigte, den unbekannten Gott, dem die Heiden ſelbſt einen Altar errichtet hatten, wolle er ihnen verkündigen. Im Eingange ſeiner Erörterung ſchickte er voraus, daß Gott in Einem Menſchen Alle erſchaffen und ihnen in dieſer Welt eine beſtimmte Zeit gelaſſen habe, Gott zu ſuchen, ob ſie ihn wohl finden würden, wobei der Apoſtel bemerkt, Gott ſei nicht ferne von einem Jeden, denn in ihm haben wir Sein und Leben und Bewegung. Dann den Götzendienſt verwerfend, fügt er bei, daß im Denken des Menſchen nichts (Gott) Aehnliches ſein könne. Es befremdet mich dieſe Stelle der Apoſtelgeſchichte, ſo oft ich ſie leſe. Paulus wollte den Philoſophen den unbekannten Gott offenbaren, von dem er nachher ſagt, daß er durch keinen menſchlichen Verſtand erfaßt werden könne. Darin wird alſo Gott offenbar, daß man weiß, jeder Verſtand ſei zu ſchwach zu deſſen Erkenntniß. Der Apoſtel nennt ihn Gott, griechiſch θεός. Wenn nun der Menſch dazu erſchaffen iſt, daß er Gott ſuche und dem gefundenen anhange und durch dieſe Anhänglichkeit ſeine Ruhe finde und er gleichwohl in dieſer Sinnenwelt Gott nicht ſuchen und erfaſſen kann, da Gott ein Geiſt, nicht ein Körper iſt, und er ihn auch auf dem Wege der geiſtigen Abſtraction nicht erreichen kann, da der Menſch hier keine Aehnlichkeit Gottes findet: wie kann dann Gott ſo geſucht werden, daß man ihn wirklich findet? Gewiß, wenn nicht dieſe Welt dem Suchenden behülflich iſt, ſo iſt der Menſch umſonſt zu dem Ziele, Gott zu ſuchen, in die Welt geſetzt. Dieſe Welt muß alſo dem Suchenden Hülfe leiſten und der Suchende muß

zur Einſicht kommen, daß weder in der Welt, noch in Allem, was Menſch begreift, etwas Gott Aehnliches zu finden iſt.

Sehen wir nun, ob der Name θεός oder Deus uns einen Fingerzeig gibt.

Der Name θεός ſelbſt iſt nicht der Name Gottes, der über allen Begriff und Namen iſt. Er kann nur der Name Gottes ſein, inſoweit Gott vom Menſchen in dieſer Welt geſucht wird ... θεός kommt her von θεωρέω oder θέω: ich ſehe, ich laufe. Der Menſch muß alſo laufen, durch das Geſicht ſuchend, um zu dem Alles ſehenden Gott zu gelangen. Wir müſſen alſo die Natur des ſinnlichen Anſchauens vor dem Auge der geiſtigen Anſchauung erweitern, um eine Leiter des geiſtigen Aufſteigens zu gewinnen.

Das Sehen entſteht durch einen gewiſſen hellen und lichten Geiſt, der aus dem Gehirne in das Auge als Organ herabſteigt und von einem farbigen Objecte ein ähnliches Bild in das Auge reflectirt unter Mitwirkung des äußern Lichtes. In der Region des Sichtbaren iſt überall Farbe. Das Sehen aber iſt nicht aus dieſer Region, ſondern über dieſelbe erhaben. Das Sehen hat alſo keine Farbe; um jede Farbe recht ſehen zu können, iſt es nicht auf eine derſelben beſchränkt. So rein von jeder befleckenden Vermengung mit der Farbenwelt iſt das Sehen, daß alles Sichtbare im Vergleiche zu ihm gewiſſermaßen Finſterniß iſt, eine körperliche Dichtigkeit, im Vergleiche zum Sehgeiſte. Die ſichtbare Farbenwelt weiß daher auch nichts von dem Sehen, da ſie nur das Farbige kennt. Sagen wir ihr auch, das Sehen exiſtire und es ſei farblos, ſo wird ſie ſich aus ihrem ganzen Bereiche keinen entſprechenden Begriff vom Sehen zu machen im Stande ſein, da ihre Begriffe der Farbe nicht entbehren können; ja es wird — aus demſelben Grunde — das Farbloſe für ſie gar nicht exiſtiren. Daher paßt auf das Sehen kein Name von allen möglichen Farben, weder von jeder einzelnen, noch von der ihr entgegengeſetzten, noch von der Verbindung der entgegengeſetzten Farben. Wenn nun Jemand, da die Farbe nicht ſich ſelbſt differenzirt (cum color non sit discretus) und darum auch nicht durch ſich ſelbſt, ſondern nur durch eine höhere Urſache, das Sehen, erkannt wird, alle ſichtbaren Dinge fragte, ob dem ſo ſei und wie ſie jene höhere Urſache erkennen, ſo werden ſie antworten, jene ihnen vorgeſetzte Urſache — das Sehen — ſei etwas ſehr Gutes und Schönes nach Allem, was ſie faſſen können. Sie werden aber bei ihrer Vorſtellung von demſelben immer wieder auf die Farbe zurückkommen und ſagen, es ſei ſchöner, als jede mögliche weiße Farbe, es ſei das Aeußerſte, das Höchſte und Reinſte in der weißen Farbe.

Erhebe Dich nun, mein Bruder! in analogem Verfahren vom Sehen zum Hören, Geſchmack, Geruch, Taſtſinn, dann zum allgemeinen Sinne.

Dann steige höher hinauf in das Gebiet der Vernunft, die über der ganzen Verstandeswelt ist und daher von dieser nicht erfaßt wird, da sich die Vernunft verhält wie das Sehen, das Verstandesmäßige wie die Farben. Dehnst Du Deine Betrachtung weiter aus, so wirst Du einsehen, daß die Vernunft sich verhält wie ein freier Blick oder wahrer Richter über die ganze Verstandeswelt, in welchem sich keine Vermengung mit dem Speciellen der Verstandeswelt findet, so daß sie eines hellen intuitiven Urtheils über die ganze Mannigfaltigkeit des Verstandesmäßigen fähig ist. Durch diese wird daher die Vernunft so wenig begriffen, als das Sehen durch die Farbe. Will sie von ihrem Könige, Richter und Vorgesetzten sich einen Begriff machen, so nennt sie ihn die Grenze, das Aeußerste ihrer Vollkommenheit. So sagen auch die geistigen Naturen, die Naturen des Wahren, ihr König sei das Aeußerste, das Höchste aller intuitiven Vollkommenheit. Sie nennen ihn Θεὸς oder Deus, gleichsam die Speculation und intuitive Kraft selbst, Alles zu sehen, in der Fülle der Vollkommenheit. Indeß in der ganzen Region der intellectuellen Naturen findet sich nichts, dem der König selbst ähnlich wäre: er ist über Alles hinaus, was begriffen und erkannt wird, sein Name ist nicht zu erfassen, obwohl er der Name ist, der alles Vernünftige nennt und unterscheidet. . . . . Alle Könige und Häupter der untergeordneten Gebiete unterscheiden und sehen, speculiren, bis zum König der Könige und Herrn aller Herrscher, der die Speculation selbst ist und alle Könige in seiner Gewalt hat, von dem sie Alles haben, was sie haben: Macht, Schönheit, Wesenheit, Freude, Leben und alles Gute. Im Reiche des obersten und größten Königs wird daher alle Zierde sichtbarer Formen, die bunte Farbenwelt, das Angenehme der Proportion, der Glanz des Goldes, Alles, was das Auge ergötzt, es wird an der Curie des großen Königs für Nichts gehalten, es gehört zum Geringsten in der Curie. Auch aller Stimmen schöner Einklang, alle süße Harmonie, alle Gesänge der Sirenen und Nachtigallen, sie sind Koth, der am Boden klebt, in der Curie des größten und besten Königs . . . . Doch die Könige des geistigen Gebiets gehören zur Dienerschaft (de familia sunt) des obersten Anführers, sie freuen sich, seinem Kriegsdienste zugetheilt zu sein, und haben keinen andern Wunsch, als irgend eine Rangstufe am Hofe des Herrschers zu erlangen, auf welcher sie in geistiger Anschauung durch ihn, er Θεὸς genannt wird, erquickt würden. In ihm ist Alles in seiner Ergänzung, in sich, göttlich, was in den andern Regionen und Königen unvollkommen, außer sich, wie im Schattenrisse und Abbilde, in unproportionalem Abstande, concret gefunden wird . . . . Im Reiche des Allmächtigen, wo das Reich der König selbst ist, wo Alles, was in allen Reichen, der König ist, wo die Farbe nicht sinnlich, nicht geistig, sondern

zur Einſicht kommen, daß weder in der Welt, noch in Allem, was d
Menſch begreift, etwas Gott Aehnliches zu finden iſt.

Sehen wir nun, ob der Name θεὸς oder Deus uns einen Fing
zeig gibt.

Der Name θεὸς ſelbſt iſt nicht der Name Gottes, der über al
Begriff und Namen iſt. Er kann nur der Name Gottes ſein, inſo
Gott vom Menſchen in dieſer Welt geſucht wird ... θεὸς kommt
von θεωρέω oder θέω: ich ſehe, ich laufe. Der Menſch muß alſo l
fen, durch das Geſicht ſuchend, um zu dem Alles ſehenden Gott
gelangen. Wir müſſen alſo die Natur des ſinnlichen Anſchauens vor
Auge der geiſtigen Anſchauung erweitern, um eine Leiter des geiſti
Aufſteigens zu gewinnen.

Das Sehen entſteht durch einen gewiſſen hellen und lichten Geiſt,
der aus dem Gehirne in das Auge als Organ herabſteigt und von einem
farbigen Objecte ein ähnliches Bild in das Auge reflectirt unter Mitwir-
kung des äußern Lichtes. In der Region des Sichtbaren iſt überall
Farbe. Das Sehen aber iſt nicht aus dieſer Region, ſondern über die-
ſelbe erhaben. Das Sehen hat alſo keine Farbe; um jede Farbe recht
ſehen zu können, iſt es nicht auf eine derſelben beſchränkt. So rein von
jeder befleckenden Vermengung mit der Farbenwelt iſt das Sehen, daß
alles Sichtbare im Vergleiche zu ihm gewiſſermaßen Finſterniß iſt, eine
körperliche Dichtigkeit, im Vergleiche zum Sehgeiſte. Die ſichtbare Farben-
welt weiß daher auch nichts von dem Sehen, da ſie nur das Farbige
kennt. Sagen wir ihr auch, das Sehen exiſtire und es ſei farblos, ſo
wird ſie ſich aus ihrem ganzen Bereiche keinen entſprechenden Begriff vom
Sehen zu machen im Stande ſein, da ihre Begriffe der Farbe nicht ent-
behren können; ja es wird — aus demſelben Grunde — das Farbloſe
für ſie gar nicht exiſtiren. Daher paßt auf das Sehen kein Name von
allen möglichen Farben, weder von jeder einzelnen, noch von der ihr ent-
gegengeſetzten, noch von der Verbindung der entgegengeſetzten Farben.
Wenn nun Jemand, da die Farbe nicht ſich ſelbſt differenzirt (cum color
non sit discretus) und darum auch nicht durch ſich ſelbſt, ſondern nur
durch eine höhere Urſache, das Sehen, erkannt wird, alle ſichtbaren Dinge
fragte, ob dem ſo ſei und wie ſie jene höhere Urſache erkennen, ſo werden
ſie antworten, jene ihnen vorgeſetzte Urſache — das Sehen — ſei
ſehr Gutes und Schönes nach Allem, was ſie faſſen können.
aber bei ihrer Vorſtellung von demſelben immer wieder
zurückkommen und ſagen, es ſei ſchöner, als jede mögli
ſei das Aeußerſte, das Höchſte und Reinſte in der

Erhebe Dich nun, mein Bruder! in anal
zum Hören, Geſchmack, Geruch, Taſtſinn,

Dann steige höher hinauf in das Gebiet der Vernunft, die über der ganzen Verstandeswelt ist und daher von dieser nicht erfaßt wird, da sich die Vernunft verhält wie das Sehen, das Verstandesmäßige wie die Farben. Dehnst Du Deine Betrachtung weiter aus, so wirst Du einsehen, daß die Vernunft sich verhält wie ein freier Blick oder wahrer Richter über die ganze Verstandeswelt, in welchem sich keine Vermengung mit dem Speciellen der Verstandeswelt findet, so daß sie eines hellen intuitiven Urtheils über die ganze Mannigfaltigkeit des Verstandesmäßigen fähig ist. Durch diese wird daher die Vernunft so wenig begriffen, als das Sehen durch die Farbe. Will sie von ihrem Könige, Richter und Vorgesetzten sich einen Begriff machen, so nennt sie ihn die Grenze, das Aeußerste ihrer Vollkommenheit. So sagen auch die geistigen Naturen, die Naturen des Wahren, ihr König sei das Aeußerste, das Höchste aller intuitiven Vollkommenheit. Sie nennen ihn Θεός oder Deus, gleichsam die Speculation und intuitive Kraft selbst, Alles zu sehen, in der Fülle der Vollkommenheit. Indeß in der ganzen Region der intellectuellen Naturen findet sich nichts, dem der König selbst ähnlich wäre: er ist über Alles hinaus, was begriffen und erkannt wird, sein Name ist nicht zu erfassen, obwohl er der Name ist, der alles Vernünftige nennt und unterscheidet. .... Alle Könige und Häupter der untergeordneten Gebiete unterscheiden und sehen, speculiren, bis zum König der Könige und Herrn aller Herrscher, der die Speculation selbst ist und alle Könige in seiner Gewalt hat, von dem sie Alles haben, was sie haben: Macht, Schönheit, Wesenheit, Freude, Leben und alles Gute. Im Reiche des obersten und größten Königs wird daher alle Zierde sichtbarer Formen, die bunte Farbenwelt, das Angenehme der Proportion, der Glanz des Goldes, Alles, was das Auge ergötzt, es wird an der Curie des großen Königs für Nichts gehalten, es gehört zum Geringsten in der Curie. Auch aller Stimmen schöner Einklang, alle süße Harmonie, alle Gesänge der Sirenen und Nachtigallen, sie sind Koth, der am Boden klebt, in der Curie des größten und besten Königs .... Doch die Könige des geistigen Gebiets gehören zur Dienerschaft (de familia sunt) des obersten Anführers, sie freuen sich, seinem Kriegsdienste zugetheilt zu sein, und haben keinen andern Wunsch, als irgend eine Rangstufe am Hofe des Herrschers zu erlangen, auf welcher sie in geistiger Anschauung durch ihn, der Θεός genannt wird, erquick[illegible]en. In ihm ist Alles in seiner Ergänzung, in sich, [illegible]s [illegible] andern Regionen und [illegible]i [illegible]isse und Abbilde, in [illegible] ... Im Reiche des [illegible] Alles, was in allen [illegible] nicht geistig, sondern

göttlich, ja Gott ſelbſt iſt, wo alles Bewegungs- und Lebloſe in de ſinnlichen Welt, Alles, was vegetatives, verſtändiges oder vernünftige Leben hat, das göttliche Leben ſelbſt iſt, welches die Unſterblichkei ſelbſt iſt, in der nur Gott wohnt, — in ihm Alles, Er ſelbſt, — dort iſt die Wonne aller Freuden, die durch Aug, Ohr, Geſchmack, Taſten, Geruch, Gefühl, Leben, Bewegung, Verſtand, Vernunft genoſſen werden, unendliche Freude, göttlich und unausſprechlich, und die Ruhe aller Freude und alles Ergötzens; weil Gott ſelbſt das Sehen iſt und das Laufen, er, der Alles ſieht, in Allem iſt, durch Alles läuft. Auf ihn ſchaut Alles hin, als auf den König; auf ſeinen Befehl bewegt ſich Alles und alles Laufen nach dem Ziele der Ruhe geht auf ihn zu. So iſt Gott alſo Alles (omne): der Anfang des Auslaufens, die Mitte, in der wir bewegt werden, und das Ziel des Zurücklaufens.

Auf dieſem Wege beſtrebe Dich, mein Bruder, in eifriger Speculation Gott zu ſuchen: er muß gefunden werden, wenn er recht geſucht wird, da er überall iſt.

Wenden wir uns jetzt zum zweiten Theile unſerer Frage und ſehen wir, wie wir zum ſtufenmäßigen Aufſteigen in dem genannten Schauen (ſoferne θεός von θεωρέω abgeleitet wird) gelangen, da wir doch zum ganz Unbekannten uns nicht hingetrieben fühlen. Zu dem Ende müſſen wir die Natur des Sehens betrachten.

Damit das Geſicht etwas Sichtbares genau erkenne, bedarf es eines doppelten Lichtes. Es iſt nicht der Geſichtsſinn, der den Farben die Namen gibt, ſondern der Geiſt im Geſichtsſinn. Der Sinn, der durch die Augennerven aus dem Gehirne in das Auge herabſteigt, erhält durch ein vorgehaltenes Object einen Anſtoß und es entſteht eine verworrene Wahrnehmung. Die animaliſche Kraft kommt durch dieſe Wahrnehmung in eine Art Erſtaunen und ſie beſtrebt ſich nun zu unterſcheiden. Alſo nicht der Geſichtsſinn an ſich unterſcheidet, ſondern ein höherer Sinn (das Bewußtſein) bewirkt das Unterſcheiden. Wir können dies täglich wahrnehmen. Vorübergehende, deren Bild in unſer Auge eindringt, bemerken wir oft nicht, wenn wir mit Anderem geiſtig beſchäftigt ſind, und wenn Mehrere mit uns zugleich reden, ſo verſtehen wir nur Den, auf welchen unſere Aufmerkſamkeit gerichtet iſt. Damit iſt erwieſen, daß der Geſichtsſinn durch ein höheres Licht, nämlich des Verſtandes, ſeine Thätigkeit vollzieht. Außer dieſem höhern (geiſtigen) Lichte iſt aber auch das natürliche Licht nothwendig, mittelſt deſſen das Bild eines Gegenſtandes in unſer Auge gelangt. In dieſem Lichte iſt die Farbe gleichſam in ihrem Principe; denn die Farbe iſt nur die Begrenzung (terminus) des Lichts in einem durchſcheinenden Medium (in diaphano), wie wir am Regenbogen ſehen. Die Farbe iſt daher nur in ihrem Principe, dem Lichte,

ſichtbar. Das äußere Licht und der Geſichtsſinn erzeugen gemeinſam ein klares Bild (lux extrinseca et spiritus visivus in claritate communicant).

Hieraus, mein Bruder! bahne Dir den Weg zu der Unterſuchung, wie der unbekannte Gott alles Das übertrifft, wodurch wir zu ihm hinbewegt werden . . . Unbekannt iſt das Licht, durch das wir die Farben ſehen, dem Auge, und doch iſt es dem Geſichtsſinn ein Ergötzen . . . Das Licht des Unterſcheidens iſt der Anfang, die Mitte und das Ende der Sinnenerkenntniß, in ihm haben alle Sinne ihr Leben, ihre Thätigkeit, Freude und Ruhe . . . So iſt nun auch die Vernunft das Licht der Verſtandesthätigkeit. Von hier erhebe Dich zu Gott, der das Licht der Vernunft iſt. Wenn Du ſo mittelſt der Analyſe der Sinnenerkenntniß weiter gehſt, ſo wirſt Du finden, daß unſer Gott, der in Ewigkeit geprieſen ſei, alles Das, was in jedem Sein iſt, eben ſo iſt, wie das Licht der Unterſcheidung in den Sinnen, das der Vernunft im Verſtande; daß er es iſt, von welchem die Creatur ihr Sein, Leben und Bewegung hat; daß in ſeinem Lichte ſich all unſer Erkennen bewegt, ſo, daß nicht wir es ſind, die erkennen, ſondern vielmehr er in uns. Nur durch ſein Licht, das in unſern Geiſt eindringt, werden wir angetrieben, zu ihm zu kommen. Wie das Sein, ſo hängt auch das Erkanntwerden von ihm ab: wie vom materiellen Licht das Sein der Farbe, ſo hängt von dem Lichte ſelbſt die Erkenntniß der Farbe ab . . . . Wir werden alſo zum unbekannten Gott hingezogen durch das bewegende Licht ſeiner Gnade, der nicht anders erkannt werden kann, außer er zeige ſich ſelbſt, der geſucht ſein will und den Suchenden ſein Licht gibt, ohne welches ſie ihn nicht ſuchen können. — So wird er alſo durch Sehen (theorice) geſucht, in einem Laufe (cum cursu), der den Laufenden zur Ruhe der Bewegung hinführt, wenn er mit größter Sehnſucht geſucht wird. Nicht anders wandeln wir auf dem rechten Weg, um die Weisheit zu erreichen, außer man ſuche ſie mit der größten Sehnſucht. Wer ſie ſo ſucht, ſucht ſie auf dem rechten Wege, wo ſie unzweifelhaft gefunden wird, indem ſie ſelbſt ſich kundgibt. Es gibt keinen andern Weg als dieſen, keinen andern weiſen uns die gelehrten und heiligen Männer, welche nach Weisheit geſtrebt haben. Jene ſtolzen, anmaßenden, ſich weiſe dünkenden Geiſter, die nur ihrem eigenen Verſtande vertrauten, in ſtolzer Erhebung ſich dem Höchſten gleich betrachteten — ſie alle ſind im Irrthume. Sie alle haben ſich den Weg zur Weisheit verſperrt, weil ſie nichts für Wahrheit hielten, als was ſie mit ihrem Verſtande gemeſſen haben; in ihrer Eitelkeit ſind ſie verkommen: den Baum der Erkenntniß haben ſie umfaßt, aber den Baum des Lebens nicht erlangt. Jene aber, welche lehrten, man könne die Weisheit und das ewige geiſtige Leben nur durch das Geſchenk der Gnade erlangen; ſo groß ſei die Güte Gottes, daß er Alle erhört, die ſeinen Namen anrufen, dieſe

wurden selig . . . Gott ist der Geber alles Guten, in seiner Furcht müssen wir leben, in seiner Liebe wandeln; in aller Demuth muß man das unsterbliche Leben von ihm erbitten und Alles, was zu demselben verhilft, mit aller Religiosität erfassen. Du siehst, mein Bruder! daß keine Tugend, kein Gesetz, keine Vorschrift uns rechtfertige, so daß wir nach Gebühr (merito) jenes herrliche Geschenk erlangen, sondern die Virtuosität des Lebens, Beobachtung der Gebote, Abtödtung des Fleisches, Verachtung der Welt u. dgl. begleiten Den, der in rechter Weise das göttliche Leben und die ewige Weisheit sucht. Wo den Suchenden nicht diese Dinge begleiten, ist er offenbar nicht in, sondern außer dem Leben . . . Nur wer Alles verläßt, kann ungestört im Liebesdrange zur Weisheit eilen; wie der Hirsch nach Wasserbächen, so sehnt sich eine solche Seele nach Gott. Er liebt, die ihn lieben, und weil er die Liebe ist, so schenkt er sich selbst einer solchen Seele.

Du siehst nun, mein Bruder! wozu Du, wie ich im Eingange erwähnt habe, in die Welt gekommen bist: — um Gott zu suchen. So übe Dich also vielfach, erhebe Dich im Gebiete des Sehens und Du wirst eine Nahrung finden, die Dich auf Deinem Wege stärkt und immer mehr Deine Sehnsucht steigert. Unser Geist hat die Natur des Feuers in sich; er ist zu keinem andern Zwecke von Gott auf diese Erde gesetzt, als um zu brennen und zu einer Flamme anzuwachsen. Er wächst, wenn er durch Staunen angeregt wird. Bei der Betrachtung der Werke Gottes staunen wir über die ewige Weisheit; dieses Staunen ist der Wind, der unsere Sehnsucht zur Liebe des Schöpfers steigert und zur Anschauung der Weisheit, die Alles wunderbar geordnet hat. Sehen wir ein ganz kleines Senfkorn und bedenken dann seine Kraft und die in ihm liegende Möglichkeit, so haben wir einen Weg, um zur Bewunderung Gottes hingerissen zu werden. In diesem kleinen Korne ist eine unermeßliche Kraft: ein großer Baum mit vielen solchen Körnern, in deren jedem wieder die Potenz eines Baumes ist. Würde diese ganze Kraft des Senfkorns actuell entfaltet, so würde diese sichtbare Welt, ja 10 und 1000 Welten, ja sogar so viele Welten, als sich nur zählen lassen, nicht hinreichen. Wer muß hier nicht staunen, wenn er noch dazu erwägt den Geist des Menschen, der diese ganze Potentialität des Senfkorns, ja die ganze körperliche meßbare Welt umfaßt? Welche Größe ist demnach in unserm Geiste! Und wenn diese Größe doch nur wie ein Punkt ist, wie groß ist dann vollends Gott! . . Er ist die Wirklichkeit aller Möglichkeit, denn er ist das Ende aller Möglichkeit, nicht der concreten Möglichkeit des Senfkorns oder unsers Vaters Adam u. dgl., sondern der absoluten Möglichkeit, welche die absolute Wirklichkeit ist. Wer wird nicht in staunende Bewunderung versetzt, wenn *er Gottes Allmacht* auf diesem Wege sucht? . . . Mit dem Auge des

Geiſtes ſiehſt Du, daß in jedem Stücke Holz oder Steine alle möglichen Körperformen der Geometrie, alle möglichen Abbildungen von Menſchen, Thieren, Blumen ꝛc. ꝛc. potentiell enthalten ſind. Wenn nun Der ſchon ein großer Künſtler iſt, der aus einem Holze die Geſtalt eines Königs oder eines Thieres ꝛc. herausſchnitzen kann, welch ein Künſtler iſt dann Der, der alles Das in Wirklichkeit ſetzen kann, was im ganzen Bereiche der Möglichkeit iſt! Doch noch größere Macht und Weisheit hat Der, welcher das Senfkorn ſelbſt erſchaffen und dieſe ungeheure Potenz in es gelegt hat. Stupende Meiſterſchaft aber beſitzt Der, welcher alle möglichen Formen aus dem Senfkorne nicht in accidenteller Aehnlichkeit, ſondern in eſſentieller Wahrheit herausbilden kann. Und ein allen Verſtand überſteigendes, unbeſchreibliches Wunder iſt es, nicht etwa aus Steinen lebende Menſchen zu machen, ſondern aus Nichts und was nicht iſt, in's Daſein zu rufen, während alle menſchliche Kunſt nur Etwas in Etwas bildet.

Endlich gibt es noch einen Weg in Dir, Gott zu ſuchen, dies iſt die Negation alles Begrenzten. Wenn ein Künſtler aus einem Holze das Bild eines Königs verfertigt, ſo nimmt er Alles hinweg, was anders begrenzt iſt, als das Bild des Königs, das er geiſtig vor ſich hat. Wenn Du nun Gott Dir vorſtellſt als beſſer denn Alles, was man ſich vorſtellen kann, ſo wirfſt Du Alles weg, was concret und begrenzt iſt: Körperlichkeit (Gott iſt kein Körper), Sinne, Einbildung, die nicht ohne die Sinnenwelt thätig ſein können; Verſtand, denn er begreift nicht Alles; Vernunft, denn auch ſie erſetzt nicht die reine Wahrheit der Dinge. Kurz, Du findeſt nichts in Dir Gott ähnlich, und ſagſt daher, Gott ſei über alles dieſes hinaus das Princip deines geiſtigen Lebens, aus dem Dir Alles zufließt, was Du haſt. Auf dieſem Wege findeſt Du Gott, um ihn nach dieſem Leben in ſeiner Wahrheit anzuſchauen. Das möge er Dir und mir verleihen, er, der ſich denen, die ihn lieben, reichlich mittheilt. Er ſei geprieſen in Ewigkeit! Amen.

Ueber die Gabe des Vaters des Lichtes.

(De dato patris luminum.)

An Biſchof Gerhard.

1.

Obwohl die Dunkelheit meines Geiſtes längſt bekannt iſt, ſo hat Du doch, ehrwürdiger Vater! in einer ſinnreichen Weiſe Lichtfunken denſelben abzugewinnen verſucht. Als während des Botaniſirens die Sprache auf das Wort des Apoſtel Jakobus kam, *jede gute Gabe und jedes vollkommene Geſchenk komme von Oben, vom Vater des Lichtes*, bateſt Du mich dringend, über das Verſtändniß dieſer Stelle meine Anſicht niederzuſchreiben. Ich weiß, daß Du, ehrwürdiger Vater! die Anſichten der gelehrteſten Theologen getreu im Gedächtniſſe bewahrſt, während ich noch ſehr wenige Schriften geleſen habe; ich müßte daher mit Recht erröthen, kennete ich nicht die Aufrichtigkeit Deiner Geſinnung. So empfange denn hier meine Anſicht!

Nach meiner Meinung war es die Abſicht des heiligen Apoſtels, uns auf einem leicht zu betretenden Wege zu allem von uns Erſehnten hinzuführen.

Jeder vernünftige Menſch hat das Verlangen nach Wiſſen. Wiſſen (verſtehen, intelligere) iſt das Leben des Geiſtes, iſt ſein erſehntes Ziel; er kann aber zum Erfaſſen der Weisheit ſich nicht erheben, als unwiſſend, durch ſein eigenes Licht. Denn wer mangelhaft iſt, hat an Dem Mangel, was er entbehrt. Das Mangelhafte muß ſich als mangelhaft erkennen und begierig der Ergänzung ſeiner Mangelhaftigkeit zuſtreben. Wenn der, dem Weisheit fehlt, dieſe von dem verlangt, deſſen Schätze die Fülle der Weisheit ſind, der dem Bittenden dieſelben noch vermehrt, deſſen Karg-heit das reichlichſte Austheilen iſt, ſo muß er nothwendig die Weisheit erlangen, zumal dieſe ſich ſelbſt dem Geiſte des Suchenden hingibt. Verlangen aber heißt mit feſtem Glauben ſuchen, in der unzweifelhaften Hoffnung des Erlangens. Von wem nun die Weisheit, dieſes Licht für unſern Pfad und Leuchte für unſere Füße, das Verſtändniß und Leben der Seele, verlangt werden müſſe, lehrt uns der Apoſtel, um jeden Irrthum auszuſchließen, in den Worten: jede gute Gabe und jedes vollkommene Geſchenk *iſt von Oben*.

Wenn jedes Sein inſoweit ſich für gut hält, daß es nie etwas *Anderes*, als eben dieſes ſein Sein (wiewohl auf eine zuläſſig vollkommenere

Weiſe) zu ſein wünſcht, ſo erkennt jedes Weſen, das ſich aus dem Beſten ſtammend erkennt, ſeinen Zuſtand als den beſten. Es erkennt ſein Sein, deſſen Zerſtörung oder Veränderung in das Sein einer andern Gattung es nie wünſchen kann, ihm von nichts Anderem gegeben, das nicht von Oben iſt, erhaben über Alles, in der Höhe der Vollkommenheit (in altitudine omnis optimitatis). Der menſchliche Verſtand glaubt nicht, ſeine Weſenheit habe er von Etwas erhalten können, deſſen Güte (Vollkommenheit) nicht das Höchſte hoch oben über alles Gute hinaus wäre. Es würde auch kein Weſen mit der ihm verliehenen Weſenheit zufrieden ſein, wenn es aus einem verminderten, nur erſchaffenen Guten herſtammte; ſondern weil es von dem beſten und höchſten Meiſter, über dem es nichts Höheres gibt, ſein Sein hat, ſo ruht es in ſeiner ſpecifiſchen Weſenheit als in der beſten aus dem Beſten; es iſt alſo von Oben, aus der unendlichen Allmacht, die eine ſolche Kunſt und Weisheit in ſich hat, daß ſie das völlig ausreichende Bildungsprincip von Allem iſt.

Weil aber kein Weſen den Grad der höchſtmöglichen ſpecifiſchen Vollkommenheit wirklich erreicht, ſondern von derſelben (nur Jeſus Chriſtus macht eine Ausnahme) in weitem Abſtande ſich befindet, ſo bedarf auch der Geiſt, der potentiell Alles umfaßt, was nicht ſein Schöpfer iſt, um zum wirklichen Erfaſſen der Dinge zu gelangen, das Geſchenk der Gnade ſeines Schöpfers, wie der Schüler das aufhellende Wort des Lehrers. Die geiſtige Erleuchtung, die eine Gabe Gottes iſt, kommt alſo von Oben, vom Vater aller Gaben, welche Erleuchtungen oder Gottesoffenbarungen ſind (theophaniae). Salomon hatte in der natürlichen Beſchaffenheit ſeiner Seele eine große Gabe Gottes erlangt; doch war (in natürlicher Hinſicht) ſeine Seele nicht beſſer, als die Seele jedes andern Menſchen; aber durch die Gabe der Erleuchtung hatte er eine Seele, deren geiſtige Kraft zur wirklichen Erfaſſung der Weisheit ſich über alle vorausgegangenen jüdiſchen Könige erhoben hat. Der Apoſtel wollte daher zwei Irrthümer beſeitigen, einmal den, welcher Gott zum Urheber des Böſen macht, dann den der Selbſtüberhebung, als könne der Menſch *aus ſich*, ohne das Geſchenk der Gnade oder des Angezogenwerdens durch den Vater, zum Erfaſſen der Weisheit gelangen. Dies war die Sünde höchſter Anmaßung in dem Sondergeiſte (spiritus separati) Lucifer, der durch eigene Kraft zur Aehnlichkeit des Allerhöchſten ſich erheben wollte, ſo wie unſerer Stammeltern. Eben darum fordert uns auch der Apoſtel zum beſtändigen und zuverſichtsvollen Gebete auf.

2.

Erheben wir uns nun zur größeren Bewunderung des wunderbaren Lichtes, das in den Worten des Apoſtels verborgen iſt. Er ſagt: „Alle gute (optimum) Gabe und jedes vollkommene Geſchenk“ ꝛc.

Nach dieſem Worte ſcheint jede Creatur gewiſſermaßen Gott zu ſein. Denn nur Gott iſt der ganz Gute oder der Beſte. Iſt nun die Creatur die beſte Gabe, ſo ſcheint ſie ein gegebener Gott zu ſein. (Datum igitur optimum si est creatura, quoniam omnis creatura est bona valde, videtur Deus datus esse.) Das Gegebene muß nämlich in der Macht des Gebers ſein: in der Macht des Guten iſt das Gute. Da nun aber das Beſte nur Eines, einfach und untheilbar iſt, weil es das Beſte iſt, ſo kann es nur ſich ſelbſt geben, ſich ſelbſt ausſpenden, jedoch nicht theilweiſe, unvermindert, denn es iſt Alles das, was es ſein kann; ſein Sein iſt ſein Beſtſein, ſeine Ewigkeit. Hienach ſcheint es, daß Gott und die Creatur dasſelbe ſind: nach der Modalität (secundum modum) des Gebers: Gott, nach der Modalität des Gegebenen: die Creatur. Es iſt alſo nur Eines, das nach der verſchiedenen Seinsweiſe (secundum modi diversitatem) verſchiedene Namen erhält. Ein und dasſelbe iſt ewig in Hinſicht auf (secundum modum) den Geber, und zeitlich in Hinſicht auf das Gegebene: Eines und Dasſelbe iſt Schöpfer und Geſchöpf ꝛc. Unſtreitig fehlt es dieſer Darſtellung an Präciſion. Suchen wir das Verſtändniß der Wahrheit auf!

Die Philoſophen ſagen, die Form ſei es, die einem Dinge das Sein gibt. Dieſer Behauptung fehlt die Präciſion: es iſt nicht ein Ding da, welchem die Form das Sein gibt, da jedes Ding nur durch die Form iſt. „Die Form gibt einem Dinge das Sein" — will alſo heißen: Die Form iſt das Sein ſelbſt in jeder Sache; das dem Dinge gegebene Sein iſt die Sein gebende Form ſelbſt. Gott nun iſt die abſolute Form des Seins, er gibt Allem das Sein; er wird daher von Vielen mit Recht der Geber der Formen genannt. Gott iſt alſo nicht die Form der Erde, Luft, des Waſſers ꝛc., ſondern die abſolute Form der Form der Erde ꝛc. Die Erde iſt daher nicht Gott, ſondern Erde, die Luft iſt Luft ꝛc., jedes liches Weſen iſt dieſes durch ſeine Form. Die Form jeden Weſens ſteigt herab aus der univerſellen Form. Das drückt der Apoſtel in wunderbarer Tiefe in dem Worte aus: jede gute Gabe ſteigt herab (descendit), als wollte er ſagen: der Geber der Formen gibt nichts von ſich ſelbſt Verſchiedenes, ſeine Gabe iſt die beſte, iſt ſein abſolut Beſtes und unverſell Größtes; aber ſie kann nicht aufgenommen werden ſo, wie ſie gegeben wird, weil die Aufnahme des Gegebenen auf dem Wege des Herabſteigens erfolgt (receptio dati fit descensive). Das Unendliche wird endlich aufgenommen, das Univerſelle partikulär, das Abſolute beſchränkt (contracte). Da eine ſolche Aufnahme ein Abfall von der ſich mittheilenden Wahrheit iſt, ſo wird ſie zur Aehnlichkeit und zum Abbilde, ſie iſt nicht der wirkliche Geber, ſondern ſein Bild, *in ſtufenmäßiger* Klarheit. So ſind die Farben die verſchiedene Aufnahme

des herabsteigenden Lichtes. Jeder Sinn, Auge, Ohr ꝛc. ist eine verschiedenartige Aufnahme des allgemeinen Bewußtseins, welches in die Sinnenorgane herabsteigt; eben darum ist dieses nicht identisch mit den einzelnen Sinnen .... Obwohl auf diese Art Gott Alles in Allem ist, so ist doch die Menschheit nicht Gott; wiewohl man bei richtigem Verständnisse das Wort des Hermes Trismegistus gelten lassen könnte, Gott werde mit dem Namen aller Dinge und alle Dinge werden mit dem Namen Gottes benannt, so daß der Mensch ein vermenschlichter Gott (Deus humanatus) und diese Welt ein sinnlicher Gott (Deus sensibilis) genannt werden könnte, wie auch Plato meinte. Weil Gott als Endziel seiner Schöpfung ist, der um seinetwillen Alles gemacht hat, so gab er sich als sinnliche Welt (se dedit mundum sensibilem), damit die sinnliche Welt um seinetwillen da wäre, damit seine Aufnahme im Gebiete des Sinnlichen seine Güte auf dem Wege des Sinnlichen darstelle und das unendliche Licht der Sinnenwelt sinnlich leuchte, den lebenden Wesen als Leben, der Verstandeswelt als Verstand, den Vernünftigen als Vernunft.

3.

Ich beachte, wie vorsichtig der Apostel sagt, jede Creatur sei in ihrem Geber ewig und die Ewigkeit selbst. Die Allmacht des Gebers coincidirt mit seiner Ewigkeit: immer konnte der Allmächtige geben. Jedes Gegebene war also in der Ewigkeit beim Vater; von ihm steigt es durch Aufnahme herab. Immer und ewig hat der Geber gegeben, aber die Aufnahme erfolgte nur im Abfall von der Ewigkeit, in der Einschränkung der Ewigkeit in die Zeitdauer, die einen Anfang hat. Die Zahl ist das Maaß der Dauer, sie ist das Bild der zu einem Anfange gewordenen, der endlosen Ewigkeit. Die Welt hat daher einen Anfang, in ihm ist all ihr Sein Ewigkeit (in ipso aeternitas est omne esse ejus), jedoch nicht die absolute, sondern die durch einen Anfang beschränkte Ewigkeit. Die ewige Welt ist geworden; und es ist die Welt, die ewig bei dem Vater ist, keine andere, als die durch Herabsteigen vom Vater gewordene, der jene ist nicht veränderlich, ist beständig sich gleich bleibend, ohne allen Schatten der Veränderung; diese ist durch das Herabsteigen ins besondere Sein veränderlich und unstät wogend. Die Welt ist gleichsam der veränderliche Gott, die unveränderliche Welt ist der ewige Gott. Das sind Lehrweisen der Speculation, denen alle Präcision fehlt, wiewohl sie im Nebeneinanderstehen der Begriffe von Gott und der Welt sich der Präcision nähern. Präciser ist freilich die Auffassung von Gott, dem Unaussprechlichen, welche ihn weit über alle Affirmation und Negation, Gegensatz und Veränderung im unzugänglichen Lichte der Intelligenz wohnen läßt.

4.

Es erübrigt nun noch das Wort des Apoſtels zu erwägen, wornach er Gott nicht das Licht, ſondern den Vater der Lichter nennt.

Alle Dinge ſind für uns Erſcheinungen (apparitiones), gleichſam Lichter. Weil nun Ein Vater und Urquell der Lichter iſt, ſo ſind alle Dinge Erſcheinungen des Einen Gottes, in unendlicher Verſchiedenheit. Gott iſt die unendliche Kraft und völlige Activität. Wenn dieſe vermöge ihrer Güte ſich offenbaren will, ſo läßt ſie aus ſich verſchiedene Lichter — Theophanien — herabſteigen, in welchen Allen ſie den Reichthum des Lichtes ihrer Herrlichkeit offenbart. Dieſes Hervorbringen (generatio), das ein ganz freiwilliges iſt und keinen andern Grund hat, als die eigene Güte, geſchieht durch das Wort der Wahrheit. Das Wort der Wahrheit iſt die abſolute Kunſt, das Licht jedes Verſtandes. Dieſes Licht, das Wort, der eingeborene Sohn, iſt die höchſte Erſcheinung des Vaters. Alle Erſcheinungen der Dinge hat der Vater der Lichter erzeugt; in der oberſten Kraft, in der Stärke der Einheit ſind alle andern erſcheinenden Lichter inbegriffen: in der abſoluten Sohnſchaft iſt jede andere Sohnſchaft, in der univerſellſten Kunſt jedes Kunſtwerk, in dem abſoluten Verſtande jeder Verſtand, jede Unterſcheidung enthalten. In dieſem ewigen Worte hat der Vater uns erzeugt, auf daß wir, indem wir das Licht des ewigen Wortes durch deſſen Herabſteigen in der uns möglichen Weiſe aufnehmen, ein gewiſſer Anfang ſeines Weſens ſeien (simus initium aliquod creaturae ejus). Dieſe Aufnahme der Erſcheinung des Vaters im Worte iſt mehr als der Anfang der Schöpfung; denn durch jene ſind wir ein gewiſſer Anfang ſeines Weſens, weil wir das Wort der Wahrheit, in dem er uns erzeugt hat, in unſerer Weiſe aufnehmen ... Wir ſind alſo ein Geſchlecht Gottes (sumus igitur nos genus Dei), weil er uns erzeugt hat. Wie im Worte oder der Kunſt der Menſchheit alle Menſchen ſo erzeugt ſind, daß ſie einen Anfang des beſondern Menſchſeins erlangen, ſo iſt im Worte der Wahrheit alles, was wahrhaft iſt — die Lüge iſt nicht — ſo erzeugt, daß es ein Anfang der Weſenheit (creaturae, ſo iſt offenbar dieſes Wort hier zu überſetzen) des Erzeugers iſt.

5.

Noch Einen Punkt, der nicht zu übergehen iſt, will ich beſprechen, die Gaben der Erleuchtung.

Es gibt verſchiedene Gaben des Einen vollendenden Geiſtes. Es wird nämlich Gott, der die reinſte Actualität und abſolute Vollkommenheit iſt, im Herabſteigen zu uns nicht ſo, wie er iſt, aufgenommen, ſondern nur potentiell, wie der Baum von ſeiner Frucht nur als Same aufgenommen wird. Wie nun der Vater im Worte der Wahrheit Alles er-

afft (generat), ſo wird vom Geiſte, der vom Vater und Sohne aus-
ht, Alles vollendet. Der Geiſt erfüllt, d. i. bringt zur Vollendung den
bkreis und was die Kenntniß der Sprache hat (quae vocis scientiam
bent), ſteht zum Vater im Verhältniß der Vaterſchaft (sunt in patre
ternaliter), zum Sohne in dem der Sohnſchaft (filialiter), zum heiligen
iſte in dem der Vollendung (perfectionaliter). Im Vater hat Alles
s Sein, im Sohne die Macht, im heil. Geiſte die Wirkſamkeit. Gott
r Vater iſt Alles in Allem, Gott der Sohn kann Alles in Allem, Gott
r heil. Geiſt bewirkt Alles in Allem, denn aus dem Sein und Können
ßt das Wirken hervor. Der Geiſt bewirkt die Vollendung des Seins
dem Seienden, des Lebens in den Lebenden, des Wiſſens in den Den-
den, auf daß jede Creatur nach der Beſchaffenheit ihres Weſens zum
ttwerden (deificationem), d. i. zum Ziele ihrer Ruhe ſich erhebe. Es
ßt nämlich das körperliche Sein in dem Leben, das Leben im Geiſte,
r Geiſt in der Wahrheit, welche Gott iſt. Die geiſtigen Naturen ſind
o die Vermittlung für den Ausfluß der niederen Naturen aus — und
en Zurückfluß in Gott.

Um aber das Ziel ihrer Ruhe zu erreichen, um aus der Möglichkeit
er Kraft zur höchſten Entfaltung derſelben zu gelangen, bietet der voll-
ende heil. Geiſt der geiſtigen Natur viele Lichter dar. Alle Geſchöpfe
d ihr ſolche Lichter, durch deren Mannigfaltigkeit ſie erleuchtet wird,
i zum weſentlichen Licht aller Geſchöpfe vorzudringen. Indem der
enſch in einigen Creaturen bloßes Sein, in andern Leben, in wieder
dern Verſtand wahrnimmt, wird er ſogleich erleuchtet, daß die abſolute
eſenheit der Creaturen nicht Eines oder das Andere hievon iſt, weil ſonſt
r übrigen nicht Creaturen wären. Sie iſt daher keine der einzelnen
eaturen. Die Creaturen ſind groß, klein, anſehnlich, unanſehnlich ꝛc.
ie abſolute Weſenheit iſt alſo weder groß, noch klein ꝛc. Andere Lichter
rden durch göttliche Erleuchtung dem Geiſte eingegoſſen (infunduntur),
e das Licht des Glaubens, durch welchen der Geiſt erleuchtet wird,
ß er über den Verſtand hinaus ſich zum Erfaſſen der Wahrheit erhebt.
eil der Geiſt durch dieſes Licht dahin gebracht wird, daß er glaubt, er
ne die Wahrheit erreichen, die er mit Hülfe des Verſtandes nicht er-
ichen kann, und ſo ſeine Schwäche und Blindheit, um derentwillen er
r Stütze des Verſtandes ſich bediente, in einem ihm von Gott eingege-
nen Verlangen verläßt und die Möglichkeit, auf eigenen Füßen zu ſtehen,
ßgibt, ſo gelangt er, durch das Wort des Glaubens geſtärkt, zu der
eifelloſen Zuverſicht, das Verheißene zu erlangen und erfaßt es auch
bald im eilenden Lauf der Liebe (amoroso cursu festinanter appre-
ndit). Das iſt die Erleuchtung, von welcher der Apoſtel redet.

Unſere geiſtige Kraft hat unſägliche Schätze von Licht in ſich, die

wir, ſo lange ſie nur potentiell da ſind, nicht kennen, bis ſie uns dur
ein activ einwirkendes geiſtiges Licht eröffnet und die Art und Weiſe,
hervorzulocken, gezeigt wird, durch diejenigen, welche dieſer Geiſtescult
von jeher eine große Sorgfalt gewidmet haben. Die Philoſophen, Moſes
die Propheten und Apoſtel waren ſolche mit Tugenden gezierte Männer,
welche das finſtere Reich dieſer Welt verließen und dem Lichte des Geiſtes
folgten, durch welche der Geber der Lichter uns den verborgenen Schatz
der Weisheit erſchloſſen, die Art, den Acker zu bewahren, von Unkraut zu
reinigen und den Lebensbaum zu pflanzen gelehrt hat. Doch aller dieſer
Männer Lehre war nur ein empfangenes Licht aus dem abſoluten Worte,
nicht dieſes Wort ſelbſt, das unendliche Licht des Vaters, bis dieſes
Wort ohne Einſchränkung ſich ſinnlich wahrnehmbar in unſerm Herrn
Jeſus Chriſtus offenbarte. In dieſem Worte ſind wir als Kinder des
Lichts geboren, weil es uns geoffenbart hat, daß die Schätze der Gnade
des ewigen Reichs in uns und innerhalb unſers Weſens ſeien (in nobis
ac intra nos esse revelavit), und uns die Unſterblichkeit des Geiſtes durch
Abtödtung erreichen lehrte. Es ſei in Ewigkeit geprieſen! Amen.

Dialog über die Entſtehung der Welt.

(De genesi.)

Conrad. Eine Abwechslung auch von weniger ausgeſuchten Spei-
i gewährt uns eine angenehme Mahlzeit. Obwohl Du daher, mein
ikolaus! mir ſchon oft auf das freigebigſte dargeboten haſt, was zu
er unvergänglichen Geiſtesnahrung hinführt, ſo möge es dir gleichwohl
ht unlieb ſein, wenn ich eine noch ſchmackhaftere Nahrung von Dir er-
te. Nikolaus. Du weißt es längſt, mein Conrad! daß ich in un-
müdlichem Eifer nach dem Unbegreiflichen ſtrebe, und es freut mich,
rch Fragen angeregt oder durch Einwürfe angetrieben zu werden. Sprich
ſo! Conrad. Ich ſtaune, wie Eines und Dasſelbe aller ſo verſchie-
ner und entgegengeſetzter Dinge Urſache iſt. Mein Forſchen iſt daher
f die Entſtehung des Weltalls gerichtet, worüber ich von Dir eine
ge und faßliche Erklärung zu erhalten wünſche; denn auch der göttliche
Moſes und viele Andere haben durch ihre verſchiedenen Erklärungsweiſen
merhin noch Schwierigkeiten übrig gelaſſen. Nikolaus. Alle, welche
ber die Entſtehung der Welt geſprochen haben, haben, wie Du ſagſt, von
demſelben geſprochen in verſchiedenen Weiſen. Warum alſo befremdet es
ich, daß Dasſelbe die Urſache des Verſchiedenen iſt? Conrad. Weil
Dasſelbe nur geeignet ſcheint, Dasſelbe hervorzubringen. Nikolaus.
ichtig; eben deßhalb ſind alle Dinge von demſelben Abſoluten
as, was ſie ſind, und in der Weiſe, wie ſie ſind. Denn das ab-
lute Dasſelbe iſt, weil es Dasſelbe iſt, ewig. Es kann nicht von einem
ndern ſein. Denn wenn es Dies (Einzelweſen) hervorbringen kann, ſo
ch ein Anderes und wieder ein Anderes u. ſ. f. Von welchem Andern
llte es alſo ſelbſt ſein? Es iſt alſo ewig, einfach, unbegrenzt, unver-
derlich, unvermehrbar, u. ſ. f.... Es iſt daher auch keinem Andern
leich oder entgegengeſetzt, da Alles in ihm Dasſelbe iſt. Das Allgemeine
nd Partikulare, die Einheit und die Unendlichkeit ſind in ihm Dasſelbe.
Birklichkeit und Möglichkeit, ja Sein und Nichtſein ſind im abſoluten
Demſelben nothwendig Dasſelbe... Sagen wir, das Entgegengeſetzte iſt ent-
gegengeſetzt, ſo ſagen wir, es ſei ſich dasſelbe. Nur durch das abſolute
Dasſelbe iſt alles, was iſt, ſich ſelbſt gleich, und für ein Anderes anders,
ährend das abſolute Dasſelbe ſelbſt nie Dasſelbe mit einem
nderen, oder einem Andern entgegengeſetzt ſein kann. Und

weil das abſolut Dasſelbe auch in allem Bildſamen das bildende, geſtaltende Princip iſt, ſo kann das bildende Princip nicht außerhalb Demſelben ſein. Denn daß ein Ding ſich ſelbſt gleich iſt, kommt aus dem geſtaltenden Princip; daß es aber für ein anderes Ding ein anderes iſt, kommt daher, weil ſein Bildungsprincip nicht das abſolut Dasſelbe iſt, nicht das Geſtaltende in Allem, was geſtaltet. Nur das abſolut Dasſelbe iſt daher Anfang, Mitte und Ende jeder Geſtaltung, die abſolute Wirklichkeit aller Möglichkeit. — Doch, laß uns nun dieſe Prämiſſen weiter verfolgen. Du zweifelſt nicht, daß Dasſelbe auch Dasſelbe bewirke (idem identificat). Der Verſtand verſteht, das Geſicht ſieht, die Wärme wärmt ꝛc. Weil aber das abſolut Dasſelbe keine Vervielfältigung zuläßt, ſo beſteht ſein Identificiren in einem Aſſimiliren. Das „Nichtdasſelbe" ſteigt in einer Umkehr zu „Demſelben" herauf, und weil es das (abſolut) Dasſelbe nicht erreichen kann, ſo aſſimilirt es ſich ihm. Es coincidirt gewiſſermaßen das Hinabſteigen des Dasſelben zu dem „Nichtdasſelbe" und das Hinaufſteigen des „Nichtdasſelbe" zu Demſelben. Die Erſchaffung der Welt kann daher eine Verähnlichung mit dem abſoluten Sein genannt werden, weßhalb die Heiligen die Schöpfung eine Aehnlichkeit und Bild Gottes genannt haben. Aus dem angeführten Grunde iſt die Schöpfung eine Vielheit, die in verſchiedener Weiſe an dem Einen und Demſelben participirt, woraus eben die Ordnung und Harmonie des Ganzen (κόσμος) entſteht. Alle Weſen rufen einſtimmig und verkünden das Eine und Dasſelbe, und dieſes einſtimmige Rufen iſt die Aſſimilation, iſt die vollere und reichere Darſtellung des Einen und Desſelben. Aber auch alle Zeugung, Zerſtörung, Andersbildung ꝛc. kommt daher, weil Dasſelbe immer Dasſelbe bewirkt. Denn indem das Eine und Dasſelbe ſich in größtem Gegenſatze der Kräfte manifeſtirt, ſo entſteht, indem Jedes das ſich Gleiche und dem andern Entgegengeſetzte wirkt, ein Kampf der Kräfte, und aus dieſem neue Zeugung und Zerſtörung. Conrad. Du haſt mich vollſtändig befriedigt. . . . Ich ſehe nun auch deutlich, warum frühere Forſcher über die Entſtehung der Welt irre gingen, weil ſie das eben Geſagte nicht bedacht haben. Aus der unermeßlichen Dauer der Welt haben ſie eine Ewigkeit der Welt gemacht, da doch die Ewigkeit, das abſolut Dasſelbe, durch keine noch ſo lange Dauer zu erreichen iſt, und in der unermeßlichen Dauer gerade ſeine Unerreichbarkeit um ſo deutlicher offenbart. Der Maaßſtab der bloßen Reflexion, der nur das Zeitliche berührt, reicht nicht zu den Dingen, die zeitlos ſind, wie das Gehör das nicht erreicht, was nicht hörbar iſt, wiewohl dies für den Verſtand erreichbar iſt. Nikolaus. Ganz richtig. Das Wahre haben daher unſere Heiligen ausgeſprochen, *wenn ſie ſagten*, die Welt ſei im Anfange erſchaffen worden. Es iſt

klar, daß der Anfang der Welt nicht in einem Andern iſt, ſondern das abſolut Dasſelbe iſt Anfang, Mitte und Ende der Welt, und es ließ Gott die Zeitdauer ebenſo wenig als die Welt außerhalb dem abſolut Demſelben den Anfang nehmen. So wenig daher durch die Welt und Alles in der Welt ein Weltweſen in ſeinem wahren Weſen erfaßt wird, ſondern nur in dem Einen Abſoluten, ſo wenig kann die Zeitdauer in ihrem Weſen durch irgend ein (relatives) Maaß erfaßt werden, nur das abſolut Dasſelbe iſt das adäquateſte Maaß alles Meßbaren. Conrad. Ich würde gerne beiſtimmen, wenn mich nicht das Buch Moſis über die Erſchaffung der Welt zurückhielte. Nach dem dort Erzählten können wir das Zeitmaaß für den Anfang der Welt berechnen, die noch keine 7000 Jahre alt iſt, wiewohl es in der Naturgeſchichte des Plinius und vielen andern Schriften wieder anders angegeben wird. Nikolaus. Ich ſchätze die Schriften des Moſes ſehr hoch und weiß, daß ſie durchaus wahr ſind, ſofern ich auf die Abſicht des Schriftſtellers hinſehe. Soferne ich auf Gott ſelbſt, dem es eigen iſt, Gottähnlich zu bilden (cujus est deificare), hinſehe, ſo ſtimme ich Moſes nicht deßhalb, weil ich Chriſt und dem (göttlichen) Geſetze verpflichtet bin, ſondern weil die Vernunft anders zu denken verbietet, auf das Entſchiedenſte bei. Indeß hat Moſes hinſichtlich der Art, wie die Welt erſchaffen wurde, ſich durchaus menſchlich ausgedrückt, um die Wahrheit in menſchlich erfaßbarer Weiſe darzuſtellen. Wenn er ſagt, Gott ſei nichts von allem Dem, was geſehen oder abgebildet werden kann, er ſei nur auf den Fußſtapfen, die hinter ihm ſind, ſichtbar, ſo hat er damit hinlänglich ausgedrückt, er habe die Art und Weiſe der nicht zu ſchildernden Schöpfung menſchlich dargeſtellt. Wenn daher die Weiſen ſagen, der unſichtbare Gott habe Alles nach ſeinem Willen auf Einmal erſchaffen, ſo ſtehen ſie mit der Intention Moſis in keinem Widerſpruche ... Sie entkleiden die Angabe des Geſetzgebers von ihrer concreten Hülle, ſo daß ſie nur das ſehen, daß das abſolut Dasſelbe identificire. Sie ſtoßen ſich daher auch nicht an dem Abweichenden der Erzählung, der Zeit, der Benennung der Menſchen, dem entgegengeſetzten Laufe der nach der Erzählung mitten aus dem Paradieſe ausſtrömenden Flüſſe und noch Anderm, das vielleicht noch abgeſchmackter (absurdiora) ſein mag, ſondern erbeuten aus dieſen Abgeſchmacktheiten einen geheimen Sinn voll tiefer Bedeutung, wie Du es bei den geiſtig geübteſten Kirchenlehrern hinſichtlich dieſes Theils der Geneſis finden kannſt: in des Ambroſius Schrift über das Paradies, in ſeinem Hexaemeron, bei Baſilius, Auguſtin, Hieronymus. — Conrad. Es freut mich ſehr, dies von Dir zu hören. Doch weil David anderswo ſagt: „Durch das Wort des Herrn ſind die Himmel gegründet, und durch den Hauch ſeines Mundes all ihre Kraft“, ſo

wünſche ich eine Belehrung darüber, ob dieſe Vorſtellung angemeſſen ſei. Nikolaus. Es gibt verſchiedene Erklärungen über die Art, wie Alles aus dem Einen und Erſten entſtanden iſt, allein die tieferen Philoſophen laſſen die Formen der Naturwelt durch Gott, den reinſten Geiſt, der die lautere und vollkommenſte Wirkſamkeit iſt, auf den Befehl ſeines Willens ſo entſtehen, wie auf den Befehl des Baumeiſters das Haus entſteht. Willſt Du aber eine paſſendere Vergleichung, ſo findeſt Du ſie in dem Verfertigen gläſerner Gefäße aus der glühenden Glasmaſſe mittelſt Blaſens. Conrad. Sehr treffend zum Verſtändniß der ſichtbaren Welt! Doch gib mir noch eine univerſellere Vergleichung! Nikolaus. Ich glaube, daß das Lehren unter den uns wohlbekannten Operationen die univerſellſte Anwendung zuläßt. Um einen noch ununterrichteten Schüler zur Identität mit dem Lehrer heranzubilden, macht der Lehrer die Stille zu einem ſeinem Begriffe ähnlichen Laute. Dieſer Laut iſt die (bildſame) Möglichkeit, aus der hernach die Sylben, und aus dieſen die Worte, freilich in kaum bemerkbarem Nacheinander, entſtehen. Das ſo entſtandene Wort des Lehrers begreift eine dreifache Ordnung in ſich: es iſt ſinnlich und wird durch den Gehörsſinn vernommen, es iſt verſtändig, weil nur der Verſtand die Worte faßt; es iſt endlich geiſtig, ſoferne es den Sinn des Lehrers, der die größte Aehnlichkeit ſeines Geiſtes iſt, zur geiſtigen Anſchauung bringt. Ganz paſſend vergleicht alſo der Prophet David die Schöpfung mit dem Worte und dem Hauche des Mundes. Vielleicht wollte dies auch Moſes andeuten, wenn er in den Worten: „Gott ſprach: es werde Licht! Und es ward Licht", die Schnelligkeit des Schaffens mit dem geſprochenen Worte verglich. Conrad. Ich begreife nun die ſchöne Ordnung in der Welt, wie nämlich das Körperliche zum Behufe der Sinnenunterſcheidung, dieſe zum Behufe der verſtändigen, dieſe für die geiſtige, die geiſtige wegen der wahren Urſache, der Schöpferin von Allem gegeben iſt. Die ganze Natur dient alſo der geiſtigen Natur; dieſe iſt das Bild (signaculum) der wahren und abſoluten Urſache, ſo daß jedes Ding nur durch deren Vermittlung den Quell ſeines Seins erreicht. Denn was ſucht alle Sinnenthätigkeit, als Reflexion oder Verſtändigkeit? Was ſucht der Verſtand anderes, als das Vernünftige? Was ſucht die Vernunft anderes, als die wahre abſolute Urſache? Nur der Geiſt (die Vernunft) hat alſo ein Auge, um die Weſenheit (quidditas) anzuſchauen, die er nur in der wahren Urſache, welche die Quelle aller Sehnſucht iſt, anſchaut, in welcher Sein und Verlangen (Sehnſucht) coincidiren. — Mit Freuden habe ich dieſe Wahrheiten aus deiner Belehrung geſchöpft, aus denen ich Vieles und Wichtiges über die Weltſchöpfung und die Natur ableiten kann. Doch weil einige Heilige die Welt mit einem geſchrie-

jenen Buche vergleichen, ſo ſage mir auch über dieſes Bild deine Anſicht. Nikolaus. Das Bild ſcheint mir ſehr paſſend. Ein Deutſcher, dem ein griechiſches Buch Plato's vorgelegt würde, könnte durch Vermuthung mittelſt Combination einige Vocale und Worte erkennen; das Weſen, der Geiſt des Buchs im Ganzen und Einzelnen bliebe ihm ebenſo verborgen, wie wenn ein Maler die Kunſt zu malen, im Falle Niemand da wäre, dem er ſie lehrte, in einem Buche in verſchiedenen Gemälden niederlegte. Wer würde dieſe Kunſt, die ſelbſt nicht ſichtbar, ſondern nur durch den Geiſt erreichbar iſt, aus dem Buche voll Gemälden erlernen, wenn der Unterricht des Künſtlers fehlte? So kann auch Gott Vater, die Quelle der Kunſt zu identificiren, er, die im Weltall wie in einem Gemälde entfaltete Kunſt des Seins, durch Keinen erkannt werden, der nicht das Verſtändniß dieſer Kunſt beſitzt, da nur der Geiſt Gottes des Vaters jene Kunſt beſitzt, welche die abſolute Kunſt iſt. Dieſe Erwägung führt uns zur Verachtung des ſyllogiſtiſchen Jagens und zur Unterwerfung unter die Erleuchtung durch die Offenbarungen der Propheten. So ſchreitet der Geiſt, ſich ſelbſt als völlig ungenügend verachtend, in ſeinem Suchen weiter. Die Erkenntniß der Unwiſſenheit erniedrigt und gibt in der Erniedrigung die Erhöhung und Einſicht. Treffend hat dies Moſes ausgedrückt, indem er den Menſchen, der, auf ſeine Kraft ſich ſtützend, im Wiſſen Gott gleich ſein wollte, in Unwiſſenheit fallen läßt, welche der Tod des Geiſtes iſt. Conrad. Nachdem nun ſo Vieles zum Verſtändniß des Propheten mir dargeboten iſt, erkläre mir noch deutlicher, warum er ſagt, die Himmel, ſeien durch das Wort, und ihre Kräfte durch den Hauch ſeines Mundes gebildet worden. Nikolaus. ... Es ſind nach dieſen Worten die Himmel, und was unter dem Namen oder nach Aehnlichkeit des Himmels ins Daſein gelangt, durch Ein Wort der Allmacht auf Einmal entſtanden. Dieſem erſchaffenen Himmel haucht der Schöpfer eine Kraft ein. Das Aeußere eines jeden Weſens, gleichſam der es umſchließende Himmel, iſt ſein Entſtehen aus dem Nichts; ſein Inneres iſt die ihm vom Schöpfer eingehauchte, verliehene Kraft des Seins, durch welche es eine größere Aehnlichkeit mit dem Schöpfer hat, als durch den (äußern) Himmel ſeines Seins. Es ſind daher in jedem Weſen drei Dinge: die Möglichkeit, durch ſeine Hervorrufung aus dem Nichts, die Wirkſamkeit, durch ſein Participiren an der göttlichen Kraft und die Verbindung von Beidem. Moſes drückt dies in den Worten aus: „Es bildete Gott den Menſchen aus Erde und hauchte ihm den Hauch des Lebens ein, und ſo wurde er ein lebendes Weſen“.... Conrad. Ich kann dieſer Ausführung nicht widerſprechen. Doch weil David den Himmeln Kräfte und Engel zutheilt, wenn er ſagt: „Lobt den Herrn von den Himmeln, lobt ihn in der Höhe! Lobt ihn alle ſeine

Engel, lobt ihn alle ſeine Kräfte!“ ſo ſage mir nur mit Einem Wort noch, ob dieſen Himmeln Engel vorſtehen; dann will ich, da die tiefe Nacht uns zur Ruhe ruft, vom Fragen ablaſſen. Nikolaus. Gegen unſere Verabredung ziehſt Du Vieles und nun vollends einen Punkt herbei, der eine tiefere Forſchung erfordert. Doch um fertig zu werden, ſage ich nur Ein Wort: alle Bewegung der verſtändigen Weſen trachtet nach dem abſolut „Demſelben“. Es geht ein Hauch der Kraft von Gott aus, welcher die an ſeinem Sein Participirenden beſtändig zu „Demſelben“ hinleitet. Jeder Kreis, Himmel des Seins, hat eine eigene ihm beſtimmt zugemeſſene Kraft des Seins. Ein Geiſt, Engel, der den einzelnen Sphären des Seins vorſteht, und die ganze Kraft dieſer Sphäre in ſich begreift, iſt alſo gleichſam der dienende Geiſt, der Engel des Schöpfers in dieſer Sphäre, und leitet und regiert ſie, wie der Rector einer Schule die Claſſen der Grammatik, der Rhetorik, der Logik je durch die dieſen vorgeſetzte, ihm unterworfene Lehrer leitet und regiert. . . .

Doch weil dieſer Gegenſtand zu tieferer Ergründung eine paſſendere Zeit erfordert, ſo ſei die Unterredung nun geſchloſſen. Der Hahn hat uns längſt zur Ruhe gerufen. Lebe wohl!

Ueber das Sehen Gottes

(de visione Dei),

oder:

Ueber das Bild

(de icone).

An den Abt und die Brüder in Tegernſee.

gebe hier Etwas, was ich Euch, geliebte Brüder! längſt ver-
habe, zur leichten Erfaſſung der myſtiſchen Theologie. Euch, die,
weiß, der Eifer für Gott beſeelt, halte ich für würdig, dieſen koſt-
d überaus ergiebigen Schatz zu eröffnen. Ich bitte den Allmäch-
ß er mir das Wort von Oben verleihe, welches allein ſich ſelbſt
kann, um nach Eurer Faſſungskraft wunderbare Dinge Euch zu
die weit über alle Sinn-, Verſtandes- und Vernunfterkenntniß
nur geoffenbart werden. Ich werde auf die einfachſte und ge-
ändlichſte Weiſe mittelſt einer ſinnlichen Anleitung (experimenta-
uch in das geheiligte Dunkel führen; dort angelangt, werdet ihr
ıgängliche Licht wahrnehmen, und Jeder mag dann, wie es ihm
t gegeben iſt, demſelben ſich immer mehr nähern und in einem
erkoſten einen Vorgeſchmack des Mahles ewiger Glückſeligkeit em-
zu dem wir im Worte des Lebens durch das Evangelium Chriſti
ind, der geprieſen ſei in Ewigkeit!

Vorwort.

ll ich Euch auf menſchlich verſtändige Weiſe zum Göttlichen hin-
ſo bedarf es hiezu eines Bildes. Unter Werken von Menſchen-
ıd ich kein Bild, das ſich für meinen Zweck mehr eignet, als ein
Allſehenden, das von geſchickter Künſtlerhand ſo gemalt iſt, daß
allen Seiten zu ſehen ſcheint. Es gibt treffliche Bilder dieſer
dem Markte zu Nürnberg, zu Brüſſel von dem ausgezeichneten
:oger auf einem ſehr koſtbaren Gemälde, das ſich in der Wohnung
tthalters befindet, zu Coblenz in meiner Capelle zur hl. Veronika,
n in der Engelsburg, und mehrere andere. Damit jedoch Eure
ıng, welche durchaus ein ſolches ſinnliches Bild erfordert, nicht

mangelhaft ſei, ſchicke ich Eurer Liebden (caritati vestrae) ein kleines Gemälde, wie ich es eben bekommen konnte, welches das Bild des Allſehenden darſtellt. Ich nenne es das Bild Gottes (iconem Dei). Dieſes befeſtiget an irgend einer Stelle, etwa in der nördlichen Wand; ſtellet Euch, Brüder! in mäßiger Entfernung um dasſelbe und ſchauet es an. Jeder wird meinen, von welchem Standpunkte er es auch anſchaut, das Bild ſehe nur ihn allein an. Wer öſtlich ſteht, wird glauben, das Bild ſehe öſtlich, wer ſüdlich oder weſtlich ſteht, wird es nach Süden oder Weſten ſich richten ſehen. Anfangs werdet Ihr ſtaunen, wie es möglich ſei, daß es auf Alle und Jeden zugleich hinſchaut. Der öſtlich Stehende kann es nicht faſſen, daß der Blick des Bildes nach einer andern Richtung, etwa Weſt oder Süd, gerichtet ſei. Sodann ſtelle ſich der Bruder, der öſtlich ſtand, weſtlich, und er wird finden, daß der Blick nun auf ihn ebenſo nach Weſten gerichtet iſt, wie er vorher nach Oſten gerichtet war. Da er weiß, daß das Bild unbeweglich an der Wand befeſtigt iſt, ſo wird er die Beweglichkeit des unbeweglichen Blickes deſto mehr bewundern. Heftet er den Blick feſt auf das Bild und geht dabei von Weſt nach Oſt, ſo wird er den Blick des Bildes beſtändig ihm folgen ſehen. Kehrt er von Oſt nach Weſt zurück, ſo wird der Blick auch hier ihn nicht verlaſſen und er wird ſich wundern, wie derſelbe unbeweglich ſich bewegte; ſeine Vorſtellung wird es nicht faſſen, daß der Blick ſich zugleich mit einem Andern, der ihm in entgegengeſetzter Richtung entgegenkommt, bewegt. Wenn er hievon einen Verſuch machen will und heißt zu dem Ende einen Bruder das Bild anſchauen, und dabei von Oſt nach Weſt gehen, während er ſelbſt von Weſt nach Oſt geht, und fragt dann den ihm entgegenkommenden Bruder, ob der Blick des Bildes ſich beſtändig mit ihm fortbewege und er hört nun, daß der Blick ſich ebenſo in entgegengeſetzter Richtung bewege, ſo wird er dem Bruder glauben; glaubte er nicht, ſo würde er die Sache nicht für möglich halten. So kommt er durch die Offenbarung des Berichterſtattenden (revelatione relatoris) dahin, daß er weiß, jener Blick wende ſich von Keinem, wenn er auch in entgegengeſetzter Richtung geht, hinweg. Er wird alſo erfahren, daß das unbewegliche Antlitz ſich ſo nach Oſten kehrt, daß es zugleich auch nach Weſten, ſo nach Norden, daß es zugleich auch nach Süden gerichtet iſt, nach Einem Orte und nach allen zugleich, daß die Bewegung des Blicks auf Einen und auf Alle zugleich geht. Wenn Jeder beachtet, daß jener Blick Keinen verläßt, ſo überzeugt er ſich, daß er für Jeden ſo große Sorge trägt, als gehe der ſorgende Blick nur auf den allein, der ſich beobachtet ſieht und auf keinen Andern, dergeſtalt, daß der von dem Blicke Beobachtete es nicht faſſen kann, daß das Antlitz auch für einen Andern Sorge

trägt. Er überzeugt ſich auch, daß der Blick für das kleinſte Geſchöpf die größte Sorge wie für das größte und für das ganze Univerſum trägt.

Nach dieſem ſinnlichen Bilde (apparentia) gedenke ich Euch, geliebte Brüder! auf dem Wege frommer Betrachtung (per quandam praxin devotionis) in das Gebiet der myſtiſchen Theologie zu erheben, wozu ich drei hiefür geeignete Sätze vorausſchicke.

1.

Die ſinnliche Erſcheinung (das ſinnliche Bild) gewinnt ihre Wahrheit und Vollkommenheit in der Vollkommenheit Gottes (quod perfectio apparentiae verificatur in Deo perfectissimo).

Als erſte Vorausſetzung bezeichne ich, daß an dem Sehen (Blicke) der Abbildung Gottes nichts vorkommen kann, das nicht im wahren Sehen Gottes wahrer (und vollkommener) wäre. Denn Gott, das Höchſte aller Vollkommenheit, größer als unſer Gedanke (major, quam cogitari potest), wird eben deßhalb Θεός genannt, weil er Alles ſieht. Wenn daher der gemalte Blick auf einem Bilde die Erſcheinung eines zugleich Alles und jedes Einzelne (denn das iſt eben das vollkommene Sehen) ſehenden Blicks gewinnt, ſo kann dies bei der Wahrheit (lebendigen Wirklichkeit) in nicht geringerm Grade zutreffen, als bei dem Bilde in der Sphäre der ſinnlichen Erſcheinung. Wenn das eine Sehen ſchärfer iſt als das andere, wenn der Eine kaum das Nahe, der andere ſogar Entferneres noch unterſcheidet, der Eine einen Gegenſtand langſam, der Andere ſchnell erſchaut, ſo iſt kein Zweifel, daß das abſolute Sehen, von dem jedes Sehen herrührt, alle Schärfe, Schnelligkeit und Kraft Aller, die wirklich ſehen oder ſehend werden können, weit übertrifft. Wenn ich nämlich hinſehe auf das reine Sehen (ad abstractum visum), bei dem ich alle Augen und Sehwerkzeuge hinwegdenke, und erwäge, daß dieſes reine Sehen in ſeinem concreten Sein, ſo wie die Sehenden durch das Sehen ſelbſt ſehen, an Zeit, Himmelsgegend, einzelne Objecte und andere Bedingungen gebunden iſt, während das reine Sehen von dieſen Bedingungen ganz frei iſt, ſo begreife ich vollkommen, zum Weſen des Sehens gehöre es nicht, daß es mehr auf ein Object als auf ein anderes Rückſicht nehme, wiewohl dieſes bei dem concreten Sehen ſtets eintrifft, daß, während es auf das Eine ſieht, nicht zugleich auf das Andere, oder abſolut auf Alles ſehen kann. Gott nun, das wahre, unbeſchränkte Sehen, iſt nicht geringer als unſer Begriff von dem reinen Sehen, ſondern außer allem Verhältniſſe vollkommener. Die concrete Erſcheinung des Sehens in jenem Bilde kann ſich daher noch weit weniger der höchſten Vollkommenheit des abſoluten Sehens nähern, als der Begriff davon. Was daher

in jenem Bilde ſinnlich hervortritt, muß ohne Zweifel im abſoluten Sehen auf eminente Weiſe ſich wiederfinden.

2.

Das abſolute Sehen begreift alle Arten (des Sehens) in ſich.

Fürs Zweite beachte, daß das Sehen in den Sehenden variirt, in Folge der verſchiedenen concreten Form desſelben. Denn unſer Sehen richtet ſich nach den Affectionen des Sehorgans und des Gemüthes. Es ſieht einer jetzt liebreich und freudig drein, jetzt ſchmerzlich und erbittert, erſt als Knabe, dann als Mann, zuletzt als Greis. Das abſolute Sehen aber, frei von jeder Beſchränktheit, zugleich und Einmal (simul et semel) begreift alle und jede Art des Sehens in ſich, als deren adäquateſtes Maaß und wahrſtes Vorbild. Denn ohne das abſolute Sehen gibt es kein endliches Sehen. Es begreift alle Arten des Sehens ſo in ſich, daß es zugleich jede einzelne umfaßt, und bleibt von jeder Verſchiedenheit gänzlich frei. In ihm ſind alle concreten Arten des Sehens auf nicht concrete Weiſe. Denn jede Concretheit (contractio) iſt in dem Abſoluten, weil das abſolute Sehen das Concrete alles Concreten iſt; denn das Concrete iſt nicht weiter concret zu machen. (Omnis enim contractio est in absoluto, quia absoluta visio est contractio contractionum. Contractio enim est incontrahibilis.) Das einfachſte Concrete coincidirt daher mit dem Abſoluten. Ohne Concretheit gibt es kein Concretes (Sine autem contractione nihil contrahitur). So iſt denn das abſolute Sehen in jedem Sehen, weil jedes concrete Sehen durch dasſelbe iſt und ohne dasſelbe nicht ſein kann.

3.

Die Prädikate Gottes ſind keine realen Unterſchiede (quod quae de Deo dicuntur, realiter non differunt).

Als Folgeſatz aus dem Geſagten beachte, daß alle Ausſagen von Gott wegen deſſen höchſter Einfachheit keine realen Differenzen ſein können, wiewohl wir nach dieſen oder jenen Beziehungen immer wieder andere Namen geben. Da aber Gott die abſolute Vernunft iſt, ſo faßt er alle vernünftigen Verhältnißbeſtimmungen in ſich (Deus cum sit absoluta ratio, omnium formalium rationum in se omnes rationes complicat). Wenn wir daher auch Gott Sehen, Hören, Schmecken, Riechen, Taſten, Sinn, Verſtand, Vernunft ꝛc. zuſchreiben, nach den verſchiedenen Geſichtspunkten, welche jedes dieſer Worte angibt, ſo iſt doch ſein Sehen nicht verſchieden von ſeinem Hören, Taſten, Fühlen, Denken, Begreifen. Daher ſagt man, die ganze Gotteslehre bewegt ſich im Kreiſe, weil eines der göttlichen Attribute auch von dem andern ausgeſagt wird; Gottes

aben iſt ſein Sein, ſein Bewegen Stillſtehen, ſein Laufen ein Ruhen ꝛc. Rögen wir ihm nach einem Geſichtspunkte (ratione) Bewegung zuſchreien, nach einem andern Stillſtehen, ſo kann doch in Gott, weil er die bſolute Vernunft iſt, in der jedes Andersſein Einheit und jeder Gegenatz Identität iſt, eine Verſchiedenheit von Beſtimmungen (rationum diverarum), die nicht zugleich Identität wäre, wenigſtens nach dem, was wir ns unter Verſchiedenheit denken, nicht beſtehen.

4.

Das Sehen Gottes iſt Vorſehung, Gnade und ewiges Leben.

Tritt nun, mein betrachtender Bruder! zum Bilde Gottes heran und elle dich zuerſt öſtlich, dann ſüdlich, zuletzt weſtlich. Da der Blick des ildes auf dich überall gleichmäßig hinſchaut und dich nicht verläßt, wohin u auch gehen magſt, ſo wirſt du zum Nachdenken angeregt werden, nd ſprechen:

Herr, jetzt ſchaue ich in dieſem deinem Bilde deine Vorſehung i einer ſinnlichen Erfahrung; denn wenn du mich nicht verläßeſt, der ich r Geringſte von Allen bin, ſo verläßeſt du keinen Menſchen. Bei Allen nd Jedem biſt du ſo, wie bei Allen und Jedem das Sein iſt, ohne das e nicht ſein können. Du, das abſolute Sein von Allem, biſt ſo bei llen, als hätteſt du keine Sorge für etwas Anderes. Dies kommt daer, weil jedes Weſen ſein Sein allen Andern, und ſeine Art des Seins llen andern Arten vorzieht, und ſein Sein dergeſtalt beſchützt, daß es das ein aller Andern lieber als das ſeinige zu Grunde gehen ließe. Denn u, o Herr! ſchaueſt jedes Weſen ſo an, daß man denken ſollte, du abeſt keine andere Sorge, als daß nur dieſes Weſen auf die beſtmögichſte Weiſe exiſtire und daß alle andern Weſen nur dazu da ſeien, um zu ienen, damit das Weſen, das du anſchaueſt, auf das Beſte exiſtire. Du ßt es, o Herr! mich durch keine Vorſtellung denken, daß du ein anderes Weſen mehr liebſt, als mich, da nur mich dein Blick nicht verläßt. Und weil da das Auge iſt, wo die Liebe, ſo erkenne ich, daß du mich liebſt, weil auf mich, deinen Knecht, deine Augen mit der größten Aufmerkſamkeit gerichtet ſind (quia supra me, servulum tuum, oculi tui sunt attentissime). Herr! Dein Sehen iſt Lieben. Und wie dein Blick ſich ſo aufmerkſam mir zuwendet, daß er ſich niemals von mir kehrt, ſo auch deine Liebe. Und weil deine Liebe immer bei mir iſt, und deine Liebe, o Herr! nichts Anderes iſt, als du ſelbſt, der du mich liebſt, ſo biſt du immer bei mir, o Herr! Du verläßeſt mich nicht, beſchützeſt mich von allen Seiten, weil du die größte Sorgfalt für mich trägſt. Dein Sein, o Herr! verläßt mein Sein niemals. Denn nur ſo weit bin ich, als du bei mir biſt, und da dein Sehen dein Sein iſt, ſo bin ich, weil du auf mich ſiehſt,

und wendeſt du deinen Blick von mir ab, ſo bin ich nicht mehr. Doch ich weiß, daß dein Blick jene größte Güte iſt, welche ſich jedem Empfänglichen mittheilen muß. Du kannſt mich alſo niemals verlaſſen, ſo lange ich für dich empfänglich bin. Meine Sache iſt es daher, immer mehr für dich empfänglich zu werden. Ich weiß aber, daß die Empfänglichkeit, die zur Einigung führt, ein Aehnlichſein iſt. Die Unempfänglichkeit kommt aus der Unähnlichkeit. Mache ich mich alſo auf jede mögliche Weiſe deiner Güte ähnlich, nach den Stufen der Aehnlichkeit, ſo werde ich für die Wahrheit empfänglich ſein. Du haſt mir, o Herr! das Sein gegeben, und ein ſolches Sein, das ſich deiner Gnade und Güte immer empfänglicher machen kann. Die Kraft, die ich von dir habe, in welcher ich das lebendige Bild deiner Allmacht beſitze, iſt der freie Wille, durch welchen ich die Empfänglichkeit für deine Gnade erweitern oder einſchränken kann: erweitern durch Gleichförmigkeit, wenn ich gut zu ſein trachte, weil du gut biſt, gerecht, weil du gerecht, barmherzig, weil du barmherzig; wenn all mein Streben nur auf dich gerichtet iſt, weil all dein Streben auf mich gerichtet iſt; wenn ich ganz aufmerkſam nur auf dich hinſehe, und nie den Blick meines Geiſtes wegwende, weil du mich beſtändig mit deinem Blicke umgibſt; wenn ich meine Liebe nur dir zuwende, weil du, der du die Liebe biſt, nur mir zugewendet biſt. Was iſt, o Herr! mein Leben, als die Umarmung, mit welcher deine ſüße Liebe mich ſo liebend umfaßt? Ich liebe mein Leben, weil du die Süßigkeit meines Lebens biſt. Ich erblicke jetzt in dem Bilde, wie in einem Spiegel, das ewige Leben, weil dieſes nur das ſelige Anſchauen iſt, mit welchem du in höchſter Zärtlichkeit bis ins Innerſte meines Herzens mich zu ſehen nicht aufhörſt. Dein Sehen iſt ein Beleben, ein beſtändiges Einflößen der ſüßeſten Liebe zu dir, durch dieſes Einflößen ein Entflammen meiner Liebe zu dir, durch das Entflammen ein Nähren, durch das Nähren ein Anfeuern der Sehnſucht, durch das Anfeuern ein Tränken mit dem Thaue der Wonne, durch das Tränken ein Einſenken der Quelle des Lebens, durch das Einſenken ein Vermehren und Andauern und ein Mittheilen deiner Unſterblichkeit, ein Verleihen der unverwelklichen Glorie des himmliſchen, höchſten und größten Reiches, ein Mittheilen jener Erbſchaft, welche nur dem Sohne gehört, ein Inbeſitznehmen der Seligkeit, wo der Urquell (ortus) aller Wonnen iſt, die je erſtrebt werden können, über welchen hinaus etwas Beſſeres nicht nur keinem Menſchen oder Engel denkbar iſt, ſondern auch in keiner Weiſe des Seins exiſtirt, denn es iſt die abſolute Größe ſelbſt von jedem vernünftigen Verlangen, die nicht mehr größer ſein kann.

5.

Fortſetzung.

O Größe der Süßigkeit, die du Denen, die dich fürchten, vorbehalten aſt (quam abscondisti timentibus te)! Es iſt ein unerſchöpflicher Schatz er vollſten Freude. Deine Süßigkeit verkoſten heißt in unmittelbarer Beührung (experimentali contactu) die Lieblichkeit alles Ergötzlichen in ſeinem rſprunge erfaſſen und den vernünftigen Grund alles Erſehnenswerthen i deiner Weisheit erreichen. Die abſolute Vernunft, welche die Vernunft ller iſt, ſehen, heißt nichts Anderes, als dich, o Gott! geiſtig verkoſten, eil du die Lieblichkeit ſelbſt biſt, das Sein des Lebens und Denkens. Das Anderes iſt daher dein Sehen, o Herr! wenn du mich mit ildem Auge anblickſt, als daß du von mir geſehen wirſt? Indem u mich ſiehſt, gibſt du dich mir zu ſehen, der du der verborgene Gott iſt (quid aliud, Domine, est videre tuum, quando me pietatis oculo respicis, quam te a me videri? videndo me das te a me videri, qui es eus absconditus)? Niemand kann dich ſehen, außer ſoweit du es verihſt, geſehen zu werden, und daß du geſehen wirſt, iſt nichts Anderes, ls daß du den ſiehſt, der dich ſieht. Ich ſehe an dieſem deinem Bilde, ie gerne du, o Herr! dein Antlitz Allen zeigſt, die dich ſuchen, denn nie bließeſt du die Augen, nie wendeſt du dich nach einer andern Seite. Wenn h mich auch von dir wegwende, indem ich mich ganz nach einem andern egenſtande hinwende, ſo wendeſt doch du deßhalb weder Auge noch lick. Siehſt du mich nicht mit gnädigem Auge an, ſo liegt die Urſache i mir, weil ich mich von dir getrennt und einem andern Gegenſtande, n ich dir vorziehe, zugewendet habe. Gleichwohl wendeſt du dich nicht ag von mir, dein Erbarmen folgt mir nach, ob ich etwa wieder zu dir rückkehre, um für die Gnade empfänglich zu ſein . . . O unendliche iebe! Wie unglücklich iſt jeder Sünder, der dich, die Lebensader, verläßt, nd dich nicht in dir, ſondern in dem ſucht, was in ſich Nichts iſt und ach Nichts geblieben wäre, wenn du ihn nicht aus dem Nichts gerufen ätteſt! Wie thöricht iſt, wer dich ſucht, der die Güte iſt, und indem er ich ſucht, von dir weicht und die Augen von dir abwendet! Jeder Suchende icht doch nur Gutes; wer Gutes ſucht und dabei von dir abweicht, weicht on dem zurück, was er ſucht. Jeder Sünder verirrt ſich von dir und kommt immer weiter auf Abwege. Kehrt er aber zu dir zurück, ſo kommſt du hm unverweilt entgegen und bevor er dich noch erblickt, wendeſt du mit Vaterliebe deine barmherzigen Augen zu ihm hin. Dein Erbarmen iſt nichts Anderes, als dein Sehen. Dein Erbarmen begleitet daher jeden Menſchen in ſeinem ganzen Leben, auf jedem ſeiner Schritte, wie dein Blick Keinen je verläßt. So lange daher der Menſch lebt, treibſt du ihn

unaufhörlich mit ſüßer, innerlicher Ermahnung an, daß er von ſeinem Irr-
thume abſtehe und ſich zu dir kehre, um glücklich zu ſein. Du, Herr! biſt
der Gefährte meiner Pilgerreiſe; wohin ich gehe, immer ſind deine Au-gen
über mir. Dein Sehen iſt dein Bewegen; du bewegſt dich daher mit mir,
und hörſt in deiner Bewegung nicht auf, ſo lange ich mich bewege. Ru-he
ich, ſo biſt du bei mir; ſteige ich auf eine Höhe, ſo ſteigſt du mit; ſtei-ge
ich herab, ſo ſteigſt auch du herab: wohin ich mich wende, biſt du da-bei.
Du verläßt mich auch nicht am Tage der Trübſal; ſo oft ich dich anrufe,
biſt du mir nahe. Denn dich anrufen heißt ſich zu dir wenden; du kannſt
den nicht verlaſſen, der ſich zu dir wendet und es kann ſich Niemand zu
dir bekehren, du ſeiſt denn zuvor bei ihm. Wäreſt du nicht da und würdeſt
mich anregen, ſo kennete ich dich nicht; wie könnte ich mich alſo zu dir
wenden? Du biſt alſo mein Gott, der Alles ſieht, dein Sehen iſt Wirken.
Du wirkſt daher Alles, daher nicht uns, o Herr! nicht uns, ſondern deinen
großen Namen, welcher θεὸς heißt, ſinge ich ewiges Lob; denn ich habe
nichts, was du nicht gibſt, und ich würde das, was du gegeben haſt,
nicht behalten, wenn nicht du es mir bewahrteſt. Du gibſt mir Alles;
du biſt der allmächtige und barmherzige (pius) Gott, der uns Alles ſchenkt;
der Diener, der in Allem uns dient, die erhaltende Vorſehung. Dies
Alles wirkeſt du in Einem einfachen Blicke. Sei geprieſen in Ewigkeit!

6.

Von dem Sehen des Antlitzes (de visione faciali).

Je länger ich dein Antlitz, mein Herr und Gott! anſchaue, deſto
ſchärfer ſcheint dein Blick auf mir zu ruhen. Dein Anblick treibt mich zu
der Erwägung hin, daß dieſes dein Abbild deßhalb in dieſer ſinnlichen
Weiſe gemalt iſt, weil das Antlitz nicht ohne Farbe gemalt werden und
die Farbe nicht ohne Quantität ſein kann. Ich ſehe aber nicht mit den
fleiſchlichen Augen, die dieſes Bild anſehen, ſondern mit den Augen des
Geiſtes dein unſichtbares wahres Bild, welches hier nur im unvollkom-
menen Umriſſe gezeichnet iſt. Dieſes dein wahres Bild iſt frei von jeder
Beſchränktheit, es iſt nicht Quantität, nicht Qualität, nicht zeitlich und
örtlich, es iſt die abſolute Form, das Antlitz aller Antlitze. Beachte ich,
daß dieſes Bild die Wahrheit und das adäquateſte Maaß aller Antlitze
iſt, ſo ergreift mich Staunen. Denn jenes Bild hat keine Quantität;
es iſt daher weder größer noch kleiner. Es iſt aber auch keinem Antlitze
gleich, weil es keine Quantität, ſondern abſolut iſt. Es iſt daher die
Wahrheit, welche die Gleichheit iſt, frei von allem Quantum. So begreife
ich, daß dein Antlitz, o Herr! jedem möglichen Antlitze vorhergehe, das
Urbild und die Wahrheit aller Antlitze iſt und dieſe alle — Abbilder von
jenem, das keine Beſchränkung und Mittheilung zuläßt. Daher ſieht jedes

Antlitz, welches in das deinige ſchaut, nichts Anderes oder von ſich Verſchiedenes, weil es ſeine Wahrheit ſieht. Gleichwie, wohin ich immer mein Antlitz wende, dieſes dein Bild hier ſich mir zuwendet, ſo iſt dein Antlitz allen Antlitzen, die dich anſchauen, zugewandt. Dein Sehen, o Herr! iſt dein Antlitz. Wer daher mit liebevollem Antlitze dich anſchaut, wird auch dein Antlitz nicht anders als liebreich finden und je liebreicher er dich anſchaut, deſto liebreicher wird er dein Antlitz finden. Wer dich mit Unwillen anſchaut, wird dein Antlitz gleichfalls unwillig finden; wer freudig zu dir blickt, dem wird dein Blick eben ſo freudig begegnen. Wie dem fleiſchlichen Auge, wenn es durch ein rothes Glas ſchaut, Alles roth erſcheint, bei einem grünen Glaſe Alles grün, ſo beurtheilt das geiſtige Auge, verdüſtert durch Beſchränktheit und äußere Einwirkung (obvolutus contractione et passione), dich, das Object des Geiſtes, nach der Natur dieſer Beſchränktheit und Einwirkung. Der Menſch kann nicht anders als menſchlich urtheilen. Wenn der Menſch dir ein Antlitz gibt, ſo ſucht er dieſes nicht außerhalb der menſchlichen Gattung, weil ſein Urtheil in den Kreis der menſchlichen Natur eingeſchränkt iſt und er dieſe Beſchränktheit im Urtheilen nicht ablegt. Würde ein Löwe dir ein Antlitz geben, ſo würde es wie das eines Löwen ausfallen, bei dem Adler wie das des Adlers. O Herr! wie wunderbar iſt dein Antlitz! Dem Jünglinge iſt es jung, dem Manne männlich, dem Greiſen bejahrt. Wer es verſtehen wollte, müßte ſich über die Geſtalten aller denkbaren Antlitze hinaus erheben. Wie verſteht er es aber, wenn er über alle Antlitze, alle Aehnlichkeit derſelben, über alle Begriffe, die ſich von dem Antlitze geben laſſen, über alle Farbe und Schmuck aller Antlitze ſich hinaus erhebt? Wer alſo zum Sehen deines Antlitzes ſich aufmacht, iſt, ſo lange er noch etwas begreift, noch weit von deinem Antlitze entfernt. Denn jeder Begriff, jede Schönheit bleibt weit hinter demſelben zurück. Dein Antlitz hat Schönheit und dieſes Haben iſt das Sein, es iſt die abſolute Schönheit, das bildende Princip, das jeder ſchönen Geſtalt das Sein gibt. O überaus ſchönes Antlitz, deſſen Schönheit zu bewundern Keiner von Allen hinreicht, denen es vergönnt iſt, es anzuſchauen! In allen Antlitzen wird es nur verhüllt (velate) und räthſelhaft geſehen; enthüllt (revelate) erſt dann, wenn wir über alle einzelnen Antlitze eingehen in eine gewiſſe geheime und verborgene Stille, wo ſich nichts von der Wiſſenſchaft und dem Begriffe des Antlitzes findet. Denn eben dieſe Finſterniß oder Unwiſſenheit zeigt uns an (revelat), hier ſei das Antlitz, erhaben über alle Verhüllung (supra omnia velamenta). So erblickt unſer Auge, wenn es das Sonnenlicht, welches das Antlitz der Sonne iſt, ſehen will, dieſes Licht zuerſt verhüllt in den Sternen, Farben und Allem, was am Lichte participirt. Wenn es das Licht enthüllt ſehen will, ſo geht es über alles ſichtbare Licht hinaus, weil es weiß, daß, ſo

lange es noch etwas ſieht, dies nicht das Licht iſt, das man nicht ſehe kann. Im Hinausgehen aber über alles ſichtbare Licht iſt das, was h das Auge nun eindringt, nothwendig lichtlos und daher ſo zu ſagen Finſterniß. Jetzt wiſſen wir, daß wir dem Antlitze der Sonne uns genahet haben, denn jene Dunkelheit im Auge entſteht eben aus der überaus großen Helle des Sonnenlichts. Je größer wir alſo die Finſterniß erkennen, deſto wahrer erreichen wir in der Finſterniß das unſichtbare Licht. Ich ſehe ein, o Herr! daß ich ſo und nicht anders zum unzugänglichen Lichte, zur Schönheit und zum Glanze deines Antlitzes auf dem Wege der Enthüllung gelangen kann.

7.

Von der Frucht dieſer Anſchauung des Antlitzes und wie ſie gewonnen wird.

Groß iſt die Wonne, mit der du, o Herr! auf dieſem Wege meine Seele nährſt. Eine Unterſtützung geben mir hiebei theils die Erfahrungen dieſes Lebens, theils die willkommenen Vergleichungen, die du eingiebſt. Denn da du, o Herr! jene Kraft, jenes Princip biſt, aus dem Alles iſt, dein Antlitz jenes Princip iſt, aus welchem Alles das iſt, was es iſt, ſo betrachte ich jetzt dieſen großen und herrlichen Nußbaum, deſſen Princip ich zu ſehen wünſche. Mit dem ſinnlichen Auge ſehe ich ihn groß und breit, farbig, voll Zweigen, Blättern und Nüſſen. Mit dem geiſtigen Auge ſehe ich, daß er in dem Samen war, nicht ſo wie ich ihn hier ſehe, ſondern der Kraft nach (virtualiter). Ich beachte die wunderbare Kraft dieſes Samens, in welchem der ganze Baum mit allen ſeinen Nüſſen und mit allem neuen Samen der Nüſſe enthalten war, und ich ſehe, daß dieſe Kraft in keiner Zeit je ganz zu erſchöpfen iſt. Indeſſen iſt die Kraft dieſes Samens doch beſchränkt, weil ſie nur in dieſer Gattung von Nüſſen Geltung hat. So ſehe ich denn die Samenkraft aller Bäume aller Gattungen beſchränkt auf jede Gattung. Will ich daher die abſolute Kraft aller Geſäme und ihr Princip erkennen, ſo muß ich über alle Samenkraft die gedacht werden kann, hinausgehen und in das Gebiet jener Unwiſſenheit eingehen, in welcher nichts von der Kraft des Samens zu finden iſt. Dann finde ich in jener Finſterniß die ſtaunenswerthe Kraft, keiner denkbaren Kraft erreichbar, welche das Princip iſt, das jeder Kraft Deſſen was Same oder nicht Same iſt, das Sein verleiht. Da dieſe abſolute und über Alles erhabene (superexaltata) Kraft jeder Samenkraft es verleiht, daß ſie virtuell den Baum mit Allem, was zum Baume gehört und aus ihm hervorgeht, in ſich faßt, ſo faßt jenes Princip im Keime und in abſoluter Weiſe (complicite et absolute) als Urſache Alles in ſich, *was als Wirkung* von ihr hervortritt (quidquid dat effectui) . . . Je

me daher den Baum als eine Entfaltung der Samenkraft und den
nen als eine Entfaltung der allmächtigen Kraft. Ich ſehe ein, daß,
der Baum im Samen nicht Baum, ſondern die Kraft des Samens
ſo die Kraft des Samens in ihrer Urſache, welche die Kraft aller
te iſt, nicht Samenkraft, ſondern abſolute Kraft iſt. So iſt der Baum
ir, meinem Gotte, du ſelbſt, o mein Gott, in dir iſt er die Wahrheit
das Urbild ſeiner ſelbſt (et ita est arbor in te Deo meo tu ipse
s meus, et in te est veritas et exemplar sui ipsius). Ebenſo iſt
Same des Baumes in dir die Wahrheit und das Urbild ſeiner ſelbſt:
Baum und Samen biſt du, o Gott! Wahrheit und Vorbild. Du
die Natur aller Naturen. O Gott! wohin haſt du mich geführt,
ich nun ſehe, dein abſolutes Antlitz ſei das natürliche Antlitz jeder
ur, die abſolute Weſenheit alles Seins, die Kunſt und Wiſſenſchaft
Wiſſens. Wer alſo dein Antlitz zu ſehen verdient, ſieht Alles ent-
und nichts bleibt ihm verborgen. Alles weiß und Alles hat, o Herr!
dich hat, Alles hat, wer dich ſieht, denn Niemand ſieht dich, der dich
hat, Niemand kann ſich dir nahen, weil du unnahbar biſt. Niemand
dich, es ſei denn, du ſchenkeſt dich ihm. Wie habe ich dich, o Herr!
ch nicht würdig bin, vor deinem Antlitze zu erſcheinen? Wie ſoll mein
et zu dir gelangen, da du auf jede Weiſe unzugänglich biſt? Wie ſoll
ich verlangen (quomodo petam te)? Denn was iſt ungereimter, als
erlangen, daß du dich mir ſchenkeſt, der du Alles in Allem biſt? Und
wirſt du dich mir geben, wenn du mir nicht zugleich
mmel und Erde und Alles, was in ihnen iſt, gibſt?
wie wirſt du dich mir geben, wenn du nicht mich ſelbſt
gibſt? Indem ich ſo in der Stille der Betrachtung ruhe, ſprichſt du,
err! in mein Herz hinein zu mir: Sei du dein eigen und ich
de dein eigen ſein (sis tu tuus, et ego ero tuus)! O Herr!
Wonne aller Süßigkeit, du haſt es ganz in meine Freiheit gelegt, daß
wenn ich will, mir angehöre. Gehöre ich daher nicht mir an: ſo
biſt auch du nicht mir; denn du nöthigſt die Freiheit, da du
ht mir gehören kannſt, wenn ich nicht mir gehöre. Weil
jedoch dies ganz in meine freie Wahl gelegt haſt, ſo
thigſt du mich nicht, ſondern erwarteſt, daß ich es er-
hle, mir ſelbſt anzugehören. (O Domine, suavitas omnis
dinis, posuisti in libertate mea, ut sim, si volam, mei ipsius.
nisi sim mei ipsius, tu non es meus; necessitas enim libertatem,
tu non possis esse meus, nisi et ego sim mei ipsius. Et quia
posuisti in libertate mea, non me necessitas, sed exspectas, ut
gam mei ipsius esse). Von mir hängt es alſo ab, nicht von
Herr! weil du deine große Güte nicht einſchränkeſt, ſondern auf

das Reichlichſte über alle Empfängliche ausgießeſt. Und deine Güte, da biſt du, o Herr! Wie gehöre ich aber mir an, wenn du, o Herr! mich nicht belehrſt? Das iſt deine Lehre, daß der Sinn der Vernunft gehorche und die Vernunft herrſche. Dient der Sinn der Vernunft, dann gehöre ich mir ſelbſt an. Allein die Vernunft wird durch nichts Anderes gebildet als durch dich, o Herr! der du das Wort und die Vernunft aller Vernunft biſt. Ich erkenne nun: wenn ich dein Wort höre, das in mir unaufhörlich redet und beſtändig in meiner Vernunft leuchtet, ſo bin ich mein eigen, frei, kein Sklave der Sünde, und du gehörſt mir, gibſt mir zu ſehen dein Antlitz und ich bin glückſelig. — Geprieſen ſeieſt du daher, o Gott! in deinen Gaben, der du allein im Stande biſt, meine Seele zu tröſten und zu der Hoffnung aufzurichten, dich zu erreichen und zu genießen, als ihre eigenthümliche Gabe (ut suo proprio dono) und als den unendlichen Schatz alles Wünſchenswerthen.

8.

Das Sehen Gottes iſt Lieben, Verurſachen (causare), Leſen und Alles in ſich faſſen.

Mein Herz ruht nicht, o Herr! weil deine Liebe es mit ſolcher Sehnſucht entflammt hat, daß es nur in dir ruhen kann. Ich habe angefangen, das Gebet des Herrn zu beten und du haſt es mir eingegeben zu beachten, daß du unſer Vater biſt. Dein Lieben iſt dein Sehen, deine Vatergüte iſt dein Schauen, das uns Alle väterlich umfaßt; denn wir ſagen: Vater unſer. Du biſt der Vater Aller und jedes Einzelnen. Wer da ſagt: Du biſt unſer Vater, die väterliche Liebe, der begreift darunter alle und jedes deiner Kinder, denn der Vater liebt in der Art alle Kinder, daß er jedes einzelne liebt, weil er inſofern der Vater aller iſt, als er der Vater jedes Einzelnen iſt. So liebt er ein jedes ſeiner Kinder, daß jedes ſich allen andern vorgezogen glaubt. Biſt du alſo der Vater und unſer Vater, ſo ſind wir deine Kinder. Die Liebe des Vaters kommt aber der der Kinder zuvor. So lange wir deine Kinder ſind und dich als Kinder anſchauen, hörſt auch du nicht auf, uns mit väterlichem Blicke anzuſchauen. Du biſt daher unſer väterlicher Verſorger (provisor noster paternus), und haſt für uns eine väterliche Sorgfalt. Dein Sehen iſt Vorſehung. Geben wir, deine Kinder, dich, den Vater auf, ſo ſind wir nicht mehr deine Kinder, und nicht mehr freie Kinder in unſerer Gewalt, ſondern wir ziehen in ein fernes Land, indem wir uns von dir trennen, und gerathen in eine harte Knechtſchaft, unter einen Fürſten, der dein Feind iſt. Doch du, o Vater! der du wegen der uns verliehenen Freiheit, weil wir deine Kinder ſind, der du die Freiheit *ſelbſt biſt*, uns zwar abirren (quanquam sinas nos abire) und in

Freiheit und das große Vermögen in den ſchlechten ſinnlichen Lüſten verkehren läſſeſt, verläſſeſt uns doch nicht ganz, ſondern biſt in beſtändiger Anregung uns nahe, redeſt in uns und rufſt uns zu dir zurück, bereit, immer uns mit dem ewigen Vaterauge wieder anzuſchauen, wenn wir zurückkehren und zu dir uns wenden. O guter Gott! blicke auf mich, der ich in Zerknirſchung aus der elenden Sklaverei, der ſchmutzigen Luſt der Schweine, in der ich vor Hunger verſchmachtet, jetzt zurückkehre, um in deinem Hauſe mich wieder zu ſättigen. Nähre mich, o Herr! mit deinem Anblicke und lehre mich, daß dein Blick jeden Blick des Sehenden und alles Sichtbare, jeden Act des Sehens, jede Sehkraft, jede ſichtbare Kraft und Alles, was aus allem dem entſteht, ſehe. Denn dein Sehen iſt Verurſachen, du ſiehſt Alles, der du Alles verurſachſt. Lehre mich, o Herr! daß du mit Einem Blicke zugleich uns im Einzelnen (simul et singulariter) unterſcheideſt. Schlage ich ein Buch zum Leſen auf, ſo ſehe ich verworren die ganze Seite. Will ich nun die einzelnen Buchſtaben, Sylben und Worte unterſcheiden, ſo muß ich mich der Reihe nach zum Einzelnen hinwenden, ich kann nur ſucceſſiv einen Buchſtaben, Wort, Satz nach dem andern leſen. Du aber, o Herr! ſiehſt und lieſeſt zugleich das ganze Buch ohne Zeitmaaß. Leſen zwei zugleich, der Eine ſchneller, der Andere langſamer, ſo ſiehſt du zugleich mit Beiden und ſcheinſt zeitlich zu leſen, weil du mit den Leſenden lieſeſt, ſiehſt aber Alles über aller Zeit und lieſeſt daher zumal (simul). Denn dein Sehen iſt dein Leſen. Alle geſchriebenen oder noch zu ſchreibenden Bücher haſt Du zugleich und Einmal (simul et semel) frei von allem Zeitverzug von Ewigkeit zugleich geſehen und geleſen und dabei (cum hoc) lieſeſt du ſie mit allen Leſenden der Zeit nach (seriatim). Auch lieſeſt du nichts Anderes in der Ewigkeit und Anderes in der Zeit zugleich mit den Leſern, ſondern Ein und Dasſelbe, da du dich immer auf dieſelbe Weiſe verhältſt, der du nicht veränderlich biſt, ſondern die feſtſtehende (fixa) Ewigkeit. Da aber die Ewigkeit die Zeit nicht verläßt, ſo ſcheint ſie ſich mit der Zeit zu bewegen, obſchon die Bewegung in der Ewigkeit Ruhe iſt. — Herr! du ſiehſt und haſt Augen. Du biſt daher das Auge, weil dein Haben dein Sein iſt; du ſchaueſt daher in dir ſelbſt Alles. Wäre in mir das Sehen Auge wie in dir, mein Gott! ſo würde ich in mir Alles ſehen, weil das Auge ein Spiegel iſt und ein noch ſo kleiner Spiegel in ſich im Bilde einen großen Berg ſammt deſſen ganzer Oberfläche ſieht. Die Geſtalten von Allem ſind in dem Spiegel des Auges. Weil aber unſer Blick mittelſt des Auges als Spiegel nur den einzelnen Gegenſtand ſieht, dem er ſich zuwendet, da ſeine Sehkraft durch das Object determinirt iſt, ſo ſieht er nicht Alles, was der Spiegel des Auges zu erfaſſen

vermag. Dein Blick aber, der ein lebendiger Spiegel iſt, ſieht in Allem Alles, ja, weil er die Urſache alles Sichtbaren iſt, ſo erfaßt und erſchaut er Alles in der Urſache und dem Grunde von Allem, d. i. in ſich ſelbſt. Dein Auge, o Herr! reicht ohne Hemmung (sine flexione) zu Allem. Denn daß unſer Auge durch die Objecte ſeine Richtung erhält, rührt daher, weil unſer Blick nur durch einen quantitativen Winkel (per angulum quantum) ſieht, dein Augenwinkel aber, o Gott! iſt nicht ein quantitativer, ſondern ein unendlicher, er iſt ein Kreis, ja die unendliche Sphäre; dein Blick iſt das Auge des unendlich Sphäriſchen und Vollkommenen. Er ſieht daher im Umkreiſe, nach Oben und Unten, Alles zugleich. O wie bewunderungswürdig iſt dein Blick, welcher θεὸς iſt für Alle, die ihn erforſchen! wie ſchön und liebenswürdig für Alle, die dich lieben! wie erſchrecklich für Alle, die dich, mein Gott und Herr! verlaſſen! Durch deinen Blick, o Herr! belebſt du jeden Geiſt, erfreuſt jeden Glücklichen, verſcheucheſt jede Traurigkeit. So blicke denn mit Barmherzigkeit auf mich herab, und meiner Seele iſt Heil widerfahren!

9.

Gottes Sehen iſt univerſell und particulär zugleich. Vom Wege zur Anſchauung Gottes.

Ich ſtaune, o Herr! daß in deiner Sehkraft, der du zugleich Alle und Jeden ſiehſt, wie dieſes Gemälde zeigt, das Univerſelle mit dem Einzelnen coincidirt. Ich erkenne aber, daß meine Vorſtellung darum nicht begreift, wie dieſes vor ſich geht, weil ich in meiner Sehkraft dein Sehen zu erkennen ſuche. Da nun dieſes nicht an das Sinnenorgan wie das meinige gebunden iſt, ſo täuſcht mich mein Urtheil. Dein Sehen, o Herr! iſt deine Weſenheit. Faſſe ich nun die Menſchheit, die in allen Menſchen die Eine und einfach iſt, ins Auge, ſo finde ich ſie in allen und jeden Menſchen. Obwohl ſie an ſich weder eine orientaliſche, noch occidentaliſche, weder eine ſüdliche noch nördliche iſt, ſo iſt ſie doch in den Orientalen im Oriente, in den Occidentalen im Occidente. Ebenſo gehört Bewegung und Ruhe nicht zum Weſen der Menſchheit; ſie bewegt ſich jedoch in den Beweglichen, ruht mit den Ruhenden und ſteht mit den Stehenden zugleich und auf Einmal in dem gleichen Moment, weil die Menſchheit die Menſchen nicht verläßt, ſie mögen ſich bewegen oder nicht, ſchlafen oder ruhen. Verhält es ſich nun bei der Natur der Menſchheit, welche beſchränkt iſt und außer der Menſchenwelt ſich nicht vorfindet, der Art, daß ſie einem Menſchen nicht mehr innewohnt als dem andern, und einem ſo vollkommen, als wäre ſie in keinem andern, ſo gilt dies in weit höherem Grade von der unbeſchränkten Menſchheit, welche das Vorbild *und die Idee*, das Geſtaltende und die Wahrheit der beſchränkten menſch-

chen Natur iſt. Sie kann die beſchränkte Menſchheit in den Individuen
e verlaſſen, denn ſie iſt das Geſtaltende, das der Natur als Form das
ein gibt. Die ſpecifiſche Form kann demnach ohne ſie nicht ſein, da
ie kein Sein für ſich hat; ſie ſtammt von ihr, die durch ſich iſt, ehe
ch eine andere war. Jenes Geſtaltende alſo, was der Species das
ein gibt, iſt die abſolute Form, und das biſt du, o Gott! der Schö-
er (formator) Himmels und der Erde und des ganzen Univerſums.
ehe ich alſo auf die beſchränkte Menſchheit und durch ſie auf die abſo-
te, indem ich im Beſchränkten das Abſolute, wie in der Wirkung die
rſache und im Abbilde die Wahrheit und das Urbild ſehe, dann trittſt
u mir entgegen, o mein Gott! als das Urbild aller Menſchen, als der
Menſch an ſich (homo per se), das iſt, der abſolute Menſch. Wende
h mich in ähnlicher Weiſe in allen Gattungen zur Geſtalt aller Geſtalten,
) begegneſt Du wieder mir in allen als deren Idee und Urbild. Weil
as abſolute und einfachſte Urbild — biſt du nicht zuſammengeſetzt aus
ehreren Urbildern, ſondern Ein einfachſtes Urbild, unendlich, ſo daß du
on Allem und Jedem, was ſich geſtalten läßt, das wahrſte und adäqua-
eſte Urbild biſt. Du biſt ſomit die Weſenheit der Weſenheiten und gibſt
er endlichen Weſenheit dasjenige Sein, das ſie hat. Außer dir, o
Gott! kann alſo nichts ſein. Wie deine Weſenheit, ſo durchdringt alſo
uch dein Sehen, das deine Weſenheit iſt, Alles. Wie nichts von
Allem, was iſt, ſeinem eigenen Sein entfliehen kann, ſo auch nicht deiner
Weſenheit, welche die Weſenheit Allem verleiht, ſomit auch nicht deinem
Blicke. Alles und Jedes ſiehſt du daher, o Herr! zugleich, du bewegſt
ich mit Allem, was ſich bewegt, und ſtehſt mit den Stillſtehenden.
Wenn Einige ſich bewegen, während Andere ſtehen bleiben, ſo ſtehſt du,
Herr! und bewegſt dich zugleich, du ſchreiteſt voran und ruheſt zu-
leich. Denn wenn ſich Bewegung in der Zeit zugleich mit der Ruhe in
erſchiedenen Perſonen nur in beſchränkter Weiſe findet, und nichts außer-
alb dir ſein kann, ſo iſt auch Bewegung und Ruhe nicht außerhalb dir;
llen biſt du zugleich und Einmal und Jedem in der Ganzheit nahe,
Herr! Indeſſen haſt du keine Bewegung und Ruhe, weil du hoch-
haben (superexaltatus) und frei von Allem biſt, was ſich denken oder
ausſprechen läßt. Du ſtehſt und wandelſt und zugleich ſtehſt und wan-
elſt du nicht; das zeigt mir dieſes Gemälde Deines Angeſichts. Denn
enn ich mich bewege, ſo ſcheint ſein Blick ſich zu bewegen, weil er mich
icht verläßt. Steht ein Anderer, der das Bild betrachtet, während ich
ich bewege, ſtill, ſo verläßt auch dieſen der Blick nicht, ſondern er bleibt
it ihm unbeweglich. Indeſſen kann es dem abſoluten Antlitze nicht zu-
ommen, daß es unbeweglich ſei oder ſich bewege, weil es über alles Un-
ewegliche und alle Bewegung in der einfachſten und abſoluteſten Unendlich-

keit ſich befindet; erſt nach dieſer Unendlichkeit beginnt Bewegung und R
Gegenſatz, Begriff und Wort. Ich ſehe daraus, daß ich nothwendi
die Finſterniß eingehen und die Coincidenz der Gegenſätze zugeben m
über alles Erfaſſen des Verſtandes hinaus, und die Wahrheit da ſuc
wo die Unmöglichkeit mir entgegentritt. Wenn ich dann ſelbſt über
höchſte Erhebung der Vernunft hinaus zu dem gelange, was von je
Vernunft unerkannt iſt, was jeder Geiſt als die größte Entfernung
der Wahrheit anſieht, dann finde ich dich, mein Gott! der du die
ſolute Nothwendigkeit biſt. Und je mehr jene dunkle Unmöglichkeit
dunkel und unmöglich erkannt wird, deſto wahrer leuchtet die Nothwen
keit, deſto weniger verhüllt iſt ſie nahe. Daher danke ich dir, mein G
daß du mir offenbarſt, es gebe keinen andern Weg, dir zu nahen,
eben den, welcher allen Menſchen, auch den gelehrteſten Philoſophen, g
unzugänglich und unmöglich erſcheint, weil du mir gezeigt haſt, du
neſt nirgendswo geſehen werden, als wo die Unmöglichkeit mir entge
tritt. Du, o Herr! der du die Nahrung für große Geiſter biſt (qui
cibus grandium), haſt mich ermuthigt, mir ſelbſt Gewalt anzuthun,
die Unmöglichkeit mit der Nothwendigkeit coincidirt. Hier habe ich
Stelle gefunden, wo du geoffenbart gefunden wirſt; ſie iſt umzäunt
der Coincidenz der Gegenſätze. Das iſt die Mauer des Paradieſes,
dem du wohnſt. Seine Pforte bewacht der ſtolze Verſtand. Wird d
nicht beſiegt, ſo öffnet ſich das Thor nicht zum Eingange. Alſo
jenſeits der Coincidenz der Gegenſätze kannſt du geſchaut werden, dieſ
derſelben in keiner Weiſe. Iſt die Unmöglichkeit die Nothwendigkeit, ſo
in deinem Blicke, o Herr! nichts, was dein Blick nicht ſehe.

10.

Gott wird jenſeits der Coincidenz der Gegenſätze erkan

Sein Sehen iſt Sein.

Ich ſtehe vor dem Bildniſſe deines Antlitzes, mein Gott! das ich
ſinnlichen Augen anſchaue. Ich beſtrebe mich, mit innern Augen
Wahrheit anzuſchauen, die in dem Gemälde angedeutet iſt. Da dr
es ſich mir auf, wie klar dein Blick rede. Denn dein Reden iſt nic
Anderes als dein Sehen, da ſie in dir, der abſoluten Einfachheit, n
real differiren. Ich erkenne es klar, daß du zugleich Alles und Je
ſiehſt, weil ich, wenn ich predige, zugleich und auf Einmal zu der verſa
melten Gemeinde rede, indem ich zu Allen in der Kirche ein und daſſe
Wort und in dieſem Einen Wort zu Jedem rede. Was für mich
Kirche iſt, das iſt für dich, o Herr! die ganze Welt und jede Creat
die iſt oder ſein kann. So ſprichſt du zu Jedem, und Die, zu denen

nichſt, ſiehſt du. [1]) O Herr! höchſter Troſt aller auf dich Hoffenden, u gibſt mir ein, daß ich dich durch mich liebe! denn du haſt mir ein intlitz nach deinem Belieben gegeben. Alle, denen ich predige, ſehen es inzeln und zugleich, ſo wie Jeder mein Wort hört. Ich aber kann nicht alle lebenden zugleich unterſcheiden, hören oder ſehen, ſondern nur Einen nach em Andern. Hätte ich aber eine ſolche innere Kraft, daß Gehörtwer- en und Hören, Geſehenwerden und Sehen, Reden und Hören coincidirten, ie ſie bei dir, der höchſten Kraft, coincidiren, ſo würde ich Alle und Jeden gleich hören und ſehen. Wie ich mit Jedem zugleich reden könnte, würde ich uch Aller und eines Jeden Antworten in demſelben Momente hören und ehen. Ich beginne daher an der Thüre der Coincidenz der Gegenſätze, die er Engel bewacht, der am Eingange des Paradieſes aufgeſtellt iſt, dich, o Herr! zu ſehen. Dort biſt du, wo Reden, Sehen, Hören, Verkoſten, Berühren, Denken, Wiſſen und Einſehen Ein und Dasſelbe ſind, wo Sehen coincidirt mit Geſehenwerden, Hören mit Gehörtwerden, Verkoſten mit Verkoſtetwerden, Berühren mit Berührtwerden, Reden mit Hören, Schaffen mit Reden. Würde ch alſo ſehen, wie ich ſichtbar bin, ſo wäre ich keine Creatur. Und wenn u, o Gott, nicht ſehen würdeſt, wie du ſichtbar biſt, ſo wäreſt du nicht er allmächtige Gott. Von allen Creaturen kannſt du geſehen werden ab omnibus creaturis es visibilis) und Alle ſiehſt du: dadurch, daß du lle ſiehſt, wirſt du von Allen geſehen. Anders können die Creaturen icht ſein: durch dein Sehen ſind ſie. Würden ſie nicht dich den Se- enden ſehen, ſo hätten ſie von dir kein Sein: das Sein der Creatur iſt ein Sehen und Geſehenwerden zugleich. Du redeſt durch dein Wort u Allem, was iſt und rufſt ins Daſein, was nicht iſt.... Du redeſt r Erde und berufſt ſie zur menſchlichen Natur. Und es hört dich die rde und dieſes ihr Hören iſt das Werden des Menſchen. Du redeſt m Nichts, als ſei es Etwas und rufſt es zum Etwas, und das Nichts rt dich, weil Etwas wird, was nichts war. O unendliche Kraft! dein enken iſt Reden; du denkſt den Himmel und er iſt, wie du ihn denkſt, e Erde und ſie iſt, wie du ſie denkſt. — Doch, zum Verwundern biſt , mein Gott! Du redeſt und denkſt Einmal; wie kommt es denn, daß cht Alles zumal, ſondern Vieles ſucceſſiv da iſt? Wie kommt ſo Ver- iedenes aus Einem Gedanken? An die Schwelle der Thüre hingeſtellt leuchteſt du mich mit der Einſicht: dein Gedanke iſt die einfachſte Ewigkeit bſt. Nun kann aber nichts werden nach der einfachſten Ewigkeit (ni- il est autem possibile fieri post aeternitatem simplicissimam). Daher ngibt die unendliche Dauer = Ewigkeit alles Nacheinander (omnem

---

1) Der Text, et ea quibus loqueris vides, ſcheint corrupt zu ſein. Analog dem vorausgehenden: singulis loquor muß es wohl heißen: et eos, quibus loqueris, vides.

successionem). Was uns daher als Nacheinander erſcheint, iſt keineswegs nach (post) deinem Gedanken, der die Ewigkeit ſelbſt iſt. Dein einiger Gedanke, welcher dein Wort iſt, umfaßt (complicat) Alles und Jedes in ſich, dein einiges Wort kann nicht vielfach, entgegengeſetzt, veränderlich ſein. So ſehe ich denn, o Gott! daß Nichts nach (post) deinem Gedanken iſt; Alles iſt, weil du es denkſt, du denkſt es aber in der Ewigkeit, das Nacheinander in der Ewigkeit iſt die Ewigkeit ohne Nacheinander, dein Wort ſelbſt, o Herr und Gott! Ein Ding, das uns zeitlich erſcheint, haſt du nicht eher gedacht, als es iſt. Denn in der Ewigkeit, in der du denkſt, coincidirt alles Nacheinander der Zeit mit dem Jetzt der Ewigkeit. Es gibt daher keine Vergangenheit oder Zukunft, wo Zukunft und Vergangenheit mit der Gegenwart coincidiren; daß aber Dinge in dieſer Welt früher oder ſpäter exiſtiren, rührt daher, weil du dieſe Dinge früher nicht als Seiende gedacht haſt. In weſſen Gedanken ein Vorher und Nachher vorkommt, ſo daß er zuerſt das Eine denkt und nachher ein Anderes, der iſt nicht allmächtig. Weil nun du der allmächtige Gott biſt, ſo biſt du innerhalb der Mauer im Paradieſe. Die Mauer iſt die Coincidenz des Spätern mit dem Frühern, wo das Ende coincidirt mit dem Anfange, wo α und ω Dasſelbe ſind. Immer ſind daher die Dinge, weil du ſagſt, daß ſie ſeien, und ſie ſind nicht eher, weil du es nicht eher ſagſt. Wenn ich leſe, Adam habe vor ſo vielen Jahren gelebt und heute ſei ein ſolcher (Adam d. i. Menſch wieder) geboren worden (et hodie talem natum), ſo ſcheint es unmöglich, daß Adam damals lebte, weil du es damals gewollt haſt und daß ein ſolcher uns in gleicher Weiſe heute geboren wurde, weil du es jetzt gewollt haſt, und daß du gleichwohl nicht früher gewollt haſt, daß ein Adam ſei, als bis der jetzige geboren wurde. Allein was unmöglich ſcheint, iſt die Nothwendigkeit ſelbſt; denn Jetzt und Damals ſind erſt nach (post) deinem Worte. Daher begegnen ſie dem, der ſich dir naht, in der Mauer, die den Ort umgibt, wo du in der Coincidenz (der Gegenſätze) wohnſt; denn Jetzt und Damals coincidiren im Umkreiſe der Mauer des Paradieſes. Du aber, o mein Gott! lebſt und redeſt über dem Jetzt und Damals hinaus, denn du biſt die abſolute Ewigkeit.

11.

Jn Gott iſt ein Nacheinander ohne Nacheinander (quod videtur in Deo successio sine successione).

Jch empfinde deine Güte, o mein Gott! die mich armen Sünder nicht nur nicht verachtet, ſondern mit einer gewiſſen Sehnſucht ſüß entzückt. Du haſt mir über die Einheit des geiſtigen Wortes oder Begriffes von dir und deſſen Verſchiedenheit in der ſucceſſiven Erſcheinung ein paſſendes Bild *eingegeben:* der einfache Begriff einer guten Uhr iſt mir ein Fingerzeig

der mich zur tiefen Erkenntniß deines Begriffes und Wortes fortführt. Der einfache Begriff einer Uhr faßt alles zeitliche Nacheinander in ſich. Iſt nun die Uhr der Begriff, ſo hören wir, wenn wir gleich den Schall des Schlages Sechs vor dem Schlage Sieben vernehmen, doch den Schlag Sieben nicht bälder, als es der Begriff der Uhr gebietet; Sechs Uhr iſt nicht eher im Begriffe, als Sieben oder Acht Uhr, ſondern in dem Einen Begriffe der Uhr iſt keine Stunde früher oder ſpäter als die andere, wiewohl die Uhr eine Stunde nie bälder ſchlägt, als wenn es ihr Begriff gebietet. Da nun die Uhr in Gott der Begriff desſelben iſt, ſo ſehen wir einigermaßen, wie das Nacheinander der Uhr ohne Nacheinander im Worte oder Begriffe Gottes iſt, wie in dieſem einfachen Begriffe alle Bewegungen und Töne und alles empiriſche Nacheinander begriffen ſind, und wie alles Nacheinander nicht über den Begriff hinauskommt, ſondern eine Entfaltung desſelben iſt, ſo daß der Begriff einem Jeden das Sein gibt und daher nichts früher war, ehe es wird, weil es vorher nicht als Seinſollendes begriffen war. Denken wir uns den Begriff der Uhr als die Ewigkeit ſelbſt, ſo iſt die Bewegung in der Uhr das Nacheinander. Die Ewigkeit begreift und entfaltet daher das Nacheinander.

Geprieſen ſeiſt du, mein Herr und Gott! der du mich mit der Milch des Gleichniſſes nährеſt und ſpeiſeſt, bis du mir ſtärkere Nahrung reicheſt. Führe mich, mein Gott und Herr! auf dieſen Wegen zu dir! Wenn du mich nicht führeſt, kann ich bei der Hinfälligkeit der vergänglichen Natur und dem zerbrechlichen Gefäße, das ich umhertrage, auf dem Wege nicht aushalten. Im Vertrauen auf deine Hülfe, o Herr! komme ich wieder, um dich über der Mauer der Coincidenz, über dem Begriffe und ſeiner Entfaltung (ultra murum coincidentiae complicationis et explicationis) zu finden, und indem ich durch dieſe Thüre deines Begriffes und Wortes ein- und ausgehe, finde ich die ſüßeſte Weide. Finde ich dich, als die Alles entfaltende Kraft, ſo gehe ich aus; finde ich dich als die Alles in ſich begreifende und aus ſich entfaltende Kraft, ſo gehe ich ein und aus zugleich. Ich gehe ein, von den Geſchöpfen zu dir dem Schöpfer, von den Wirkungen zur Urſache; ich gehe aus, von dir dem Schöpfer zu dem Geſchöpfe, von der Urſache zur Wirkung. Ich gehe ein und aus zugleich, wenn ich erkenne, daß das Ausgehen zugleich ein Eingehen und das Eingehen zugleich ein Ausgehen iſt. Das Ausgehen der Creatur von dir iſt ihr Eingehen in dich und das Entfalten iſt ein Inſichfaſſen. Wenn ich dich, o Gott! im Paradieſe ſehe, welches von der Mauer der Coincidenz der Gegenſätze umgeben iſt, ſo ſehe ich, daß du weder zuſammenfaſſeſt noch entfalteſt, weder disjunctiv noch copulativ; denn das Disjunctive, wie die Verbindung, iſt die Mauer der Coincidenz, über welcher hinaus du exiſtirſt, abſolut fern von Allem, was ſich ſagen oder denken läßt.

12.

Gott wird unſichtbar geſehen und unerſchaffen erſchaffen (quod ubi invisibilis videtur, increatus creatur).

Du biſt mir, o Herr! als unſichtbar von jedem Geſchöpfe erſchienen, weil du der verborgene, unendliche Gott biſt. Die Unendlichkeit iſt aber in jeder Weiſe des Begreifens unbegreiflich. Dann erſchienſt du mir als von Allen ſichtbar, weil ein Ding inſoweit iſt, als du es ſiehſt, und es wäre nicht wirklich (actu), wenn es nicht dich ſähe; denn dein Sehen gibt das Sein, weil es deine Weſenheit iſt. So biſt du, mein Gott! unſichtbar und ſichtbar zugleich: unſichtbar, ſoferne du biſt (uti tu es), ſichtbar, ſofern die Creatur iſt, welche inſoferne iſt, als ſie dich ſieht. Du wirſt alſo, mein Gott! unſichtbar von Allen geſehen und in jedem Blicke (in omni visu) geſehen. Durch jeden Sehenden, in allem Sichtbaren, in jedem Acte des Sehens wirſt du geſehen, der du unſichtbar, abſolut und ins Unendliche hocherhaben biſt. Ich muß alſo, o Herr, jene Mauer des unſichtbaren Sehens überſteigen, wo du alsdann gefunden wirſt. Dieſe Mauer iſt: Alles und Nichts zumal. Denn du, der du mir erſcheinſt, als ſeieſt du Alles und zugleich Nichts von Allem, wohnſt innerhalb jener erhabenen Mauer, welche kein Verſtand durch ſeine eigene Kraft überſteigen kann. Zuweilen legt ſich mir der Gedanke nahe, du ſeheſt in dir Alles, gleich einem lebendigen Spiegel, in welchem Alles ſich abſpiegelt. Weil aber dein Sehen Wiſſen iſt, ſo denke ich hinwieder, du ſeheſt nicht in dir Alles, gleich einem lebendigen Spiegel, weil ſonſt dein Wiſſen aus den Dingen entſtünde. Dann kommſt du mir vor, du ſeheſt in dir Alles, wie eine ſich ſelbſt anſchauende Kraft; gleichwie die Kraft des Samens des Baumes, könnte ſie ſich ſelbſt beſchauen, in ſich den Baum in ſeiner Kraft anſchauen würde, weil die Kraft des Samens der Baum in der Potenz (virtualiter) iſt. Alsdann kömmt es mir vor, als ſeheſt du dich nicht und in dir Alles, als Kraft. Denn den Baum in der Potenz ſehen, iſt etwas Anderes, als das Anſchauen des Baumes in der Wirklichkeit (in actu). So finde ich denn, daß deine unendliche Kraft über die Weiſe des Spiegels und des Samens, über die Coincidenz des Ausſtrahlens und Reflectirens, der Urſache und des Verurſachten hinaus geht, weil jene abſolute Kraft das abſolute Sehen (visio absoluta) iſt, die Vollkommenheit ſelbſt, höher als alle Arten des Sehens; denn alle Arten, welche die Vollkommenheit des Sehens darſtellen wollen, ſind ohne Art, dein Sehen, das deine Weſenheit iſt, mein Gott!

Doch laß, gütiger Gott! dein geringes Geſchöpf noch weiter mit dir reden!

Wenn dein Sehen dein Erſchaffen iſt, und du nichts Anderes als

dich ſiehſt, ſo daß du ſelbſt das Object deiner ſelbſt biſt (denn du biſt der Sehende, das Sichtbare und das Sehen), wie erſchaffſt du dann Dinge, die etwas Anderes ſind, als Du? denn du ſcheinſt offenbar dich ſelbſt zu erſchaffen, wie du dich ſelbſt ſiehſt. Doch du tröſteſt mich, Leben meines Geiſtes! denn wenn ſich mir auch die Mauer des Widerſinnigen entgegenſtellt, nämlich der Coincidenz des Erſchaffens mit dem Erſchaffenwerden (gäbe man dieſe zu, ſo hieße dies behaupten, ein Ding ſei, bevor es iſt; denn wenn Gott Etwas erſchafft, ſo iſt es, und iſt nicht, weil es erſchaffen wird), ſo ſehe ich darin doch kein Hinderniß: denn dein Schaffen iſt dein Sein. Zugleich erſchaffen und erſchaffen werden heißt nichts Anderes, als dein Sein Allen mittheilen, ſo daß du Alles in Allem biſt und doch von Allem frei und losgelöst (nec est aliud creare pariter et creari, quam esse tuum omnibus communicare, ut sis omnia in omnibus, et ab omnibus tamen maneas absolutus). Denn ins Leben rufen, was nicht iſt, heißt das Sein dem Nichts mittheilen (est communicare esse nihilo). So iſt das (ins Leben) Rufen ein Erſchaffen, das Mittheilen ein Erſchaffenwerden (sic vocare est creare, communicare est creari). Ueber dieſe Coincidenz des Erſchaffens mit dem Erſchaffenwerden hinaus biſt du der abſolute und unendliche Gott, weder erſchaffen noch erſchaffbar (creabilis), wiewohl Alles das iſt, was es iſt, weil du biſt. O Höhe des Reichthums, wie unbegreiflich biſt du! So lange ich den Schöpfer als ſchaffend denke, bin ich noch diesſeits der Mauer des Paradieſes. So lange ich den Schöpfer als erſchaffbar denke, bin ich noch nicht eingegangen, ſondern noch auf der Mauer. Wenn ich dich aber als die abſolute Unendlichkeit erkenne, der weder der Name des ſchaffenden Schöpfers noch des erſchaffbaren Schöpfers zukommt, dann fange ich dich enthüllt zu ſchauen an und beginne in den Urſprung der Wonne einzugehen, weil du nichts von dem biſt, was ſich ſagen oder denken läßt, ſondern abſolut und unendlich über all Das erhaben. Du biſt alſo nicht Schöpfer, ſondern mehr als Schöpfer, in's Unendliche, obwohl ohne dich nichts geſchieht oder geſchehen kann.

Dir ſei Lob und Ehre in alle Ewigkeit! Amen.

13.

Gott wird als die abſolute Unendlichkeit erkannt.

Mein Herr und Gott! Hülfe der dich Suchenden! ich ſehe dich im Urſprung des Paradieſes und weiß nicht, was ich ſehe, weil ich nichts Sichtbares ſehe; ich weiß nur das allein, daß ich weiß, ich wiſſe nicht, was ich ſehe und könne es nie wiſſen; ich weiß dich nicht zu benennen, weil ich nicht weiß, was du biſt. Und ſagte mir auch Jemand, dies oder jenes ſei dein Name, ſo weiß ich gerade daraus, daß er einen Namen

angibt, daß dies nicht dein Name iſt. Denn jegliche Bezeichnung durch Namen iſt die Mauer, über welche hinaus ich dich ſehe. Gibt Jemand einen Begriff an, durch den du begriffen werden magſt, ſo weiß ich, daß dies nicht der Begriff von dir iſt; denn jeder Begriff hat ſeine Schranke innerhalb der Mauer des Paradieſes. Auch von jedem Bilde und Gleichniſſe, nach dem du zu denken wäreſt, weiß ich, daß es nicht dein Bild iſt. Auch jede Vernunfterkenntniß (intellectus) iſt noch weit von dir entfernt. Eine hohe Mauer trennt dich von allem Dem. Erhebe ich mich daher ſo hoch als möglich, ſo ſehe ich dich als die Unendlichkeit. Daher biſt du unzugänglich, unerfaßbar, unnennbar, unſichtbar. Wer dir ſich nahen will, muß über alle Begriffe, Grenze und Begrenztes ſich erheben. Der Geiſt muß unwiſſend (ignorantem) werden und in's Dunkle ſich ſtellen, wenn er dich ſehen will. Was iſt aber dieſe Unwiſſenheit des Geiſtes? Iſt es nicht die gelehrte Unwiſſenheit (docta ignorantia)? Es kann ſich alſo dir, mein Gott! der du die Unendlichkeit biſt, nur derjenige nahen, welcher weiß, daß er dich nicht kenne (qui scit se ignorantem tui). Du, mein Gott! biſt die abſolute Unendlichkeit, von der ich erkenne, ſie ſei das unendliche Ende, allein ich vermag es nicht zu faſſen, wie das Ende ein Ende ohne Ende iſt. Du biſt, o Gott! das Ende deiner ſelbſt, weil du biſt, was du haſt; haſt du ein Ende, ſo biſt du das Ende. Du biſt ſomit das unendliche Ende, weil das Ende deiner ſelbſt. Weil dein Ende deine Weſenheit iſt, ſo wirſt du nicht durch ein anderes Ende begrenzt, ſondern durch dich ſelbſt. Somit iſt das Ende, welches das Ende ſeiner ſelbſt iſt, das unendliche Ende. Jedes andere Ende iſt ein endliches. Du, o Herr! der du die Grenze biſt, die Alles begrenzt, biſt eben darum die Grenze, die keine Grenze hat, die unendlich iſt.... Als unendlich gibt es für dich kein Anderes, Verſchiedenes oder Entgegengeſetztes, da außer dem Unendlichen nichts iſt; denn Alles umſchließt und umfaßt die abſolute Unendlichkeit. Gäbe es eine Unendlichkeit und ein Anders außer ihr, ſo wäre weder die Unendlichkeit noch das Andere. Die Unendlichkeit iſt in der Art Alles, daß es nichts von Allem iſt. Die Unendlichkeit iſt auch kein Ganzes, welches den Theil zum Gegenſatze hat, nicht groß oder klein, ſondern das Maaß aller Größen, die abſolute Gleichheit; einem Jeden und Allen und Keinem gleich.... O wie erhaben biſt du, o Gott! über Alles, und dabei ſo herablaſſend (humilis), weil du in Allem biſt! Du biſt, als unendlich, ohne Anfang und Ende; du biſt der Anfang ohne Anfang und das Ende ohne Ende; der Anfang ohne Ende und das Ende ohne Anfang; du biſt als Anfang zugleich das Ende und als Ende zugleich der Anfang; weder Anfang noch Ende, ſondern über Anfang und Ende die abſolute Unendlichkeit, welche geprieſen ſei in Ewigkeit!

14.

Gott faßt Alles in ſich, ohne Andersſein.

Ich erkenne, o Herr! durch die Unendlichkeit deiner Erbarmung dich als die Unendlichkeit, die Alles umgibt. Es iſt alſo nichts außer Dir, Alles iſt in dir nichts von dir Verſchiedenes (omnia autem in te non sunt aliud a te). So lehrſt du mich, o Herr! daß das Andersſein (alteritas), das in dir nicht iſt, auch nicht in ſich ſelbſt iſt und ſein kann. Das Andersſein, das in dir nicht iſt, bewirkt es daher auch nicht, daß die eine Creatur verſchieden (altera) iſt von der andern (ab alia), wiewohl ein und dieſelbe nicht eine andere iſt (ſondern ſich ſelbſt gleich). Der Himmel iſt nicht die Erde, obwohl der Himmel Himmel und die Erde Erde iſt. Erforſche ich nun dieſes Andersſein, das weder in dir, noch außer dir iſt, wo werde ich es finden? Hat es kein Sein, wie iſt dann die Erde ein anderes Geſchöpf als der Himmel? ohne Andersſein läßt ſich dies nicht denken. — Doch du, o Herr! redeſt in mir und ſprichſt: das Andersſein iſt kein poſitives Princip und ſo hat es kein Sein (non est); denn wie könnte das Andersſein ohne Princip (Anfang) ſein, es wäre denn ſelbſt das Princip und die Unendlichkeit? Nun iſt aber das Andersſein nicht das Princip des Seins; denn es wird benannt vom Nichtſein (alteritas enim dicitur a non esse), weil Eines nicht ein Verſchiedenes iſt, nennt man es ein Anderes (quod enim unum non est aliud, hinc dicitur alterum). Das Andersſein iſt aber nicht Etwas; daß aber der Himmel nicht die Erde iſt, rührt daher, weil der Himmel nicht die Unendlichkeit ſelbſt iſt, die Alles umgibt. Weil die Unendlichkeit abſolut iſt, daher rührt es, daß das Eine nicht verſchieden ſein kann. Das Sein des Sokrates umfaßt das ganze ſokratiſche Sein, in dem mithin kein Andersſein, keine Verſchiedenheit iſt: von Allem, was in Sokrates iſt, iſt das Sokratesſein die individuelle Einheit, in dieſem Einen Sein iſt das Sein von Allem, was in Sokrates iſt, enthalten, in dieſem Einen Sein entfaltet ſich das ganze Weſen des Sokrates, außer demſelben iſt es nicht und kann es nicht ſein, obwohl in dem Sokratesſein das Auge nicht Ohr, das Haupt nicht Herz, das Geſicht nicht Gehör, der Sinn nicht der Verſtand iſt. Dies rührt nicht von einem Princip des Andersſein her, ſondern das einfachſte Sein des Sokrates vorausgeſetzt, ergibt es ſich, daß das Haupt deßwegen nicht die Füße ſind, weil das Haupt nicht das einfachſte Sokratesſein ſelbſt iſt. Daher umfaßt das Sein des Hauptes nicht das ganze Sokratesſein. So ſehe ich durch deine Erleuchtung, o Herr! daß, weil das einfache Sokratesſein dem Sein des einzelnen Gliedes durchaus nicht mitgetheilt, nicht auf dasſelbe eingeſchränkt werden kann, deßhalb das Sein des einen

Gliedes nicht das des andern iſt, wohl aber iſt das einfache Sokratesſein zugleich das Sein aller Glieder des Sokrates; in ihm iſt alle Verſchiedenheit und Andersheit, die den Gliedern zukommt, eine einfache Einheit, wie die Vielheit der Formen und Theile in der Form des Ganzen Einheit iſt. Aehnlich verhält ſich dein Sein, o Gott! als die abſolute Unendlichkeit zu Allem, was iſt. Ich danke dir, mein Gott und Herr! der du mir, ſo weit ich es faſſen kann, deutlich zeigſt, daß du die Unendlichkeit biſt, welche das Sein Aller in einfachſter Kraft in ſich faßt. Sie wäre nicht Unendlichkeit, wäre ſie nicht unendlich geeint (quae non esset infinitas, nisi infinite unita), denn die geeinte Kraft hat größere Stärke. Iſt demnach eine Kraft ſo geeint, daß ſie nicht noch mehr geeint werden kann, ſo iſt ſie unendlich und allmächtig. Du biſt der allmächtige Gott, weil die abſolute Einfachheit, welche die abſolute Unendlichkeit iſt.

15.

Die actuelle Unendlichkeit iſt die Einheit und in ihr die Wahrheit.

Laß noch ferner deinen Knecht, dem alle Weisheit fehlt, ſo weit du ſie ihm nicht verleihſt, mit dir, ſeinem Gotte, reden! Ich ſehe in dieſem Gemälde ein Bild der Unendlichkeit; denn der Blick desſelben iſt nicht auf ein Object oder eine Stelle beſchränkt und inſofern unendlich, denn er wendet ſich dem einen Beſchauenden nicht mehr zu, als dem andern. Obwohl aber der Blick desſelben in ſich unbeſchränkt iſt, ſo ſcheint er doch durch jeden Beſchauenden beſchränkt zu werden, weil er jeden Beſchauenden inſoferne beſchränkt anſieht, als es ſcheint, er ſehe nur ihn und nichts Anderes. Du erſcheinſt mir daher, o Herr! als das abſolute und unendliche Seinkönnen, das in jede Form ſich bilden und einzwängen läßt. Denn wir ſagen, die bildungsfähige Potenz der Materie ſei unendlich, weil ſie nie ganz begrenzt wird. Allein du, unendliches Licht in mir! erwiederſt hierauf, deine abſolute Potenz ſei die Unendlichkeit ſelbſt, welche jenſeits der Mauer der Coincidenz liegt, wo das Werdenkönnen mit dem Wirkenkönnen und die Potenz mit der Wirklichkeit coincidirt. Wenn gleich die Materie die Potenz für unendliche Formen iſt, ſo kann ſie dieſelben doch actuell nicht haben, ſondern ihre Potenz wird durch eine Form begrenzt und, iſt dieſe aufgehoben, durch eine andere. Würde alſo das Seinkönnen der Materie mit dem wirklichen Sein coincidiren, ſo wäre ſie Potenz und Wirklichkeit zugleich und hätte in Wirklichkeit unendlich viele Formen. Die actuelle Unendlichkeit iſt aber ohne Andersſein und kann nicht Unendlichkeit ſein, ohne zugleich Einheit zu ſein. Somit kann es nicht actuell unendliche Formen geben, ſondern die actuelle Unendlichkeit *iſt die Einheit*. So biſt denn du, o Gott! der du die Unendlichkeit ſelbſt

biſt, der Eine Gott, in welchem ich alles Seinkönnen in Wirklichkeit (actu) ſehe. Denn das abſolute Können, frei von jeglicher Beſchränkung, iſt das abſolute Sein; was in dem unendlichen Sein iſt, iſt das unendlichſte einfachſte Sein ſelbſt, es iſt daher das Allesſeinkönnen im unendlichen Sein das unendliche Sein ſelbſt. Das abſolute Seinkönnen und das wirkliche abſolute Sein ſind in dir, mein Gott! nur du ſelbſt, mein unendlicher Gott! Alles Seinkönnen biſt du, mein Gott! Wenn du daher, mein Gott! mir als die bildſame Materie vorkommſt, weil du die Form eines jeden dich Anſchauenden annimmſt, ſo erhebſt du mich zu der Einſicht, daß der dich Anſchauende nicht dir eine Form gibt, ſondern in dir ſchaut er ſich an, weil er von dir empfängt, was er iſt. Was du demnach von dem Anſchauenden zu erhalten ſcheinſt, iſt dein Geſchenk an ihn, als ſeieſt du der lebendige Spiegel der Ewigkeit, der die Form aller Formen iſt. Blickt Jemand in dieſen Spiegel, ſo ſieht er ſeine Form in der Form aller Formen und glaubt nun, die Form, die er in dieſem Spiegel ſieht, ſei die (concrete) Figur ſeiner Form, weil es in einem materiellen polirten Spiegel ſo der Fall iſt. Und doch iſt gerade das Gegentheil hieran wahr; denn was er in jenem Spiegel ſieht, iſt nicht die Figur, ſondern die Wahrheit, deren Figur der Sehende iſt. Es hat alſo die Figur in dir, mein Gott! ihre Wahrheit, du biſt das Urbild von Allem und Jedem, was iſt oder ſein kann.

O Gott, wunderbar für jeden Geiſt! zuweilen ſcheint es mir, als ſeieſt du ein Schatten, der du doch das Licht biſt. Denn wenn ich ſehe, wie mit meiner Veränderung auch der Blick deines Bildes verändert ſcheint, ſo ſcheint mir auch dein Antlitz verändert und du kommſt mir verändert vor, als wäreſt du ein Schatten, welcher der Ortsveränderung des Sehenden folgt. Weil aber ich der lebendige Schatten, du die Wahrheit biſt, ſo meine ich, mit der Veränderung des Schattens habe ſich auch die Wahrheit verändert. Du biſt alſo, mein Gott! in der Art der Schatten, daß du zugleich die Wahrheit biſt, in der Art mein und eines Jeden Bild, daß du zugleich das Urbild Aller biſt. Mein Herr und Gott! Erleuchter der Herzen! Mein Antlitz iſt ein wahres Antlitz, weil du es mir gegeben haſt, der du die Wahrheit biſt. Mein Antlitz iſt auch ein Abbild, weil es nicht die Wahrheit ſelbſt iſt, ſondern ein Abbild derſelben. Der Begriff von mir faßt alſo die Wahrheit und das Abbild meines Antlitzes in ſich, er iſt die Coincidenz des Abbildes mit der Wahrheit; ſo weit es Abbild iſt, ſo weit hat es Wahrheit. Und nun zeigſt du mir, o Herr! wie mit der Veränderung meines Antlitzes auch dein Antlitz verändert und unverändert zumal iſt: verändert, weil es von der Wahrheit meines Antlitzes nicht weicht, unverändert, weil es der Veränderung des Abbildes nicht folgt. Während dein Antlitz die Wahrheit meines Antlitzes nie ver-

läßt, folgt es der Veränderung des anders ſein könnenden Abbildes nicht; denn die abſolute Wahrheit geſtattet kein Andersſein, die Wahrheit meines Antlitzes aber iſt veränderlich, weil ſie nur inſofern Wahrheit iſt, als ſie Abbild iſt, die Wahrheit deines Antlitzes aber iſt unveränderlich, weil ſie inſofern Abbild iſt, als ſie zugleich die Wahrheit ſelbſt iſt. Die Wahrheit meines Antlitzes kann von der abſoluten Wahrheit nie verlaſſen werden; denn ſonſt könnte jenes nicht beſtehen. So ſcheinſt du denn, o Gott! wegen deiner unendlichen Güte veränderlich, weil du die veränderlichen Creaturen nicht verläſſeſt; doch wie du die abſolute Güte biſt, ſo biſt du nicht veränderlich, weil du der Veränderlichkeit nicht folgſt. O Gott von unendlicher Tiefe! du verläſſeſt und begleiteſt die Creaturen nicht. O unerklärliche Liebe! du gibſt dich dem dich Anſchauenden hin, als empfangeſt du von ihm das Sein und machſt dich ihm gleichgeſtaltet, damit er dich um ſo mehr liebe, je ähnlicher du ihm erſcheinſt; denn wir können doch unmöglich uns ſelbſt haſſen. Wir lieben, was unſer Sein angeht und begleitet, wir umfangen unſer Gleichbild, weil es uns repräſentirt und wir in ihm uns lieben. Du, o Gott! zeigſt dich uns in der Demuth deiner unendlichen Güte, *als wäreſt du unſer Geſchöpf, um uns ſo an dich zu ziehen*. Ja, du zieheſt uns an dich auf jede mögliche Weiſe, in der das freie vernünftige Geſchöpf angezogen werden kann. In dir, o Gott! coincidirt das Erſchaffenwerden mit dem Erſchaffen; denn die Aehnlichkeit, die als von mir erſchaffen erſcheint, iſt die Wahrheit, die mich erſchafft, damit ich verſtehe, wie innig ich mit dir verbunden ſein ſoll, da in dir das *Geliebtwerden mit dem Lieben coincidirt*. Denn wenn ich mich in dir, dem mir Aehnlichen, lieben ſoll, und um ſo mehr hiezu verpflichtet bin, wenn ich ſehe, daß du mich als dein Geſchöpf und Abbild liebſt, wie ſollte der Vater den Sohn nicht lieben, der Sohn und Vater zugleich iſt (qui sic est filius, quod pater)? Wenn Der große Liebe verdient, welcher der vermeintliche Sohn, bei richtiger Erkenntniß aber der Vater iſt (qui est aestimatione filius, cognitione pater), verdienſt dann du nicht die größte Liebe, der du über den vermeintlichen Sohn wie über den wirklichen Vater weit hinausreichſt? Du wollteſt, o Gott! die kindliche Liebe zu dir auf jene menſchliche Anſchauung von dir gründen; du willſt ähnlicher als ein Sohn uns erſcheinen und zärtlicher als ein Vater erkannt werden, weil du die Liebe biſt, welche die Liebe ſo des Sohnes als des Vaters in ſich begreift (tu Deus voluisti filialem dilectionem in aestimatione constitui et vis similior filio aestimari et intimior patre cognosci, quia es amor, complicans tam filialem quam paternalem dilectionem). So ſei denn du, meine ſüße Liebe! mein Gott! geprieſen in Ewigkeit!

16.

Wäre Gott nicht unendlich, ſo gäbe es kein Ziel und Ende unſerer Sehnſucht.

Im Feuer erliſcht nicht die Gluth und in der Liebe zu dir, o Gott! nicht die Sehnſucht, da du das Urbild alles Wünſchenswerthen und die Wahrheit biſt, die in aller Sehnſucht erſtrebt wird. Da ich nun durch deine honigſüße Gnade angefangen habe, deine unbegreifliche Lieblichkeit zu koſten, die mir um ſo lieber iſt, je unendlicher ſie erſcheint, ſo ſehe ich, daß du, o Gott! deßhalb von allen Geſchöpfen unerkannt biſt, damit ſie in dieſer heiligen Unwiſſenheit wie in einem unzählbaren und unerſchöpflichen Schatze deſto mehr Ruhe finden. Eine weit größere Freude empfindet, wer einen Schatz gefunden hat, den er als unzählbar und unendlich erkannt hat, als wer einen zu ermeſſenden endlichen Schatz entdeckt hat. Daher iſt dieſe heilige Unkenntniß deiner Größe die erſehnte Nahrung für meinen Geiſt, zumal, da ich dieſen großen Schatz in meinem Acker gefunden, ſo daß er mein Schatz iſt. O Quelle des Reichthums! du willſt dich durch mein Beſitzthum begrenzen laſſen und doch unbegrenzt und unbegreiflich bleiben, weil du eine Fülle von Süßigkeiten biſt, von denen keine das Ziel erreichen kann. Wie könnte die Begierde nach dem Nichtſeienden begehren? der Wille mag nach dem Seienden oder Nichtſeienden begehren, das Begehren ſelbſt kann nie ruhen, ſondern geht in's Unendliche. Du ſteigſt zu uns herab, o Herr! um erfaßt zu werden und bleibſt doch ungemeſſen und unendlich, und bliebeſt du nicht unendlich, ſo bliebeſt du nicht das Ziel der Sehnſucht; du biſt unendlich, um das Ziel aller Sehnſucht zu ſein. Denn die Sehnſucht des Geiſtes geht nicht nach dem hin, was größer oder erſehnenswerther ſein kann. Nun aber alles Nicht-Unendliche (omne citra infinitum) kann größer ſein. Du biſt alſo, o Gott! die Unendlichkeit ſelbſt, die ich allein in all' meiner Sehnſucht erſehne. Der Wiſſenſchaft des Unendlichen kann ich mich nicht mehr nähern, als indem ich es als unendlich erkenne. Je mehr ich alſo dich, meinen Gott, als unbegreiflich erkenne, deſto mehr nähere ich mich dir, weil ich mich dem Ziele meiner Sehnſucht nähere. Meine Sehnſucht, in der du wiederſcheinſt, führt mich zu dir; ſie wirft alles Endliche, jeden Begriff von ſich, weil ſie darin nicht ruhen kann; nur durch dich wird ſie zu dir geführt. Du aber biſt der Anfang ohne Anfang, das Ende ohne Ende. Durch den ewigen Anfang, von welchem meine Sehnſucht ihr Sein hat, wird ſie zu dem Ziele ohne Ziel, zum unendlichen Ziele geführt. Ich ſehe dich, Herr und Gott! in einer Art von Entzückung (in raptu quodam mentali); denn wenn das Auge nicht durch den Anblick, das Ohr nicht durch das Gehörte, ſo wird noch weniger der Geiſt durch

den Geiſt (intellectus intellectu) geſättigt. Was alſo den Geiſt ſättigt und ſein Ziel iſt, iſt nicht das, was er erkennt, ſo wie ihn auch das nicht ſättigen kann, was er durchaus nicht erkennt, ſondern nur das, was er, ohne es zu begreifen, erkennt (sed solum id, quod non intelligendo intelligit). Was der Geiſt in der Art als erkennbar erkennt, daß es nie vollkommen erkannt werden kann, das kann ihn allein ſättigen. Wer einen unerſättlichen Hunger hat, den ſättigt nicht wenig Speiſe, noch eine Speiſe, zu der er nicht gelangen kann, ſondern nur eine ſolche Speiſe, die zu ihm gelangt und, ob ſie gleich beſtändig genoſſen wird, doch nie vollſtändig verzehrt werden kann, weil ſie von der Art iſt, daß ſie durch das Genießen ſich nicht vermindert, ſomit unendlich iſt.

17.

Gott kann nur als dreieiniger vollkommen erkannt werden.

Du haſt dich mir, o Herr! ſo liebenswürdig gezeigt, daß du nicht liebenswürdiger ſein kannſt, denn du biſt unendlich liebenswürdig, mein Gott! Nie alſo kannſt du von jemand ſo geliebt werden, wie du Liebe verdienſt, außer von einem unendlich Liebenden. Wäre nicht ein unendlich Liebender, ſo wäreſt du nicht unendlich liebenswürdig. Deine Liebenswürdigkeit, welche darin beſteht, daß du ins Unendliche geliebt werden kannſt, bedeutet auch zugleich das in's Unendliche Liebenkönnen. Aus dem unendlich Liebenkönnen und unendlich Geliebtwerdenkönnen entſteht das unendliche Band der Liebe zwiſchen dem unendlich Liebenden und unendlich Liebenswürdigen, die keine Vermehrung zuläßt. So biſt denn du, o Gott! der du die Liebe biſt, die liebende Liebe, die liebenswürdige Liebe und die Verbindung (nexus) beider ... Du biſt alſo, o Gott! die unendliche Liebe, die ohne einen Liebenden, Geliebten und die Verbindung beider von mir nicht als eine natürliche und vollkommene Liebe erkannt werden kann. Denn was in der endlichen (contractus) Liebe gefunden wird, kann in der unendlichen nicht fehlen. Du aber, o Gott! biſt die vollkommenſte und einfachſte Liebe. Daher ſind in dir der Liebende, der Geliebte und die Verbindung beider nicht etwas Anderes, ſondern du ſelbſt, mein Gott! Sie ſind nicht Drei, ſondern Eines ... O bewunderungswürdiger Gott! der du nicht Einzahl, nicht Mehrzahl biſt, ſondern über Beides erhaben, einigdrei (unitrinus) und dreieinig (triunus). Ich ſehe alſo in der Mauer des Paradieſes, wo du biſt, die Mehrzahl mit der Einzahl coincidiren und dich weit darüber hinaus wohnen. Lehre mich, o Herr! wie ich das als möglich begreifen kann, was ich als nothwendig einſehe. Wer da ſagt: Eines, Eines, Eines, ſagt dreimal Eines, aber nicht drei, ſondern das Eine dreimal; er wiederholt das Eine, er zählt aber nicht, denn zählen heißt das Eine zu einem Andern machen (unum

literare), das Eine und dasſelbe aber dreimal wiederholen, heißt, ohne Zahl vermehren ... In der endlichen Liebe ſind jene drei nicht weſenhaft (essentialiter) verbunden und eine Einheit, ſondern gehen in Differenzen um eine Dreiheit auseinander ...

So habe ich nun in einem Bilde den Vorgeſchmack deiner Weſenheit ausgedrückt. Doch verzeihe mir, wenn ich den unbeſchreiblichen Genuß deiner Süßigkeit zu ſchildern verſuche. Wenn die Süßigkeit eines unbekannten Obſtes keine Schilderung, keine Beſchreibung zuläßt, wer bin ich armer Sünder, der ich dich, Unſichtbaren, darzuſtellen und jene unendliche Süßigkeit Andern zum Genuſſe darzubieten mir herausnehme, die ich ſelbſt noch nicht zu koſten verdient habe und durch meine Darſtellung eher verkleinere als vergrößere? Doch deine große Güte, o mein Gott! läßt auch Blinde vom Lichte reden und das Lob eines Gegenſtandes verkünden, von dem ſie nichts wiſſen und wiſſen können, es werde ihnen denn geoffenbart. Die Offenbarung aber berührt den Geſchmack nicht, das Ohr des Glaubens nicht die zu verkoſtende Süßigkeit. Das haſt du, mein Gott! mir geoffenbart, daß die unendliche Süßigkeit kein Ohr gehört und keines Menſchen Herz je empfunden hat, welche du Denen bereitet haſt, die dich lieben. Das hat uns dein großer Apoſtel Paulus geoffenbart, der über die Mauer der Coincidenz ins Paradies entzückt wurde, wo du allein enthüllt (revelate) geſchaut werden kannſt, du die Quelle aller Wonne. Ich habe dieſer Entzückung mich hinzugeben verſucht (conatus sum me subjicere raptui), im Vertrauen auf deine unendliche Güte, um dich, Unſichtbaren, zu ſehen und deine unenthüllbare und doch enthüllte Anſchauung (et visionem revelatam irrevelabilem). Wohin ich aber gekommen bin, weißt du, ich weiß es nicht; es genügt mir deine Gnade, durch die du mir die Gewißheit gibſt, daß du unbegreiflich ſeieſt, und die feſte Hoffnung in mir begründeſt, ich werde einſt, von dir geleitet, zum Genuſſe deiner ſelbſt gelangen.

18.

Wäre Gott nicht dreieinig, ſo wäre er nicht die Glückſeligkeit.

Möchten doch, o Herr! die Augen des Geiſtes Alle öffnen, welche ſie als Gabe von dir erhalten haben, und mit mir erkennen, daß du Gott, der Eiferer, weil du die liebende Liebe biſt, nichts haſſen kannſt. In dir, dem liebenswürdigen Gott, der alles Liebenswürdige in ſich faßt, liebſt du alles Liebenswürdige. So mögen Alle mit mir einſehen, durch welches Bündniß du mit Allen vereinigt biſt. Du liebſt, o Gott! Alles und Jedes, du breiteſt deine Liebe über Alle aus; doch Viele lieben dich nicht und ziehen Anderes dir vor. Indeſſen wäre das Liebenswürdige nicht verſchieden von dem Liebenden, ſo wäreſt du Allen ſo lie-

benswürdig, daß ſie außer dir nichts lieben könnten, und alle vernünfti
Naturen wären genöthigt, dich zu lieben. Du biſt aber ſo edelmüth
mein Gott! daß du es dem freien Willen der vernünftigen Seelen üb
läſſeſt, dich zu lieben oder nicht. Daher wird deine Liebe nicht imm
mit Gegenliebe erwiedert (quapropter ad amare tuum non sequitur, quo
ameris). Während du, mein Gott! durch ein Band der Liebe mit Alle
geeinet biſt, iſt nicht jeder vernünftige Geiſt mit dir geeint. Jede ve
nünftige Seele haſt du durch deine Liebe dir zur Braut gewählt; ab
nicht jede Braut liebt dich als ihren Bräutigam, ſondern hängt ſich
an einen Andern. Wie könnte aber deine Braut, mein Gott! die menſch
liche Seele, ihr Ziel erreichen, wäreſt du nicht liebenswürdig, ſo daß ſi
indem ſie dich, den Liebenswürdigen, liebt, zur glückſeligen Vereinigun
mit dir gelangen kann? Wer kann alſo dich als den dreieinigen Go
läugnen, wenn er doch einſieht, daß du weder der edelmüthige u
vollkommene Gott biſt, noch daß es einen freiwählenden Geiſt gäbe u
dieſer zum Genuſſe deiner und ſo zu ſeiner Glückſeligkeit gelangen könn
wäreſt du nicht dreieinig? Weil du die erkennende und erkennbare Ve
nunft (intellectus intelligens et intellectus intelligibilis) und die Ve
bindung beider biſt, darum kann die erſchaffene Vernunft in dir, ihre
erkennbaren Gott, die Vereinigung mit dir und ſo die Glückſeligkeit erre
chen. Ebenſo kann der erſchaffene liebende Wille, da du die liebenswü
dige Liebe biſt, mit dir, ſeinem liebenswürdigen Gott, die Vereinigun
und ſo die Glückſeligkeit vollziehen. Wer dich, das geiſtige Licht, al
nimmt, kann zu einer ſolchen Vereinigung mit dir gelangen, daß er d
geeinet iſt, wie der Sohn mit dem Vater. Ich ſehe durch deine Erleu
tung, o Herr! ein, daß die vernünftige Natur die Vereinigung mit d
nur darum vollziehen kann, weil du liebenswürdig und geiſtig erfaßb
(intelligibilis) biſt. Sie iſt nicht der Vereinigung fähig mit dir, dem liebe
den Gott (denn ſo wäreſt du nicht ihr Object), ſondern mit dir, als ihre
liebenswürdigen Gott, da das Liebenswürdige das Object des Liebende
iſt ... Der Menſch, der auf dieſe Weiſe mit dir, ſeinem Gott, ſi
vereint, geht in eine Verbindung ein, die wegen ihrer Innigkeit un
Feſtigkeit den Namen der Kindſchaft (filiationis) erhalten mag; denn w
kennen kein feſteres Band, als das der Kindſchaft. Iſt dieſe Verbindun
die größtmögliche geworden und kannſt du, liebenswürdiger Gott! v
einem Menſchen nicht noch mehr geliebt werden, dann erreicht jene Ve
bindung die vollkommenſte Kindſchaft. Dieſe iſt dann die Vollendun
die jede mögliche Kindſchaft in ſich begreift, durch welche alle Kinder
höchſte Glückſeligkeit und Vollkommenheit erlangen. In dem oberſt
Sohne iſt die Kindſchaft wie die Kunſt in dem Künſtler, wie das Li
in der Sonne, in allen Andern nur wie die Kunſt in den Schülern o

das Licht in den Sternen. (Dieſer Oberſte in der Kindſchaft iſt der Sohn Gottes, Jeſus Chriſtus.)

19.

Jeſus iſt die Vereinigung (unio) Gottes und des Menſchen.

Ich ſage dir unausſprechlichen Dank, Gott, Leben und Licht meiner Seele! denn ich erkenne jetzt den Glauben, den durch Belehrung (revelatione) der Apoſtel die katholiſche Kirche feſthält, nämlich daß du, liebender Gott! aus dir den liebenswürdigen Gott erzeugt und daß du, gezeugter liebenswürdiger Gott! der abſolute Vermittler biſt. Denn durch dich iſt Alles, was iſt und ſein kann; du, liebender Gott! faſſeſt (complicas) Alles in dir, dem liebenswürdigen Gott. Alles, was du, o Gott! willſt oder denkſt, iſt in dir, dem liebenswürdigen Gott, enthalten (complicatum). Es kann nichts ſein, außer du wolleſt, daß es ſei. Es hat alſo Alles in deinem liebenswürdigen Gedanken die Urſache, den Grund des Seins; es gibt keinen andern Grund aller Dinge, außer dein Wohlgefallen, und nichts gefällt dem Liebenden als das Liebenswürdige. So biſt alſo du, liebenswürdiger Gott! der Sohn Gottes des liebenden Vaters, denn auf dir ruht das ganze Wohlgefallen des Vaters (in te enim est omnis complacentia patris). So iſt alles erſchaffbare Sein in dir, dem liebenswürdigen Gott, enthalten. Da demnach aus dir, dem liebenden Gott, der liebenswürdige Gott iſt, wie der Sohn aus dem Vater, ſo biſt du dadurch, daß du, der liebende Gott, Vater des liebenswürdigen Gottes des Sohnes biſt, der Vater von Allem, was iſt. Denn dein Gedanke (conceptus) iſt der Sohn und Alles in ihm, er iſt die Einigung mit dir und der Gedanke von dir, woraus ſich die Thätigkeit und Wirkſamkeit erhebt, in der er die Wirklichkeit und Entfaltung von Allem iſt. (Nam conceptus tuus est filius, et omnia in ipso, et unio tua et tuus conceptus est actus et operatio exsurgens, in qua est omnium actus et explicatio.) Wie nämlich aus dir, dem liebenden Gott, der liebenswürdige Gott erzeugt wird, welches Erzeugen ein Denken iſt (quae generatio est conceptio), ſo geht aus dir, dem liebenden Gott und dem liebenswürdigen Gedanken, der aus dir erzeugt iſt, deine Wirkſamkeit und der Begriff von dir (actus tuus et tuus conceptus) hervor, der ein Band iſt (nexus nectens) und ein Gott, der dich und deinen Gedanken einigt; gleichwie das Lieben den Liebenden und das Liebenswürdige in der Liebe einigt, welche Verbindung ein Geiſt genannt wird, denn der Geiſt iſt gleichſam eine Bewegung, die aus dem Bewegenden und Bewegbaren hervorgeht. Sie iſt alſo die Entfaltung des Gedankens des Bewegenden. Es entfaltet ſich demnach Alles in dir, Gott, heiliger Geiſt! wie Alles in dir gedacht wird, Gott Sohn! Durch deine

Erleuchtung ſehe ich nun, daß Alles in dir, dem Sohne Gottes
Vaters, als in ſeinem Grunde, Begriffe, Urſache und Urbilde, und
Sohn die Vermittlung (medium) von Allem iſt, weil er die Vernunft
Denn mittelſt der Vernunft und Weisheit wirkeſt du Alles, Gott Vat
Der Geiſt oder die Bewegung ſetzt den Gedanken der Vernunft in Wi
lichkeit, wie der Kaſten als Gedanke des Künſtlers mittelſt der bewegend
Kraft der Hände zur Wirklichkeit wird. Sodann ſehe ich, mein Go
daß dein Sohn die Vermittlung der Einigung von Allem iſt, ſo d
Alles durch Vermittlung des Sohnes in dir ruht. Ich ſehe Jeſum, d
geprieſen ſei, den Menſchenſohn deinem Sohne auf das Höchſte (alti
sime) geeint und daß das Menſchenkind mit dir, Gott Vater! nur dur
Vermittlung deines Sohnes, des abſoluten Vermittlers, vereint werd
konnte. Wer wird nicht auf das Höchſte entzückt, wenn er dieſes au
merkſam überdenkt? Du, mein Gott! offenbarſt mir Armen das Gehei
niß, daß ich einſehe, der Menſch könne dich, o Vater! nicht erkenne
außer in deinem Sohne, welcher erkennbar und der Mittler iſt, ſo w
daß dich erkennen heiße, mit dir vereinigt werden. Es kann alſo d
Menſch mit dir durch deinen Sohn, der das Mittel der Vereinigung i
vereinigt werden. Die menſchliche Natur, auf das Höchſte mit dir ve
eint, kann in keinem Menſchen eine innigere Vereinigung mit dir vo
ziehen. Ohne Vermittlung kann ſie mit dir nicht vereinigt werde
Sie wird daher durch die gegebene Vermittlung auf das Höchſte verei
ſie ſelbſt aber wird nicht die Vermittlung. Wiewohl ſie aber ſelbſt nic
die Vermittlung werden kann, da ohne Vermittlung keine Vereinigun
mit dir möglich iſt, ſo wird ſie doch durch eine abſolute Vermittlung de
geſtalt mit dir verbunden, daß zwiſchen ihr und deinem Sohne, d
dieſe abſolute Vermittlung iſt, keine weitere Vermittlung möglich iſt; den
ſonſt wäre ſeine Vermittlung nicht die höchſtmögliche. O guter Jeſu! i
dir ſehe ich die menſchliche Natur auf das Höchſte mit Gott dem Vat
vereinigt! Der Menſchenſohn iſt in dir, o Jeſus! der du Menſchenſoh
biſt, mit dem Gottesſohn auf das Höchſte vereinigt, und mit Recht hei
du daher Sohn Gottes und Sohn des Menſchen. Deine Menſchenſohn
ſchaft beruht (subsistit) auf deiner Gottesſohnſchaft, nicht bloß als inb
griffen, ſondern wie das Angezogene an der anziehenden Kraft, die ver
urſachte Subſtanz an der ſubſtanzgebenden (substantiatum in substantiante)
Eine Trennung (separatio) des Menſchenſohns von dem Gottesſohne i
in dir, o Jeſus! nicht möglich. Dieſe Trennung entſteht daraus, da
eine Vereinigung größer ſein konnte; wo dies nicht iſt, kann nichts da
zwiſchen kommen. Größer aber kann es keine Vereinigung geben, al
wo das Geeinte in dem Einigenden ſeine Subſiſtenz hat. So iſt es in

Jeſus. Ehre ſei dir, Gott! in Ewigkeit!

20.

Jeſus iſt das Band (copulatio) der göttlichen und menſchlichen Natur.

Du, o ungeſchwächtes Licht! zeigſt mir, daß die höchſte Vereinigung, in welcher die menſchliche Natur in meinem Jeſus mit deiner göttlichen Natur verbunden iſt, in keiner Weiſe der unendlichen Vereinigung ähnlich iſt. Denn die Einigung, in welcher Gott der Vater mit Gott dem Sohne vereinigt iſt, iſt der hl. Geiſt; daher iſt ſie eine unendliche Vereinigung, ſie reicht in die abſolute und weſenhafte Identität hinein (pertingit in identitatem etc.). Nicht das Gleiche gilt von der Vereinigung der menſchlichen Natur mit der göttlichen. Die menſchliche Natur kann nicht in die weſenhafte Vereinigung mit der göttlichen übergehen, ſo wenig als das Endliche mit dem Unendlichen unendlich vereinigt werden kann, denn es ginge ſonſt in die Identität mit dem Unendlichen über und hörete auf, endlich zu ſein. Daher iſt die Vereinigung der menſchlichen Natur mit der göttlichen (in Jeſus) nur eine höchſtmögliche Anziehung (attractio) der menſchlichen Natur an (ad) die göttliche, ſo daß die menſchliche Natur als ſolche nicht weiter und höher angezogen werden könnte. Es iſt alſo die größte Vereinigung, jedoch nicht die abſolut größte, wie die göttliche Vereinigung iſt. So ſehe ich denn durch deine Güte und Gnade in dir, o Jeſus! dem Menſchenſohne, den Sohn Gottes und in dem Sohne Gottes den Vater. Ich ſehe in dir, dem Menſchenſohne, den Sohn Gottes, weil du in der Art Menſchenſohn biſt, daß du zugleich Gottes Sohn biſt; in der angezogenen endlichen Natur ſehe ich die anziehende unendliche, in dem abſoluten Sohne ſehe ich den abſoluten Vater; denn der Sohn kann als Sohn nicht erkannt werden, ohne daß nicht auch der Vater erkannt wird. Ich ſehe in dir, o Jeſus! die göttliche Sohnſchaft (Kindſchaft, filiatio), welche die Wahrheit aller Sohnſchaft iſt, und ſehe zugleich die höchſtmögliche menſchliche Sohnſchaft als das allerähnlichſte Abbild der abſoluten Sohnſchaft. Gleichwie das Abbild, zwiſchen welchem und dem Urbilde kein vollkommeneres Abbild dazwiſchen treten kann, am allernächſten in der Wahrheit, deren Abbild es iſt, ſubſiſtirt, ſo ſehe ich die menſchliche Natur in der göttlichen ſubſiſtiren. In deiner menſchlichen Natur ſehe ich ſomit Alles, was ich auch in deiner göttlichen wahrnehme, doch iſt dort auf menſchliche Weiſe, was hier die göttliche Wahrheit ſelbſt iſt. Was ich Menſchliches an dir, o Jeſus! ſehe, iſt eine Aehnlichkeit der göttlichen Natur, die aber ohne Medium an das Urbild ſo angeſchloſſen iſt, daß ſie nicht ähnlicher ſein könnte. In der menſchlichen oder vernünftigen Natur ſehe ich den verſtändigen Menſchengeiſt mit dem göttlichen Geiſte, welcher der abſolute

Verſtand iſt, auf das Innigſte geeint, ebenſo die menſchliche Vernunft mit der göttlichen Vernunft; ich ſehe Alles in deiner Vernunft, o Jeſus! Denn du erkennſt Alles, o Jeſus! als Gott, und dieſes Erkennen iſt das Sein von Allem. Du erkennſt Alles als Menſch, und dieſes Erkennen iſt die Aehnlichkeit von Allem. Denn der Menſch erkennt jedes Ding nur durch eine Aehnlichkeit: der Stein iſt im menſchlichen Geiſte nicht als in ſeinem Grunde, ſondern als Aehnlichkeit der Species. Es iſt alſo in dir, o Jeſus! das menſchliche Erkennen mit dem göttlichen Erkennen geeint, wie das vollkommenſte Abbild mit der Wahrheit des Urbildes.... Ich ſehe dich, o guter Jeſus! innerhalb der Mauer des Paradieſes; denn dein Geiſt iſt Wahrheit und Abbild zugleich, wie du Gott und Creatur zugleich biſt, unendlich und endlich zugleich. Es iſt unmöglich, dich diesſeit (citra) der Mauer zu ſehen, weil du die Vereinigung (copulatio) der ſchaffenden göttlichen und der erſchaffenen menſchlichen Natur biſt. Der iſt aber zwiſchen deinem Geiſt und dem eines jeden Menſchen der große Unterſchied, daß kein Menſch Alles weiß, was der Menſch wiſſen kann, weil keines Menſchen Geiſt mit dem Urbilde aller Dinge ſo vereinigt iſt, daß dieſe Vereinigung nicht inniger und thatkräftiger (magis in actu) ſein könnte. Dein Geiſt aber erkennt wirklich (actu) Alles, was der Menſch erkennen kann, weil in dir die menſchliche Natur die vollkommenſte ihrem Urbilde am nächſten iſt. Es überſteigt daher dein menſchlicher Geiſt jeden menſchlichen Geiſt in der Vollkommenheit der Erkenntniß. Alle vernünftigen Geiſter ſind weit unter dir; für ſie alle biſt du, o Jeſus! der Lehrmeiſter, das Licht und die Vollendung. Durch dich gelangen ſie, als durch den Vermittler, zur abſoluten Wahrheit. Du biſt der Weg zur Wahrheit und zugleich die Wahrheit ſelbſt, das Leben für das Leben des Geiſtes und zugleich das Leben ſelbſt, der Wohlgeruch der erfreuenden Nahrung und zugleich der erfreuende Genuß ſelbſt. Darum, o ſüßeſter Jeſus! ſei geprieſen in Ewigkeit!

21.

Ohne Jeſus gibt es keine Glückſeligkeit.

Jeſus, Vollendung des Univerſums (finis universi), in welchem jede Creatur als im Höchſten der Vollkommenheit ruhet, du biſt allen Weiſen dieſer Welt gänzlich unbekannt, weil wir von dir das Entgegengeſetzte mit vollſter Wahrheit ausſagen: du biſt Schöpfer und Geſchöpf, das Anziehende und das Angezogene, das Endliche und das Unendliche. Dies als möglich anzunehmen, halten ſie für Thorheit. Sie fliehen daher deinen Namen, und faſſen dein Licht nicht, mit dem du uns erleuchteſt. Indem ſie ſich aber für weiſe halten, bleiben ſie Thoren, unwiſſend und blind in

Ewigkeit. Würden ſie glauben, daß du Chriſtus, Gott und Menſch biſt, würden ſie die Worte des Evangeliums als die eines ſo großen Lehrmeiſters annehmen und behandeln, ſo würden ſie auf das Klarſte einſehen, daß im Vergleiche zu dem Lichte, das in deinen einfachen Worten verborgen iſt, alles Andere dichte Finſterniß und Unwiſſenheit iſt. Nur gläubigen Kindern wird dieſe gnadenreiche, Leben ſpendende Offenbarung zu Theil. In deinem geheiligten Evangelium, dieſer Himmelsſpeiſe, iſt, wie in dem Manna, alle Süßigkeit der Sehnſucht verborgen, die nur von dem mit Glauben es Genießenden verkoſtet werden kann. Nur wer es gläubig aufnimmt, erfährt auf das Zuverläßigſte, daß du vom Himmel gekommen und der einzige Lehrer der Wahrheit biſt. O guter Jeſus! du biſt der Baum des Lebens im Paradieſe aller Wonnen; Niemand kann mit dem erſehnten Leben geſpeiſt werden, als nur durch deine Frucht. Du biſt, o Jeſus! die Speiſe, die allen Kindern Adams verwehrt iſt, welche aus dem Paradieſe vertrieben, von der Erde, auf der ſie ſich abmühen, ihre Nahrung ſuchen. Daher muß Jeder den alten Menſchen, den Hochmuth, ausziehen, und den neuen Menſchen der Demuth, der nach dir geſtaltet iſt, anziehen, wenn er innerhalb des Paradieſes der Wonne die Nahrung des Lebens verkoſten will. Der neue und der alte Adam haben die gleiche Natur, aber im alten Adam iſt ſie thieriſch, in dir, dem neuen Adam, geiſtig, weil geeint mit Gott, welcher Geiſt iſt. Jeder Menſch muß daher, wie durch die ihm und dir gemeinſame Natur, ſo auch in Einem Geiſte mit dir, o Jeſus, vereinigt ſein, um ſo in ſeiner Natur, die er mit dir gemein hat, zu Gott dem Vater, der im Paradieſe iſt, zu gelangen. Gott den Vater und dich ſeinen Sohn erkennen, heißt im Paradieſe und der ewigen Glorie ſein; wer außer dem Paradieſe iſt, kann dieſe Anſchauung nicht haben, da weder Gott der Vater, noch du, Jeſus, außer dem Paradieſe zu finden biſt. Es hat alſo Jeder die Glückſeligkeit erlangt, wer mit dir, o Jeſus! wie das Glied mit dem Haupte vereinigt iſt. Niemand kann zum Vater kommen, er ſei denn vom Vater gezogen (attractus). Der Vater hat durch ſeinen Sohn deine Menſchheit, o Jeſus, angezogen und durch dich, o Jeſus, zieht nun der Vater alle Menſchen an ſich... Ohne dich iſt es alſo unmöglich, die Glückſeligkeit zu erlangen. Du, o Jeſus! biſt die Offenbarung des Vaters. Denn der Allen unſichtbare Vater iſt nur dir ſeinem Sohne ſichtbar, und durch dich Demjenigen, der durch dich und deine Offenbarung ihn zu ſehen verdienen wird... Kein Weiſer dieſer Welt kann die wahre Glückſeligkeit erlangen, wenn er dich nicht kennt. Kein Glücklicher kann den Vater ſehen, außer mit dir, o Jeſus! innerhalb des Paradieſes. Auch von dem Glücklichen kann das Entgegengeſetzte, wie von dir, o Jeſus! ausgeſagt werden, da er mit dir in dem vernünftigen, natürlichen und Einen Geiſte geeinet iſt. Denn es

ruht jeder glückliche Geiſt in deinem Geiſte, wie der Neubelebte in dem Belebenden. Es ſieht jeder glückliche Geiſt den unſichtbaren Gott und iſt durch dich, o Jeſus! mit dem unzugänglichen und ewigen Gott geeint. So wird das Endliche durch dich mit dem Unendlichen und Nichtzueinenden geeint, der Unbegreifliche wird begriffen in ewigem Genuſſe, der die höchſte nie endende Seligkeit iſt.

Erbarme dich, o Jeſus! erbarme dich meiner, laß mich dich enthüllt ſehen, und meine Seele iſt gerettet!

22.

Wie Jeſus ſieht und wirkt.

Das Auge des Geiſtes kann ſich nicht ſatt ſehen an dir, o Jeſus! Du biſt die Ergänzung (complementum) jeder geiſtigen Schönheit und aus dieſem Bilde ſchließe ich, daß dein Blick, o geprieſener Jeſus! überaus wunderbar und ſtaunenswerth iſt. Als du in dieſer ſichtbaren Welt wandelteſt, hatteſt du fleiſchliche Augen wie wir, mit denen du die Gegenſtände ſcharf und genau unterſchiedeſt. Aber noch mehr! Aus der Geſtalt des Antlitzes und der Augen Derer, die du ſaheſt, ſchloßeſt du mit Wahrheit auf ihre inneren Empfindungen von Zorn, Freude, Trauer. Noch ſchärfer erkannteſt du aus wenigen Zeichen, was im Geiſte eines Menſchen verborgen war (denn der Geiſt denkt nichts, was nicht im Angeſichte, beſonders in den Augen ſich ausdrückt, denn es iſt der Bote des Herzens). Weit richtiger als jeder erſchaffene Geiſt erkannteſt du nach dieſen Zeichen das Innere eines Menſchen. Aus einem unbedeutenden Zeichen erkannteſt du die ganze Geiſtesrichtung, wie die Verſtändigen aus wenigen Worten den ganzen Gedankengang einer langen Rede, und Gelehrte aus einigen Blicken in ein Buch den ganzen Sinn des Schriftſtellers errathen. Du, o Jeſus! übertrafſt in dieſer Art von Erkennen alle Vollkommenheit, Schnelligkeit und Scharfſinn aller früheren, jetzigen und der zukünftigen Menſchen. War auch dieſes menſchliche Erkennen an das leibliche Auge gebunden, ſo war es doch ſtaunenswerth und bewundernswürdig. Denn wenn es Menſchen gibt, die durch langes und mühſames Forſchen den Sinn eines Schreibenden aus neuerfundenen Schriftzügen und ungeſehenen Zeichen herausrathen, ſo ſieheſt du, o Jeſus! unter jedem Zeichen und jeder Figur — Alles. Wenn man von einzelnen Menſchen lieſt, welche die Gedanken der ſie Fragenden, ſelbſt wenn dieſelben in Gedanken ein Lied ſingen, aus einigen Zeichen an den Augen errathen, ſo erkenneſt du, o Jeſus! noch weit beſſer alle Gedanken aus jeder Bewegung der Augen. Ich kannte ein taubes Weib, das aus der Bewegung der Lippen ihrer Tochter Alles verſtand, was dieſe ſagte. Iſt dies durch lange Gewohnheit *möglich*, ſo gabeſt du, o Jeſus! der du alles zu Wiſſende wirklich

wußteſt, als der Meiſter aller Lehrmeiſter aus ganz kleinen und von uns unbeachteten Winken und Zeichen über das Innere und ſeine Gedanken ein ganz richtiges Urtheil. — Mit dieſer deiner menſchlich ganz vollkommenen, wiewohl immerhin noch beſchränkten und an ein Organ gebundenen Erkenntniß war jedoch ein abſolutes und unendliches Erkennen (visio) verbunden, vermöge deſſen du Alles und Jedes zugleich als Gott erkannteſt, Abweſendes und Gegenwärtiges, Vergangenheit und Zukunft, die Subſtanz der Dinge. Noch nie hat ein im Fleiſche Lebender außer dir, o Jeſus! die Subſtanz, die Weſenheit der Dinge geſehen. Du allein haſt Seele und Geiſt und Alles im Menſchen auf das Genaueſte geſehen. Wie nämlich das Erkenntnißvermögen des Menſchen mit dem ſinnlichen Sehvermögen ſo vereint iſt, daß der Menſch nicht bloß ſieht, als Thier, ſondern auch unterſcheidet und urtheilt als Menſch, ſo iſt das abſolute Erkennen in dir, o Jeſus! mit dem menſchlichen Erkenntnißvermögen vereinigt. . . . Wie in dem höhern Erkennen des Menſchen alle niedern Stufen des Erkennens, ſo ſind in dem göttlichen Erkennen alle Grade der geiſtigen Erkenntniß inbegriffen. So erkenne ich in Dir, o Jeſus! alle Vollkommenheit: die Vernunft iſt dem Verſtande oder dem discurſiven Erkennen, welches das Oberſte in der Sinnenerkenntniß iſt, übergeordnet; mit der Vernunft in ihrer höchſten Stufe iſt das göttliche Wort vereint. Dieſes Wort Gottes erleuchtet die Vernunft, wie das Sonnenlicht die Welt, es erleuchtet jeden Geiſt. Du biſt alſo allein der Höchſte unter allen Creaturen: Geſchöpf und Schöpfer, der geprieſen ſei!

23.

Jeſus iſt geſtorben, jedoch ohne Auflöſung der Vereinigung mit dem Leben.

O Jeſus, köſtliche Nahrung des Geiſtes, du erſcheinſt mir bewundernswerth, ſo oft ich dich innerhalb der Mauer des Paradieſes betrachte. Denn du biſt das menſchgewordene Wort Gottes und der gottgewordene Menſch (verbum enim Dei es humanatum et homo es deificatus). Du biſt jedoch keine Zuſammenſetzung aus Gott und dem Menſchen. Bei Zuſammengeſetztem iſt eine Proportion nothwendig, aber das Endliche ſteht in keiner Proportion zu dem Unendlichen. Du biſt auch nicht die Coincidenz des Schöpfers mit dem Geſchöpfe in der Weiſe, wie die Coincidenz bewirkt, daß eines zugleich ein Anderes iſt. Denn die menſchliche Natur iſt nicht die göttliche und umgekehrt. Denn die göttliche Natur iſt nicht veränderlich, geht nicht über in etwas Anderes. Man kann dich, o Jeſus! auch nicht eine zwiſchen der göttlichen und menſchlichen in der Mitte ſtehende Natur nennen, die an jeder derſelben participirte, denn die göttliche participirt nicht. Du, o Jeſus! wäreſt dann weder Gott noch

Menſch. Ich erkenne dich, o Herr Jeſus! über allen Verſtand als di
Eine Hypoſtaſe (video te — unum suppositum), weil du der Ein
Chriſtus biſt, wie ich auch ſehe, daß deine Eine menſchliche Seele, i
welcher eine zerſtörliche ſinnliche Natur enthalten iſt, in der geiſtigen un
zerſtörlichen Natur ihre Subſiſtenz habe (subsistere). Deine Seele wa
nicht zuſammengeſetzt aus Zerſtörlichem und Unzerſtörlichem, auch coincidir
das Sinnliche nicht mit dem Geiſtigen, wohl aber ſehe ich die geiſtig
Seele mit dem Körper durch die ſinnliche Kraft, welche den Körper be
lebt, vereinigt (video autem animam intellectualem uniri corpori pe
virtutem sensibilem, vivificantem corpus). Würde nun das geiſtig
Princip (anima intellectiva) die Belebung des Körpers unterlaſſen, ohn
daß ſie jedoch vom Körper ſich trennte, ſo wäre der Menſch todt, weil
das Leben fehlte (quia vita cessaret). Gleichwohl wäre der Körper
nicht vom Leben getrennt, da der Geiſt ſein Leben iſt. Wenn Jemand
mittelſt des Geſichts aufmerkſam einen Herankommenden unterſcheiden
will und ſeine Aufmerkſamkeit, indem er plötzlich von andern Gedanken
ganz in Anſpruch genommen iſt, aufhört, während das Auge immer noch
auf den Herankommenden gerichtet iſt, ſo wird das Auge nicht von der
Seele, wohl aber von der unterſcheidenden Aufmerkſamkeit der Seele ge
trennt. Würde mit jener Zerſtreutheit nicht bloß die unterſcheidende (dis-
cretiva), ſondern auch die ſinnliche (sensitiva vivificatio) Belebungskraft
des Auges aufhören, ſo wäre das Auge todt, weil es nicht belebt würde.
Gleichwohl wäre es nicht von dem geiſtigen Principe (a forma intellectiva)
getrennt, welches das Sein gibt, wie eine verdorrte Hand mit dem Principe
(formae), das den ganzen Körper zuſammenhält, auf dieſe Weiſe vereinigt
bleibt. Es gibt Menſchen, die den lebenden Geiſt zurückziehen können und
todt und empfindungslos zu ſein ſcheinen, wie der hl. Auguſtin angibt. In
dieſem Falle bleibt die geiſtige Natur mit dem Körper vereinigt, der
Körper behält ſein lebendes Princip, allein dieſes breitet ſich in Wirk-
lichkeit nicht in den Körper aus. Ich ſehe, daß ein ſolcher Menſch wahr-
haft todt iſt, weil ihm das Belebende fehlt (der Tod iſt der Mangel des
lebengebenden Princips), und doch wäre dieſer todte Körper nicht von ſeinem
Leben, das ſeine Seele iſt, getrennt. Auf dieſe Weiſe ſehe ich das ab-
ſolute Leben, welches Gott iſt, mit deinem menſchlichen Geiſte, o gütigſter
Jeſus! und durch dieſen mit deinem Körper unzertrennlich vereinigt. Denn
dieſe Vereinigung iſt die größtmögliche und eine trennbare Vereinigung
ſteht weit unter ihr. Es kann alſo und wird nie wahr ſein, daß die
göttliche Natur von deiner menſchlichen getrennt war, ſomit auch nicht
von der Seele und dem Körper, ohne welche die menſchliche Natur nicht
denkbar iſt. So wahr es iſt, daß deine Seele aufgehört hat, den Körper
zu beleben und du wahrhaftig in den Tod gegangen biſt, ſo gewiß iſt

es, daß dein Körper nie von der Wahrheit des Lebens getrennt wurde (quamvis verissimum sit, animam tuam desiisse corpus vivificare et te veraciter mortem subiisse et tamen nunquam a veritate vitae separatum). Wenn jener Prieſter, den Auguſtin erwähnt, was immer für eine Gewalt hatte, die Belebung aus dem Körper hinwegzunehmen, indem er ſie in die Seele zurückzog, wie wenn eine brennende Kerze in einem Zimmer lebend gedacht würde und die Strahlen ins Centrum ihres Lichtes zurückzöge d. h. nicht mehr ausſtrömen ließe, ohne jedoch aus dem Zimmer entfernt zu werden; was Wunder, wenn du, o Jeſus! die Gewalt hatteſt, da du das lebendige und freieſte Licht biſt, die belebende Seele zu geben und zu nehmen (vivificantem animam ponendi et tollendi)? Als du ſie weggeben wollteſt, erlitteſt du den Tod, als du ſie wieder nehmen wollteſt, biſt du durch eigene Kraft auferſtanden. Man ſagt nämlich, die Seele werde weggegeben, wenn der menſchliche Geiſt aufhört, zu beleben. Gibt er dieſe Verrichtung auf und trennt er ſich inſofern (quoad hoc) vom Körper, ſo iſt er deßhalb noch nicht ſchlechthin vom Körper getrennt.

Solches gibſt du mir ein, o Jeſus! um mir, dem Unwürdigſten, ſoweit ich es faſſen kann, zu zeigen, daß in dir die ſterbliche menſchliche Natur die Unſterblichkeit angezogen habe, auf daß alle Menſchen von gleicher menſchlicher Natur in dir Unſterblichkeit und göttliches Leben erlangen können. Was iſt ſüßer, was erfreulicher, als die Ueberzeugung, daß wir in dir, o Jeſus! Alles in unſrer Natur finden, der du allein Alles kannſt, auf das Freigebigſte mittheilſt und nichts uns vorwirfſt (et nil improperas). O unausſprechliche Liebe und Erbarmen! du, o Gott! die Güte ſelbſt, konnteſt deiner unbegrenzten Liebe und Güte nicht genügen, bis du dich ſelbſt uns gabeſt. Dies konnte nicht für dich paſſender, für uns zur Aufnahme leichter geſchehen, als indem du unſere Natur annahmſt, da wir zu deiner Natur nicht gelangen konnten. So kamſt du zu uns und dein Name iſt Jeſus, der in Ewigkeit geprieſene Heiland.

24.

Wie Jeſus das Wort des Lebens iſt.

Ich betrachte durch deine große und liebevolle Gnade dich, o mein Jeſus! wie du das Wort des Lebens verkündigſt und den göttlichen Samen ſichtlich in die Herzen der Zuhörer ausſtreuſt; ich ſehe, daß nur Diejenigen dich verlaſſen, welche nicht verſtehen, was des Geiſtes iſt. Bleiben ſie ich diejenigen Jünger, welche die Süßigkeit deiner das Innere bebenden Lehre ſchon zu verkoſten angefangen haben. In ihrer aller Namen t der Fürſt und oberſte aller Apoſtel, Petrus, das Bekenntniß abgegt: du haſt Worte des Lebens, und er wunderte ſich, daß Die, welche

das Leben zu erlangen ſuchen, von dir weggehen. Paulus vernahm von dir, o Jeſus! in der Entzückung Worte des Lebens, und von da an vermochte nicht Verfolgung, nicht Schwert und Hunger ihn von dir zu trennen. Niemand hat je dich verlaſſen, der die Worte des Lebens verkoſtet hat. Wer kann einen Bären vom Honig hinwegbringen, wenn dieſer einmal die Süßigkeit verkoſtet hat? Wie groß iſt die Süßigkeit der Wahrheit, die das freudigſte Leben gewährt, weit über alle körperliche Freude? Was iſt ſtärker, als die Liebe, aus der alles Liebenswürdige ſtammt? Wenn das Band der irdiſchen Liebe bisweilen ſo ſtark iſt, daß ſelbſt die Furcht vor dem Tode es nicht zerreißen kann, wie feſt muß dann das Band jener Liebe ſein, aus der alle Liebe ſtammt! Es befremdet mich nicht, daß andere deiner Streiter, o Jeſus! die grauſamſten Strafen für nichts geachtet haben, nachdem du dich ihnen als Nahrung des Lebens hingegeben haſt. O Jeſus, meine Liebe! du haſt den Samen des Lebens auf den Acker der Gläubigen ausgeſäet und mit dem Zeugniß deines Blutes begoſſen; durch den leiblichen Tod haſt du gezeigt, die Wahrheit ſei das Leben des vernünftigen Geiſtes. Der Same wuchs in gutem Erdreiche und gab reiche Frucht .... Weil der vernünftige Geiſt nicht durch den Einfluß des Himmels (der Himmelsbewegung) bedingt wird (necessitatur), ſondern ganz frei iſt, ſo gelangt er, wenn er ſich nicht dem Einfluſſe des Wortes Gottes unterwirft, nicht zur Vollendung, wie ein freier Schüler, der ſein eigener Herr iſt, wenn er ſich nicht dem Worte des Lehrers im Glauben unterwirft, nicht zur Vollkommenheit gelangt; er muß dem Lehrer glauben und ihn hören. Durch das Wort Gottes vervollkommnet ſich der Geiſt, wächst und wird beſtändig fähiger und dem Worte ähnlicher. Dieſe Vervollkommnung, welche aus dem Worte kommt, aus dem auch das Sein hervorgeht, iſt nicht eine vergängliche, ſondern eine gottähnliche Vervollkommnung, wie die Vollendung des Goldes nicht eine vergängliche, ſondern eine himmelsähnliche (coelestiformis) (aus dem Einfluſſe des Sonnenlichts) iſt. Jeder Geiſt muß im Glauben ſich dem Worte Gottes unterwerfen, mit der größten Aufmerkſamkeit die innere (internam) Lehre des höchſten Lehrmeiſters anhören, und hörend, was der Herr durch das Wort zu ihm redet, wird er vollkommen werden. Daher haſt du, o einziger Lehrmeiſter Jeſus! verkündet, der Glaube ſei Jedem, der zum Quell des Lebens gelangen wolle, nothwendig, nach dem Grade des Glaubens richte ſich die Einwirkung der göttlichen Gnade. Nur zwei Stücke haſt du gelehrt, Erlöſer! Glaube und Liebe. Durch den Glauben gelangt der Chriſt zum Worte, durch die Liebe wird er mit ihm vereint; je mehr er ſich naht, deſto mehr wächst ſeine Kraft, und je mehr er liebt, deſto mehr gründet er ſich im Lichte des Wortes (duo tantum docuisti, Christe salvator, fidem et dilectionem. Per fidem accedit intellectus

verbum, per dilectionem unitur ei. Quantum accedit, tantum in tute augetur, et quantum diligit, tantam figitur in luce ejus). Das ort Gottes iſt innerlich; man darf es nicht außer ſich ſuchen, denn erlich wirſt du es finden und im Glauben dich ihm nahen. Ihm nahe kommen, kannſt du durch Gebet erlangen, denn das Wort wird durch ittheilung ſeines Lichtes den Glauben erhöhen.

Ich danke dir, o Jeſus! daß ich durch deine Erleuchtung bis daher angt bin. In deinem Lichte erkenne ich das Licht meines Lebens: du, Wort, gibſt allen Glaubenden das Leben und vollendeſt Alle, die da en. Gibt es eine kürzere und wirkſamere Lehre als dieſe, o guter ſus? du willſt nur Glauben und gebieteſt nur Liebe. Was iſt bter, als Gott glauben (credere Deo)? Was iſt ſüßer, als ihn lieben? ie ſüß iſt dein Joch, wie leicht deine Bürde, einziger Lehrer! Wer deine hre beobachtet, dem verſprichſt du alles Erſehnte, du verlangſt nichts, as dem Glauben ſchwer, nichts, was der Liebe zu verweigern wäre. as ſind die Verheißungen an deine Jünger, ſie ſind wahr, weil du die ahrheit biſt, die nur Wahres verſprechen kann. Ja, dich ſelbſt ver- richſt du, der du die Vollkommenheit eines jeden der Vollkommenheit ähigen biſt. Lob, Ehre und Dank ſei dir in alle Ewigkeit!

25.

Jeſus iſt die Vollendung (consummatio).

Was iſt es, o Herr! was du dem Geiſte des Menſchen, den du zur ollkommenheit führſt, einſenkſt? Iſt es nicht dein guter Geiſt, der ne Wirkſamkeit iſt, die Tugend aller Tugenden, die Vollkommenheit r Vollkommenen? Er iſt es, der Alles bewirket. Wie die Kraft des onnenlichts in die Vegetation herabſteigt und dieſelbe zur Vollkom- nheit bringt, ſo daß durch ein ganz zuträgliches Auskochen der himm- chen Wärme mittelſt eines guten Baumes eine gute Frucht hervor- mmt, ſo kommt dein Geiſt, o Gott! in den Geiſt eines guten Menſchen d bringt durch die Wärme der göttlichen Liebe die Anlage zur Tugend n Auskochen und zur Vollkommenheit, ſo daß eine liebliche Frucht ent- ht. Die Erfahrung zeigt, daß dieſer einfache, in ſeiner Kraft unend- e Geiſt auf vielfache Weiſe aufgenommen werde. Bei dem Einen be- rkt er die Gabe der Weiſſagung, bei dem Andern die der Auslegung, dem Andern die der Wiſſenſchaft u. ſ. f. Seine verſchiedenen Gaben d geiſtige Vollkommenheiten, wie dieſelbe Sonnenwärme in verſchiedenen umen verſchiedene Früchte zur Reife bringt. Ich ſehe, o Herr! daß n Geiſt keinem Geiſte fehlen könne, denn er iſt der Geiſt der Geiſter, Bewegung aller Bewegungen, er erfüllt den Erdkreis. Er ordnet les, was keinen vernünftigen Geiſt hat, durch die geiſtige Natur (per

das Leben zu erlangen ſuchen, von dir weggehen. Paulus vernahm von dir, o Jeſus! in der Entzückung Worte des Lebens, und von da an vermochte nicht Verfolgung, nicht Schwert und Hunger ihn von dir zu trennen. Niemand hat je dich verlaſſen, der die Worte des Lebens verkoſtet hat. Wer kann einen Bären vom Honig hinwegbringen, wenn dieſer einmal die Süßigkeit verkoſtet hat? Wie groß iſt die Süßigkeit der Wahrheit, die das freudigſte Leben gewährt, weit über alle körperliche Freude? Was iſt ſtärker, als die Liebe, aus der alles Liebenswürdige ſtammt? Wenn das Band der irdiſchen Liebe bisweilen ſo ſtark iſt, daß ſelbſt die Furcht vor dem Tode es nicht zerreißen kann, wie feſt muß dann das Band jener Liebe ſein, aus der alle Liebe ſtammt! Es befremdet mich nicht, daß andere deiner Streiter, o Jeſus! die grauſamſten Strafen für nichts geachtet haben, nachdem du dich ihnen als Nahrung des Lebens hingegeben haſt. O Jeſus, meine Liebe! du haſt den Samen des Lebens auf den Acker der Gläubigen ausgeſäet und mit dem Zeugniß deines Blutes begoſſen; durch den leiblichen Tod haſt du gezeigt, die Wahrheit ſei das Leben des vernünftigen Geiſtes. Der Same wuchs in gutem Erdreiche und gab reiche Frucht .... Weil der vernünftige Geiſt nicht durch den Einfluß des Himmels (der Himmelsbewegung) bedingt wird (necessitatur), ſondern ganz frei iſt, ſo gelangt er, wenn er ſich nicht dem Einfluſſe des Wortes Gottes unterwirft, nicht zur Vollendung, wie ein freier Schüler, der ſein eigener Herr iſt, wenn er ſich nicht dem Worte des Lehrers im Glauben unterwirft, nicht zur Vollkommenheit gelangt; er muß dem Lehrer glauben und ihn hören. Durch das Wort Gottes vervollkommnet ſich der Geiſt, wächst und wird beſtändig fähiger und dem Worte ähnlicher. Dieſe Vervollkommnung, welche aus dem Worte kommt, aus dem auch das Sein hervorgeht, iſt nicht eine vergängliche, ſondern eine gottähnliche Vervollkommnung, wie die Vollendung des Goldes nicht eine vergängliche, ſondern eine himmelsähnliche (coelestiformis) (aus dem Einfluſſe des Sonnenlichts) iſt. Jeder Geiſt muß im Glauben ſich dem Worte Gottes unterwerfen, mit der größten Aufmerkſamkeit die innere (internam) Lehre des höchſten Lehrmeiſters anhören, und hörend, was der Herr durch das Wort zu ihm redet, wird er vollkommen werden. Daher haſt du, o einziger Lehrmeiſter Jeſus! verkündet, der Glaube ſei Jedem, der zum Quell des Lebens gelangen wolle, nothwendig, nach dem Grade des Glaubens richte ſich die Einwirkung der göttlichen Gnade. Nur zwei Stücke haſt du gelehrt, Erlöſer! Glaube und Liebe. Durch den Glauben gelangt der Chriſt zum Worte, durch die Liebe wird er mit ihm vereint; je mehr er ſich naht, deſto mehr wächst ſeine Kraft, und je mehr er liebt, deſto mehr gründet er ſich im Lichte des Wortes (duo tantum docuisti, *Christe salvator*, fidem et dilectionem. Per fidem accedit intellectus

endlich liebe. Du führst mich in die Entzückung, daß ich über mich selbst hinauskomme und in der Glorie den Ort zum voraus sehe, zu welchem du mich einladest. Viele schmackhafte Genüsse, die mich durch ihren Wohlgeruch fesseln, zeigst du mir; einen Schatz von Reichthum, Leben, Freude, Schönheit läßt du mich schauen. Die Quelle, aus der alles Ersehnte in Natur und Kunst fließet, deckst du mir auf. Nichts bleibt mir Geheimniß. Die Ader der Liebe, des Friedens und der Ruhe verbirgst du mir nicht. Alles bietest du mir Armen an, den du aus Nichts erschaffen hast. Was zögere ich also? warum eile ich nicht, mit Wohlgerüchen gesalbt von meinem Christus, warum eile ich nicht in die Freude meines Herrn? Was hält mich zurück? Hemmte mich bisher die Unkenntniß deiner, o Herr! und die eitle Weltfreude, so soll sie mich fortan nicht mehr hemmen. Ich will, o Herr! weil du mir die Kraft, es zu wollen, gibst, die Dinge dieser Welt verlassen, weil auch die Welt mich verlassen will. Ich eile zum Ziele, ich habe die Laufbahn beinahe vollendet; ich komme der Welt mit dem Lebewohl zuvor, und schmachte nach der Krone. Ziehe mich zu dir, o Herr! Niemand kann zu dir gelangen, außer von dir gezogen. Gezogen von dir löse ich mich los von dieser Welt und vereinige mich mit dir, dem absoluten Gott, in der Glorie des ewigen Lebens. Amen.

Gespräch über das Seinkönnen.

(De Possest.)

Die Sprechenden sind: Bernhard, Johann, der Cardinal.

Bernhard. Da wir die längst ersehnte Gelegenheit haben, den Cardinal zu sprechen, und es ihm nicht lästig fällt, einen längst erwogenen Gedanken mitzutheilen, so bringe Du, mein Abt Johannes! um ihn anzuregen, Etwas aus seiner Philosophie zur Sprache. So angeregt wird er uns ohne Zweifel willkommenen Aufschluß geben. Johannes. Mich hat er schon oft gehört; wenn Du die Anregung gibst, wird er schneller entgegenkommen, da er Dich gerne sieht und lieb hat. Ich werde dabei nicht fehlen. Treten wir näher zum Feuer (Kamin)! Sieh ihn dort auf seinem Sitze, bereit, Deinen Wünschen zu entsprechen. Cardinal. Tretet näher! die ungewöhnliche Kälte fesselt uns und entschuldigt es, wenn wir uns am Kamine zusammensetzen. Bernhard. Da die Zeit drängt, gehorchen wir Deinem Befehle. Cardinal. Ihr habt vielleicht einen Zweifel, da ihr so nachdenklich seid. Machet mich zum Genossen eurer Studien! Johannes. Wir haben allerdings Zweifel, welche Dir Bernhard vorlegen wird. Cardinal. Gut. Bernhard. Ich stieß auf den Brief des Apostel Paulus an die Römer und las dort,

daß Gott den Menſchen Das offenbart, was ihnen von ihm bekannt iſt. Dies geſchehe in der Weiſe, daß das Unſichtbare von ihm durch Erſchaffung der Welt erkannt werde, ſeine ewige Macht und Gottheit. Darüber wünſchen wir von Dir eine Aufhellung zur erhalten. Cardinal. Wer kann den Sinn des Paulus beſſer geben als Paulus? Das Unſichtbare, ſagt er anderswo, iſt das Ewige, die zeitlichen Dinge ſind Abbilder des Ewigen. Wenn alſo das, was erſchaffen iſt, erkannt wird, ſo wird das Unſichtbare an Gott erkannt: ſeine Ewigkeit, Kraft und Gottheit. So iſt die Erſchaffung der Welt eine Offenbarung Gottes. Bernhard. Wir ſtaunen beide darüber, daß das Unſichtbare geſchaut werden kann. Cardinal. Es wird unſichtbar geſchaut. Bernhard. Wie wird dieſes Schauen aus der unſichtbaren Welt entwickelt? Cardinal. Ich weiß, daß, was ich mit den Augen ſehe, nicht aus ſich ſelbſt iſt; es muß von einer höhern Kraft, und dieſe muß ewig, aus ſich ſelbſt ſein. Bernhard. Der Apoſtel ſcheint aber doch noch einen tiefern Sinn mit ſeinen Worten zu verbinden, zu einer fruchtbarern Erkenntniß Gottes. Das eröffne uns! Cardinal. Da jedes Exiſtirende das ſein kann, was es wirklich iſt, ſo erkennen wir die abſolute Actualität als diejenige, durch welche die wirklichen Dinge das ſind, was ſie ſind; wie wenn unſer Auge etwas Weißes ſieht, wir das Weißſein geiſtig ſchauen, ohne welches das Weiße nicht weiß iſt. Da nun die Actualität wirklich iſt, ſo kann ſie auch ſein, weil das Nichtſeinkönnende auch nicht iſt. Das abſolute Seinkönnen kann nichts anderes ſein, als das Können und die abſolute Actualität nichts anderes als das Wirkliche. Das abſolute Seinkönnen kann auch nicht vor der Wirklichkeit ſein, wie wir ſagen, die Möglichkeit gehe der Wirklichkeit voran. Denn wie wäre ſie zur Wirklichkeit geworden, außer durch die Wirklichkeit? Denn wenn das Werdenkönnen ſich ſelbſt in Wirklichkeit ſetzte, ſo wäre es wirklich, bevor es wirklich iſt. Es geht daher die abſolute Möglichkeit, durch welche das, was wirklich iſt, wirklich ſein kann, der Wirklichkeit nicht voran, noch folgt ſie ihr nach, denn wie könnte die Wirklichkeit ſein, wenn die Möglichkeit nicht wäre? Es ſind alſo gleich ewig die abſolute Möglichkeit, Wirklichkeit und die Verbindung Beider. Es gibt aber nicht mehrere Ewige, ſondern ſie ſind ſo ewig, daß ſie die Ewigkeit ſelbſt ſind. Leuchtet dies Euch ein? Bernhard. Allerdings. Cardinal. So gehe ich weiter meinem Ziele zu. Ich nenne dieſe Ewigkeit den glorreichen Gott und ſage: wir kennen nun Gott vor der Wirklichkeit, ſoferne dieſe von der Möglichkeit unterſchieden iſt, und vor der Möglichkeit, unterſchieden von der Wirklichkeit, als das einfache Princip der Welt. Alles, was nach ihm iſt, exiſtirt im Unterſchiede der Möglichkeit und Wirklichkeit; ſo daß Gott allein das iſt, was

ndlich liebe. Du führſt mich in die Entzückung, daß ich über mich ſelbſt inauskomme und in der Glorie den Ort zum voraus ſehe, zu welchem u mich einladeſt. Viele ſchmackhafte Genüſſe, die mich durch ihren Wohlruch feſſeln, zeigſt du mir; einen Schatz von Reichthum, Leben, Freude, chönheit läßt du mich ſchauen. Die Quelle, aus der alles Erſehnte Natur und Kunſt fließet, deckſt du mir auf. Nichts bleibt mir Geeimniß. Die Aber der Liebe, des Friedens und der Ruhe verbirgſt du ir nicht. Alles bieteſt du mir Armen an, den du aus Nichts erſchaffen aſt. Was zögere ich alſo? warum eile ich nicht, mit Wohlgerüchen gelbt von meinem Chriſtus, warum eile ich nicht in die Freude meines Herrn? Was hält mich zurück? Hemmte mich bisher die Unkenntniß einer, o Herr! und die eitle Weltfreude, ſo ſoll ſie mich fortan nicht mehr hemmen. Ich will, o Herr! weil du mir die Kraft, es zu wollen, gibſt, die Dinge dieſer Welt verlaſſen, weil auch die Welt mich verlaſſen will. Ich eile zum Ziele, ich habe die Laufbahn beinahe vollendet; ich komme der Welt mit dem Lebewohl zuvor, und ſchmachte nach der Krone. Ziehe mich zu dir, o Herr! Niemand kann zu dir gelangen, außer von dir gezogen. Gezogen von dir löſe ich mich los von dieſer Welt und vereinige mich mit dir, dem abſoluten Gott, in der Glorie des ewigen Lebens. Amen.

Geſpräch über das Seinkönnen.

(De Possest.)

Die Sprechenden ſind: Bernhard, Johann, der Cardinal.

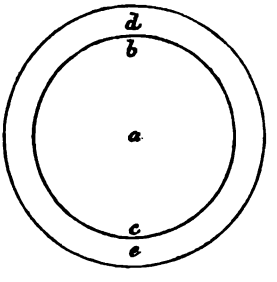
Bernhard. Da wir die längſt erſehnte Gelegenheit haben, den Cardinal zu ſprechen, und es ihm nicht läſtig fällt, einen längſt erwogenen Gedanken mitzutheilen, ſo bringe Du, mein Abt Johannes! um ihn anzuregen, Etwas aus ſeiner Philoſophie zur Sprache. So angeregt wird er uns ohne Zweifel willkommenen Aufſchluß geben. Johannes. Mich hat er ſchon oft gehört; wenn Du die Anregung gibſt, wird er ſchneller entgegenkommen, da er Dich gerne ſieht und lieb hat. Ich werde dabei nicht fehlen. Treten wir näher zum Feuer (Kamin)! Sieh ihn dort auf ſeinem Sitze, bereit, Deinen Wünſchen zu entſprechen. Cardinal. Tretet näher! die ungewöhnliche Kälte feſſelt uns und entſchuldigt es, wenn wir uns am Kamine zuſammenſetzen. Bernhard. Da die Zeit dringt, gehorchen wir Deinem Befehle. Cardinal. Ihr habt vielleicht einen Zweifel, da ihr ſo nachdenklich ſeid. Machet mich zum Genoſſen eurer Studien! Johannes. Wir haben allerdings Zweifel, welche Dir Bernhard vorlegen wird. Cardinal. Gut. Bernhard. Ich lieſ auf den Brief des Apoſtel Paulus an die Römer und las dort,

daß Gott den Menſchen Das offenbart, was ihnen von ihm bekannt iſt. Dies geſchehe in der Weiſe, daß das Unſichtbare von ihm durch Erſchaffung der Welt erkannt werde, ſeine ewige Macht und Gottheit. Darüber wünſchen wir von Dir eine Aufhellung zur erhalten. **Cardinal.** Wer kann den Sinn des Paulus beſſer geben als Paulus? Das Unſichtbare, ſagt er anderswo, iſt das Ewige, die zeitlichen Dinge ſind Abbilder des Ewigen. Wenn alſo das, was erſchaffen iſt, erkannt wird, ſo wird das Unſichtbare an Gott erkannt: ſeine Ewigkeit, Kraft und Gottheit. So iſt die Erſchaffung der Welt eine Offenbarung Gottes. **Bernhard.** Wir ſtaunen beide darüber, daß das Unſichtbare geſchaut werden kann. **Cardinal.** Es wird unſichtbar geſchaut. **Bernhard.** Wie wird dieſes Schauen aus der unſichtbaren Welt entwickelt? **Cardinal.** Ich weiß, daß, was ich mit den Augen ſehe, nicht *aus ſich ſelbſt* iſt; es muß von einer höhern Kraft, und dieſe muß ewig, aus ſich ſelbſt ſein. **Bernhard.** Der Apoſtel ſcheint aber doch noch einen tiefern Sinn mit ſeinen Worten zu verbinden, zu einer fruchtbarern Erkenntniß Gottes. Das eröffne uns! **Cardinal.** Da jedes Exiſtirende das ſein kann, was es *wirklich* iſt, ſo erkennen wir die abſolute Actualität als diejenige, durch welche die wirklichen Dinge das ſind, was ſie ſind; wie wenn unſer Auge etwas Weißes ſieht, wir das Weißſein geiſtig ſchauen, ohne welches das Weiße nicht weiß iſt. Da nun die Actualität wirklich iſt, ſo *kann* ſie auch ſein, weil das Nichtſeinkönnende auch nicht iſt. Das *abſolute Seinkönnen* kann nichts anderes ſein, als das Können und die abſolute Actualität nichts anderes als das Wirkliche. Das abſolute Seinkönnen kann auch nicht vor der Wirklichkeit ſein, wie wir ſagen, die Möglichkeit gehe der Wirklichkeit voran. Denn wie wäre ſie zur Wirklichkeit geworden, außer durch die Wirklichkeit? Denn wenn das Werdenkönnen ſich ſelbſt in Wirklichkeit ſetzte, ſo wäre es wirklich, bevor es wirklich iſt. Es geht daher die abſolute Möglichkeit, durch welche das, was wirklich iſt, wirklich ſein kann, der Wirklichkeit nicht voran, noch folgt ſie ihr nach, denn wie könnte die Wirklichkeit ſein, wenn die Möglichkeit nicht wäre? Es ſind alſo *gleich ewig* die *abſolute Möglichkeit*, *Wirklichkeit* und die *Verbindung Beider*. Es gibt aber nicht mehrere Ewige, ſondern ſie ſind ſo ewig, daß ſie die Ewigkeit ſelbſt ſind. Leuchtet dies Euch ein? **Bernhard.** Allerdings. **Cardinal.** So gehe ich weiter meinem Ziele zu. Ich nenne dieſe Ewigkeit den glorreichen Gott und ſage: wir kennen nun Gott *vor* der Wirklichkeit, ſoferne dieſe von der Möglichkeit unterſchieden iſt, und vor der Möglichkeit, unterſchieden von der Wirklichkeit, als das einfache Princip der Welt. Alles, was *nach* ihm iſt, exiſtirt im Unterſchiede der *Möglichkeit* und Wirklichkeit; ſo daß *Gott allein das iſt*, was

sein kann, keineswegs aber die Creatur, da Möglichkeit und Wirklichkeit nicht in ihr, sondern nur in ihrem Principe Eins sind [1]). Bernhard. Halte ein wenig ein, Vater! und löse mir einen Zweifel. Kann man nicht auch von Sonne, Mond und jedem Dinge sagen, daß es das ist, was es sein kann? Cardinal. Ich rede in absoluten und generellsten Ausdrücken, wie wenn ich sagte: da Möglichkeit und Wirklichkeit in Gott Eins sind, so ist Gott alles das wirklich, von welchem das Seinkönnen ausgesagt werden kann, denn nichts kann sein, was nicht Gott ist. Nicht so ist es bei der Sonne, obwohl sie wirklich ist, was sie sein kann, so kann sie doch anders sein, als sie wirklich ist. Sie kann nicht überall sein, sie könnte größer oder kleiner sein ꝛc. Bernhard. Fahre weiter, Vater! denn es ist klar, daß keine Creatur wirklich alles Das ist, was sein kann; da Gottes Schöpferkraft durch die Schöpfung nicht erschöpft ist, daß er nicht aus einem Steine einen Menschen erschaffen, jede Qualität vermehren oder vermindern, jede Creatur in eine andere und wieder andere verwandeln könnte. Cardinal. Richtig. Da also Gott alles Mögliche wirklich ist, so ist er complicite Alles. Alles, was irgendwie ist, oder sein kann, ist in ihm als dem Principe enthalten, alles Erschaffene oder noch zu Erschaffende wird aus ihm entfaltet. Substanzen, Qualitäten ꝛc. sind in Gott Gott, wie sie entfaltet als Creatur Welt sind. Johann. So ist denn Gott groß. Cardinal. Allerdings, und zwar so groß, daß er die absolute Größe ist, die weder größer noch kleiner sein kann, somit die absolute Gleichheit des Seins. Eben so ist er die absolute Schönheit, Güte, Bewegung ꝛc. Gott ist aber in der Weise Alles in Allem, daß er nicht Eines mehr ist als das Andere, weil er nicht so Eines ist, daß er nicht zugleich ein Anderes wäre. Johann. Siehe zu, daß Du Dir nicht widersprichst, wenn Du sagtest, Gott sei Alles und zugleich, er sei nicht die Sonne. Cardinal. Ich sage, Gott sei die Sonne, aber nicht in der Seinsweise, wie diese Sonne ist; das Sonnesein fehlt ihm nicht, aber er ist es in der vollkommensten, der göttlichen Weise. So hat die Hand ihr vollkommeneres Sein in der Seele, als in der Hand, weil in der Seele Leben ist, während die Hand für sich todt ist; wiewohl ich damit nicht sagen will, daß Gott die Weltseele ist. Am treffendsten ka[illegible] mit Einem Worte:

1) Ita ut solus Deus [illegible] entium quaecunque creatura, cum [illegible] Um den Unterschied zwischen dem [illegible] müssen wir übersetzen: [illegible] während der Satz: [illegible] was sie sein kann

Possest, das Können und Sein benannt werden. Als daher Gott im Anfang die Kenntniß seiner selbst offenbaren wollte, sprach er: ich bin der Alles Könnende (omnipotens) Gott, d. h. ich bin die Wirklichkeit aller Möglichkeit. Dieser Name führt die Speculation über alle Sinnen-, Verstandes- und Vernunfterkenntniß zur mystischen Anschauung, wo das Ende aller aufsteigenden Erkenntniß und der Anfang der Offenbarung des unbekannten Gottes ist. Der Geist hofft auf dieser Stufe in demüthigstem Verlangen von Gott erleuchtet zu werden, um ihn, den Unsichtbaren, so weit zu sehen, als er sich ihm offenbaret. So verstehe ich das besprochene Wort des Apostels .... Bernhard. Wir wünschen nun noch eine Veranschaulichung, besonders wie das Ewige Alles zugleich und das ewige Jetzt ist. Cardinal. Ich will es versuchen. Denkt man sich den Kreis b c in der möglichst schnellen Bewegung um a, so würde er dem festen Kreis d e an Ruhe gleich kommen. Die entgegengesetzten Punkte b, c wären immer bei d und zugleich immer bei e; eben so alle zwischen b und c liegenden Punkte. Der ganze Kreis, wie groß er auch sein möchte, wäre also in jedem Augenblicke bei dem Punkte d und bei jedem Punkte des Kreises d e.



Bezeichnet nun der Kreis b c die Ewigkeit, d e die Zeit, so ist klar, daß es kein Widerspruch ist, daß die Ewigkeit zugleich ganz in jedem Zeitpunkte ist und Gott ganz in Allem und alle Zeitdistanzen in Gott lautere Gegenwart sind (denn wenn im beweglichen Kreise b zu d kommt, so ist es zugleich bei e). Ihr könnt nun auch die Theologen in Einklang bringen, wenn die Einen sagen, die Weisheit, welche Gott ist, sei beweglicher als Alles, sie durchdringe Alles, während die Andern behaupten, das Grundprincip sei fest, unbeweglich, in beständiger Ruhe, wenn es gleich Allem Bewegung verleihe .... Aus dem Gesagten sehet Ihr auch, daß auch das Nichtsein, da es durch den Allmächtigen sein kann, in der unendlichen Möglichkeit, im Possest enthalten ist. Nichtsein ist in Gott — Alles sein. Eben darum ist Gott die absolute Nothwendigkeit, weil er nicht — nicht sein kann. Bernhard. Weil die Welt erschaffen werden konnte, so war auch immer die Möglichkeit ihres Seins. Dies ist aber in den sinnlichen Dingen die Materie. Die Materie ist also ewig. Johann. Dein Beweis geht nicht richtig voran. Denn die unerschaffene Möglichkeit ist das Können und Sein (Possest). Dieses ist der ein Grund alles Seins. Bedurfte das absolute Können der Materie, so *wäre es nicht* das Können und Sein selbst. Denn daß der Mensch

ſeinem Machenkönnen der Materie bedarf, rührt daher, weil er nicht das Können und Sein iſt, in welchem Machen und Werden das Können ſelbſt iſt. Cardinal. Der Abt hat Recht. Johann. Kein Verſtand faßt die abſolute Möglichkeit, nur ſie ſelbſt begreift ſich und in ſich Alles. Cardinal. Wenn ſie nicht das Könnengeſehenwerden in Wirklichkeit ſetzt durch Offenbarung ihrer ſelbſt, ſo wird ſie nicht geſehen. Es gibt aber einen Offenbarenden, es iſt Jeſus Chriſtus. Er zeigt in ſich den Vater, und wer es verdient, ihn, den Sohn, zu ſehen, ſieht auch den Vater. Johann. Du willſt vielleicht ſagen, denen werde der Vater gezeigt, in welchen Chriſtus durch den Glauben wohnt. Cardinal. Chriſtus kann in Niemand durch den Glauben wohnen, wenn er nicht den Geiſt der Wahrheit hat, der Alles lehrt. Der Geiſt Chriſti wird in den Chriſto Gleichförmigen ausgegoſſen und iſt der Geiſt der Liebe, den nur beſitzt, wer über die Welt ſich erhebt. In dieſem Geiſte wenden wir uns in zweifelloſem Glauben, der von Liebe belebt iſt, im inſtändigen Gebete, an Chriſtus, der den Seinigen nichts verweigert. Bernhard. Dieſe großen Wahrheiten haſt Du uns eben ſo kurz als klar dargelegt. Ich wünſche nur von Dir, Vater! noch Etwas über die heiligſte Trinität zu hören, um über alle wichtigen Wahrheiten eine beruhigende Einſicht zu haben .... Cardinal. Ohne Möglichkeit, Wirklichkeit und Verbindung von Beiden iſt nichts und kann nichts ſein. Keines von dieſen dreien darf fehlen. Wie wäre etwas, wenn es nicht ſein könnte? Wie wäre es, wenn es nicht wirklich wäre? Wenn es ſein könnte, aber nicht wäre, ſo wäre es nicht. Dieſes dreieinige Princip hat ſeinen Widerſchein in allen Weſen. Die Dreieinigkeit der endlichen Weſen als endlicher iſt aber nach dem dreieinigen Urprincipe, dieſes alſo ewig. Johann. Da aber der chriſtliche Glaube lehrt, daß die Perſon des Vaters = des abſoluten Könnens eine andere ſein als die des Sohnes = des abſoluten Seins, und wieder eine andere der heilige Geiſt = die abſolute Verbindung und Liebe Beider, wie iſt dies zu denken? Cardinal. Das „Andere“ iſt hier nicht ein (concretes) Andersſein, da ja die Dreieinigkeit nicht von einem Andern, ſondern durch ſich iſt. Sondern das Sein (der Sohn) ſetzt das Können, die Möglichkeit (= Vater) voraus, während die Möglichkeit nichts vorausſetzt. Sehe ich daher Gott, der keinen Grund ſeiner ſelbſt vorausſetzt, und Gott, der einen Grund ſeiner ſelbſt vorausſetzt, und Gott, der aus Beiden hervorgeht, und ſehe ich darum doch nicht drei Götter, ſondern die Einheit der Gottheit in der Dreiheit, ſo zweifle ich nicht, daß das, was ich ſo im Unterſchiede ſehe, in der unterſchiedsloſen Gottheit wahrer und vollkommener ſei, als ich es ſehe. Wie ich daher ſehe, daß das abſolute Können in der Ewigkeit — ewig iſt und das Sein

des ewigen Könnens nur aus dem ewigen Können iſt, ſo glaube ich, daß das ewige Können ein ewiges Fürſichſein, Hypoſtaſe, habe und durch ſich ſei, daß von Gott dem Vater, der durch ſich iſt, gezeugt werde Gott, der Alles, was er iſt, durch die Allmacht des Vaters iſt, ſo daß der Sohn der Allmacht Alles das iſt, was der Vater kann (vermag), ſomit allmächtig aus dem abſoluten Können, aus welchen Beiden hervorgeht die Verbindung der Allmacht und des Allmächtigen. Ich ſehe demnach Gott ewiglich und denſelben Gott von Gott ewiglich und denſelben Gott aus beiden ewig hervorgehen. Wie daher die Vollkommenheit des Grundes verlangt, daß er Einer ſei, ſo verlangt ſie in Wahrheit, daß er dreieinig ſei. Die Einheit wäre nicht die vollkommenſte, wenn ſie nicht Alles in ſich faßte, was zum vollkommenſten Princip nothwendig iſt, und dies wird durch die Dreiheit ausgedrückt. Die Dreiheit wäre nicht vollkommen, wenn ſie nicht Einheit wäre. Die Einheit Gottes iſt nicht eine mathematiſche, ſondern eine wahre und lebendige, welche Alles in ſich faßt und zwar muß die Möglichkeit, um die vollkommenſte zu ſein, das Sein und die Verbindung beider in ſich faſſen, ſo das vollkomenſte Sein — die Möglichkeit und die Verbindung Beider, die vollkommenſte Verbindung endlich die Möglichkeit und das Wirkliche. Auch die Dreiheit iſt keine mathematiſche, ſondern eine lebendige Correlation. Ohne das dreieinige Leben gibt es keine ewige Freude und höchſte Vollkommenheit. Das Lebenkönnen muß ſo allmächtig ſein, daß es aus ſich das Leben ſeiner ſelbſt erzeugt, und aus beiden hervorgeht der Geiſt der Liebe und die ewige Freude. — Das ſind die Lehren jener gelehrten Unwiſſenheit, die zu dem Unausſprechlichen hinſtrebt..... Johannes. Ich fürchte unbeſcheiden und läſtig zu werden, ſonſt würde ich noch um eine weitere Belehrung bitten. Cardinal. Bittet nur Beide; dieſe Unterredungen ermüden mich nicht, ſondern ſind mir ein großes Vergnügen. Iſt alſo noch etwas übrig, ſo habet keine Nachſicht mit mir, da ich vielleicht ein andersmal weniger Muße finde. Johannes. Unter Unzähligem, was ich zu hören wünſche, habe ich vornämlich die Eine Frage, warum wir die göttliche Allmacht auf negativem Wege beſſer erreichen.... Cardinal. Nehmen wir die erſte aller Negationen: nicht ſein, haben wir hier nicht eine Vorausſetzung und eine Verneinung? Johannes. Allerdings, ſie ſetzt das Sein voraus und verneint es. Cardinal. Das Sein, welches ſie vorausſetzt, iſt alſo vor der Verneinung. Johannes. So iſt es. Cardinal. Das Sein alſo, welches von der Negation vorausgeſetzt wird, iſt ewig, denn es iſt vor dem Nichtſein, und jenes Sein, welches negirt wird, hat nach dem Nichtſein ſeinen Anfang. Johannes. Nothwendig.

Cardinal. Die Negation, welche das Sein trifft, negirt alſo jenes vorausgeſetzte Sein, was nichts Anderes heißt, als daß das Sein nach dem Nichtſein nicht das ewige und unausſprechliche Sein iſt. Johannes. Ich kann das nicht läugnen. Cardinal. So ſehe ich denn auf dieſe Weiſe Gott wahrhaftiger, als die Welt. Denn ich ſehe die Welt nur in Verbindung mit dem Nichtſein, negativ, wie wenn ich ſagte: ich ſehe die Welt als das Nicht-Gottſein, Gott aber ſehe ich vor dem Nichtſein, darum wird das Nichtſein von ihm negirt.... Was iſt die Welt anders, als die unſichtbare Erſcheinung Gottes? was iſt Gott anders, als die Unſichtbarkeit des Sichtbaren, wie der Apoſtel in der Stelle ſagt, von der unſere Unterredung ausging.

Unſere ganze Unterredung aber hat keinen andern Zweck als zu begreifen, daß Gott alle Begriffe überſteige, deſſen allein beſeligende Anſchauung uns im Glauben durch die Wahrheit ſelbſt, den Sohn Gottes, verheißen wird, wenn wir den von ihm durch Wort und That vorgezeichneten Weg einhalten. Das verleihe uns unſer Herr Jeſus Chriſtus, der hochgelobt ſei in Ewigkeit. Amen.

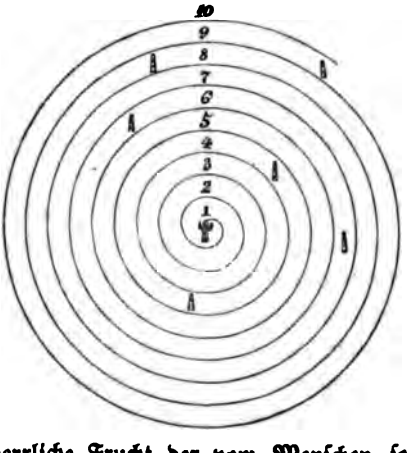
Ueber das Globusſpiel.

(De ludo globi.)

Erſtes Buch.

Ein Geſpräch zwiſchen dem Herzog Johann von Bayern und dem Cardinal.

Johann. Da ich Dich in den Seſſel zurückgelehnt ſehe, vielleicht müde vom Globusſpiele, ſo möchte ich, wenn es beliebt, über dieſes Spiel mit Dir ſprechen. Cardinal. Mir ſehr angenehm. Johann. Wir bewundern Alle dieſes neue und unterhaltende Spiel, vielleicht weil es die Veranſchaulichung einer tiefen Speculation iſt, die wir gerne erklärt wünſchen. Cardinal. Die Vermuthung iſt nicht unrichtig. Einige Wiſſenſchaften haben ihre Inſtrumente und Spiele, ſo die Muſik den Monakkord; auch das Schachſpiel iſt nicht ohne Moral. Jedes ehrbare Spiel faßt irgend eine gute Lehre in ſich. Doch dieſes unterhaltende Globusſpiel ſollte uns, denk' ich, einen nicht geringen philoſophiſchen Aufſchluß geben. Johann. So erkläre uns die Sache ein wenig. Cardinal. Ich befürchte eine große Arbeit zu unternehmen, die zuvor eine längere Meditation erfordert. Johann. Ich will nicht in alle Tiefen eingeweiht ſein, befriedige uns nur mit Wenigem! Cardinal. Die Jugend iſt feurig und ungeſtüm, hat aber bald genug. Doch ich will entſprechen und in euren edlen Geiſt einige Samenkörner der Erkenntniß legen, welche von euch aufgenommen und gepflegt, eine herrliche Frucht der vom Menſchen ſo erſehnten Selbſterkenntniß hervorbringen werden. —



Fürs Erſte werdet ihr wohl erwägen, daß der Globus und ſeine Bewegung ein Werk der Intelligenz ſind. Kein Thier kann es verfertigen. Solche Werke der Menſchen entſtehen aus einer Fertigkeit, in der ſie die Thierwelt übertreffen. Johann. So iſt es allerdings. Cardinal.

Allein warum der Globus durch die Kunſt des Drechslers die Figur eines Kegels mit kugelförmiger, etwas concaver Mitte erhalten hat, werdet ihr wohl wiſſen. Dadurch allein macht er eine ſpiralförmige Bewegung, denn der Theil des Globus, der ein vollkommener Kreis iſt, würde ſich in gerader Richtung fortbewegen, wenn nicht der ſchwerere und corpulente Theil dieſe Bewegung hemmte und zu einer centralen hinzöge. Durch dieſe Verſchiedenheit iſt die Figur der hervorzubringenden Bewegung angepaßt, welche weder eine ganz gerade, noch eine ganz kreisförmige iſt. Beachtet alſo zuerſt den Grund der Geſtalt des Globus, in welchem ihr eine convere Oberfläche an der Hälfte der größern Sphäre und eine concave Oberfläche an der Hälfte der kleinern Sphäre und zwiſchen beiden den Körper des Globus ſehet. Durch die verſchiedene Abänderung der genannten Oberflächen kann der Globus unzähligemal geändert und immer in eine andere Bewegung gebracht werden. Johann. Ich begreife das, denn wenn ein eiſerner Ring ein Kreis ſein könnte, ohne alle Breite des Umkreiſes, und rollte über eine glatte und ebene Oberfläche, z. B. Eis hin, ſo würde er nur eine gerade Linie beſchreiben. Da wir nun hier den Ring globusförmig, mit einer gewiſſen Corpulenz, ſehen, ſo beſchreibt er keine gerade, ſondern eine krumme Linie, deren Krümmung nach der Verſchiedenheit des Globus verſchieden iſt. Cardinal. Ganz recht; allein es iſt auch zu beachten, daß auch die Bewegungslinien bei Einem und demſelben Globus verſchieden und nie die gleichen ſind, er mag durch dieſelbe oder eine andere Perſon in Bewegung geſetzt werden, weil die bewegende Kraft immer eine verſchiedene iſt; iſt dieſe ſtärker, ſo ſcheint die beſchriebene Linie mehr gerade, iſt ſie ſchwächer, mehr krumm zu ſein. Im Anfang der Bewegung, wenn der Stoß noch friſch iſt, ſind daher die Bewegungslinien gerader, als wenn die Bewegung nachläßt. Der Globus wird nämlich immer zur Hervorbringung einer geraden Richtung in Bewegung geſetzt. Bei einem ſtärkern Abſtoßen wird daher der Natur des Globus mehr Gewalt angethan, er muß ſich gegen ſeine Natur ſoviel als möglich geradeaus bewegen. Bei einem geringern Abſtoßen leidet ſeine natürliche Bewegung weniger Gewalt und die Bewegung folgt ihrer natürlichen Angemeſſenheit an die Form des Globus. Johann. Ich ſehe das klar ein. Denn nie bewegt ſich der Globus das einemal gerade ſo wie das anderemal. Das muß die Wirkung des verſchiedenen Abſtoßens ſein. Cardinal. Wer den Globus hinauswirft, hält ihn nicht jedesmal gleichmäßig in der Hand, legt ihn nicht immer gleichmäßig auf dem Boden auf und wirft ihn nicht immer mit gleicher Kraft hinaus, denn nichts kann zweimal auf die gleiche Weiſe geſchehen. Es iſt ein innerer Widerſpruch, daß zwei Dinge in allen Stücken ohne jegliche Differenz ganz gleich ſeien. Denn wie könnte Mehreres ſein ohne Differenz?

Obgleich der im Spiele Geübtere ſich immer gleichmäßig zu verhalten ſcheint, ſo iſt dies doch mit voller Präciſion nicht möglich, wenn man gleich die Differenz nicht immer bemerkt. Johann. Mancherlei bewirkt eine Verſchiedenheit: die Verſchiedenheit des Bodens, das Dazwiſchenkommen von Steinchen, welche den Lauf ſtören, oft ganz hemmen, das Maſſenhafte des Globus, eine Spalte, die er etwa erhält, und vieles Andere. Cardinal. Alles das muß man ins Auge faſſen, um dadurch zu dem ſpeculativen Momente, auf das wir ausgehen, zu gelangen. Die Bewegung wird oft, wenn der Globus über ſeine ebene Fläche hinabfällt, mangelhaft, ſie wird gehindert durch den Wechſel der äußern Umſtände im Verhältniß zum Globus, und nimmt naturgemäß ganz ab, wenn an dem Pole oder der Mitte der krummen Oberfläche die Bewegung ſich allmählich vermindert. Dieſes und vieles Andere iſt wegen der Aehnlichkeit der Kunſt und Natur genau zu beachten. Denn da die Kunſt die Nachahmung der Natur iſt, ſo ſchreiten wir von Dem, was wir an der Kunſt wahrnehmen, zur Erkenntniß der Kräfte der Natur. Johann. Was verſtehſt Du unter dem Wechſel der Umſtände? Cardinal. Die Veränderung des Himmels, der Sterne, Luft und Zeit; der Wechſel dieſer Dinge bewirkt auch eine Veränderung der Umſtände und des Inhalts. Johann. Du ſagteſt, der Globus habe eine halbſphäriſche Oberfläche. Könnte er nicht eine größere oder geringere oder das Runde einer ganzen Sphäre haben? Cardinal. Ich läugne nicht, daß der Globus eine größere oder geringere Oberfläche haben oder auch eine vollſtändige Sphäre ſein könnte, wenn wir von der ſichtbaren Geſtalt oder Rundheit, die nie ganz vollkommen iſt, reden. Das Runde, das nicht mehr runder ſein könnte, iſt nicht ſichtbar. Denn da die Oberfläche vom Centrum der Sphäre überall gleich weit entfernt iſt, ſo bleibt das Aeußerſte des Runden (extremitas rotundi), deſſen Grenze ein untheilbarer Punkt iſt, für unſere Augen ganz unſichtbar. Denn nur das Theilbare und Quantitative können wir ſehen. Johann. So iſt alſo das Aeußerſte der Weltkugel, die ich für die vollkommenſte runde Geſtalt halte, nicht ſichtbar? Cardinal. Keineswegs, und ebenſowenig iſt die Rundheit der Welt theilbar, da ſie in einem nicht zu theilenden und nicht zu vermehrenden Punkte beſteht. Das Runde kann nicht aus Punkten zuſammengeſetzt ſein, denn da der Punkt untheilbar iſt, keine Quantität, Theile, kein Vornen und Hinten und andere derartige Unterſchiede hat, ſo kann er mit keinem andern Punkte zuſammengeſetzt werden. Aus Punkten wird nichts zuſammengeſetzt; Punkt und Punkt addiren, heißt ſo viel als Nichts mit Nichts verbinden. Das Aeußerſte (extremitas) der Welt iſt ſomit nicht aus Punkten zuſammengeſetzt, ſondern ihr Aeußerſtes iſt das Runde, das im Punkte beſteht. Denn da das Runde die gleiche Höhe hat, die überall gleichweit vom Centrum entfernt iſt, und es

nicht mehrere präcis gleiche Linien geben kann, ſo wird es nur Eine gleichweit entfernte Höhe des Runden geben, die im Punkte ihre Grenze findet. Johann. Wundervoll! Ich ſehe ein, daß alle möglichen ſichtbaren Formen in der Welt enthalten ſind, und gleichwohl wäre die Welt, könnte ſich Jemand außerhalb derſelben aufſtellen, für ihn unſichtbar wie ein untheilbarer Punkt. Cardinal. Richtig erfaßt! Du begreifſt nun, daß die Welt, das größte Quantum, im Kleinſten, dem Punkte, enthalten iſt, und ihr Centrum und Peripherie nicht geſehen werden können, ſo wie, daß es nicht mehrere verſchiedene Punkte gibt, da der Punkt keine Vervielfältigung zuläßt; in mehreren Atomen iſt nur Ein und Derſelbe Punkt, wie in vielem Weißen nur das Eine Weiße. Die Linie iſt demnach die Entfaltung (evolutio) des Punktes. Entfalten heißt, den Punkt ſelbſt entwickeln (explicare), was ſo viel heißt, als daß der Punkt in der Mehrheit von Atomen in der Weiſe iſt, daß die einzelnen verbunden und aneinandergereiht ſind. Johann. Iſt nicht auf dieſe Weiſe auch das Aeußerſte (extremitas) des Winkels, da dasſelbe im Punkt iſt, unſichtbar? Cardinal. Allerdings. Wenn aber der ganze Winkel nur das Aeußerſte wäre, wie die Rundheit das Aeußerſte des Runden iſt, ſo wäre gewiß auch der ganze Winkel unſichtbar. Johann. Ich begreife, es iſt ſo, wie Du ſagſt. Somit kann auch das Oberſte und Unterſte des Runden nicht geſehen werden, da es der gleiche Atom iſt. In einer Sphäre oder dem Runden iſt aber Alles Oben und Unten. Es kann daher weder das Runde noch ein Theil desſelben geſehen werden. Ich ſage nicht, daß ein runder Gegenſtand nicht ſichtbar iſt, aber die Rundheit ſelbſt iſt unſichtbar. Wenn der Sinn etwas rund heißt, ſo iſt das nicht die wahre Rundheit. Ich glaube, Du willſt ſagen: das Urtheil des Sinnes über das Runde ſei kein wahres. Cardinal. Das iſt meine Abſicht. Nur das Materielle iſt ſichtbar; die wahre Rundheit iſt nicht im Materiellen zu finden, ſondern nur ihr Abbild. Johann. So iſt denn keine Form wahrhaft in der Materie, ſondern immer nur ein Abbild der wahren Form, da die wahre Form frei von allem Materiellen iſt. Cardinal. Obwohl Du im platoniſchen Sinne wahr ſprichſt, ſo iſt doch zwiſchen der Rundheit und einer andern Form ein Unterſchied, weil die Rundheit, wenn es auch möglich wäre, daß ſie materiell ſich ausdrücke, dennoch nicht ſichtbar wäre. Anders iſt es bei den andern Formen, wenn ſie materiell erſcheinen; ſie können alsdann geſehen werden, nicht aber die Rundheit. Denn nur Länge und Breite ſind ſichtbar. In dem Runden aber iſt nichts lang und breit oder gerade, ſondern ſie iſt ein von einem Punkte zum andern gezogenes Converum, deſſen Höchſtes überall iſt, es iſt ein Atom, der durch ſeine Kleinheit unſichtbar iſt. Johann. Sind nicht mehrere Atome, mehrere Höchſte in der Rundheit und bilden eine gewiſſe convexe

Linie, die ſichtbar iſt, ſo daß ein Theil der Rundheit ſichtbar wäre? Cardinal. Das iſt unmöglich, da in dem Runden Alles das Höchſte iſt. Wenn der Atom das Höchſte im Runden bildet, wo ſollte das Auge anfangen, das Runde zu ſehen? nicht beim Atome, da dieſer unſichtbar iſt, und doch könnte das Auge nur bei dem Höchſten des Runden den Anfang damit machen, das Runde zu ſehen. Müßte nicht das Auge vom Höchſten zum Höchſten den Blick richten? Johann. Das müßte es allerdings, da im Runden nichts als das Höchſte iſt. Cardinal. Nun iſt aber das Höchſte ein unſichtbarer Atom. Mercurius hat daher richtig geſagt, die Welt ſei aus ſich nicht ſichtbar, weil ſie rund iſt und nichts ſieht man von ihr oder in ihr, als die in ihr enthaltenen Formen der Dinge. Johann. Da die Rundheit der Welt materiell iſt und durch ihren Anſchluß an die Materie ein Abbild der (wahren) Rundheit, ſo kann das Abbild des Runden im Materiellen nicht geſehen werden. Cardinal. Dieſes Abbild des Runden nähert ſich ſo ſehr dem wahren Runden, daß es über den Geſichtskreis und alle Sinne hinausgeht. Johann. Deßhalb alſo ſehen wir die Welt nicht, als inſoweit wir in ihren Theilen die Formen der Dinge ſehen; wären dieſe hinweg, ſo würden wir weder die Welt noch ihre Form ſehen. Cardinal. Richtig, denn die Geſtalt der Welt iſt eine unſichtbare Rundheit. Nimmt man demnach die ſichtbaren Formen hinweg, ſo hat die ganze Welt nur Ein Ausſehen (vultus) — die Möglichkeit des Seins oder die unſichtbare Materie, in welcher die Geſammtheit der Dinge enthalten iſt, und ganz philoſophiſch kann man zugeben, daß ſie wegen ihrer Vollkommenheit die Rundheit ſei. Johann. Das geht über meinen Verſtand, obwohl ich merke, daß Du die Wahrheit redeſt. Es befremdet mich jedoch, daß in der Welt keine wahre Rundheit iſt, ſondern nur ein der Wahrheit ſich annäherndes Abbild. Cardinal. Wundere Dich nicht! denn da ein Rundes vollkommener als das andere iſt, ſo gibt es nie ein Rundes, das die Rundheit ſelbſt iſt. Dieſe Regel iſt giltig, weil wir in Allem, was ein Mehr oder Weniger zuläßt, nicht auf ein ſchlechthin Größtes oder Kleinſtes kommen. . . . Die Welt iſt demnach in ihrer Rundheit unſichtbar, weil das, was ſich von der Rundheit der Welt dem Auge darbietet, ein Atom iſt. Johann. Eine klare Auseinanderſetzung! In wenigen Worten haſt Du mir Vieles erläutert. Allein ſage mir: wie verſtehſt Du das, die Rundheit der vollkommenen Welt ſei ein Abbild, das immer vollkommener werden kann? Cardinal. Ich weiß, daß die Rundheit eines Runden runder iſt, als die eines andern. Man muß daher im Runden zu einem Runden von größter Rundheit gelangen, die nicht mehr größer ſein kann, weil man nicht ins Unendliche ſo fortſchreiten kann. Das iſt die Rundheit der Welt; durch Participiren an ihr iſt alles Runde

und. Allein, obgleich die Rundheit der Welt die größte iſt, die actuell nicht mehr größer ſein kann, ſo iſt ſie doch nicht die abſolute und wahrſte Rundheit ſelbſt, ſomit das Abbild von ihr. Im Kreiſe, der keinen Anfang und kein Ende hat, da kein Punkt in ihm iſt, der mehr den Anfang als das Ende bildet, ſehe ich das Bild der Trinität; ſomit iſt auch die Rundheit das Bild der Ewigkeit, da ſie dasſelbe iſt (wie der Kreis). Johann. Ich ſtimme bei. Allein ich frage nun: kann man die Welt nicht, ſo gut man ſie rund nennt, auch ewig nennen; denn es ſcheint, daß, da die Ewigkeit und die abſolute Rundheit das Gleiche ſind, auch das Ewige und Runde Ein und Dasſelbe ſeien. Cardinal. Ich glaube nicht, daß man bei richtigem Verſtändniſſe nicht ſagen könne, die Welt ſei ewig, wiewohl ſie nicht die Ewigkeit iſt. Denn nur der Schöpfer des Alls iſt in der Art ewig, daß er die Ewigkeit ſelbſt iſt; wird etwas Anderes ewig genannt, ſo iſt es dies nur durch Theilnehmen an der Ewigkeit. Die Ewigkeit geht allem Ewigen voraus, es ſei denn jenes Ewige, das mit der Ewigkeit identiſch iſt. Es iſt daher die Ewigkeit der Welt, da ſie der Welt Ewigkeit iſt, vor der gleichfalls ewigen Welt (aeternitas igitur mundi, cum sit mundi aeternitas, est ante mundum etiam aeternum). Von ihr hat die Welt, daß ſie ewig iſt, wie das Weiße von dem Weißſein es hat, daß es weiß iſt. Da demnach die Ewigkeit der Welt das in ſich hat, was die abſolute Ewigkeit iſt, ſo conſtituirt ſie die ewige Welt, d. i. die Welt, die nie ein Ende hat, oder beſtändig dauert (perpetuum), welche deßhalb ewig genannt wird. Man konnte nie mit Wahrheit ſagen: die Ewigkeit iſt, ohne daß es nicht auch wahr geweſen, zu ſagen: die Welt iſt, wiewohl die Welt durch jene iſt, was ſie iſt. Johann. Wenn ich recht verſtehe, ſo kann es nur Eine Welt geben, die ganz rund und ewig iſt. Cardinal. Richtig aufgefaßt! denn da man in dem Runden nothwendig auf ein actuell Größtes kommen muß, wie im Warmen auf das Feuer als das Wärmſte, ſo gibt es nur Eine Welt, und dieſe hat ſo viel Rundheit, daß ſie ſich der ewigen Rundheit am meiſten nähert, weßhalb ſie auch unſichtbar und ewig genannt werden kann, wie der Apoſtel Paulus ſagt: „Das Unſichtbare iſt ewig“; nicht als ob ſie ewig genannt werde, weil ſie ohne Anfang iſt, ſondern weil es nie mit Wahrheit geſagt werden konnte: die Ewigkeit iſt, ohne daß man nicht auch wahrhaft ſagen konnte: die Welt iſt. Denn die Welt hat nicht in der Zeit angefangen. Denn nicht die Zeit ging der Welt voran, ſondern allein die Ewigkeit. Auch die Zeit wird bisweilen ewig genannt, wie der Prophet von einer ewigen Zeit ſpricht, da doch die Zeit nicht ihren Anfang in der Zeit haben konnte. Der Zeit ging nicht die Zeit voran, ſondern die Ewigkeit. Die Zeit wird deßhalb ewig genannt, weil ſie von der Ewigkeit ausfließt. So heißt

auch die Welt ewig, weil ſie aus der Ewigkeit, nicht aus der Zeit ſtammt. Indeſſen kommt der Welt die Benennung ewig mehr zu, als der Zeit, weil die Dauer der Welt nicht von der Zeit abhängt. Hört auch die Bewegung des Himmels und die Zeit, die das Maaß der Bewegung iſt, auf, ſo hört darum die Welt nicht auf zu ſein. Wäre aber die Welt nicht mehr, ſo wäre auch die Zeit aus. Die Ewigkeit als Weltſchöpferin iſt Gott, der Alles nach ſeinem Willen gemacht hat (aeternitas igitur mundi creatrix Deus est, qui ut voluit cuncta fecit). Die Welt iſt nämlich nicht ſo vollkommen erſchaffen, daß Gott in ihrer Erſchaffung Alles, was er machen konnte, wirklich gemacht hätte, wiewohl die Welt ſo vollkommen, als ſie es werden konnte, gemacht iſt. Gott konnte eine vollkommenere und rundere Welt und ebenſo eine unvollkommenere und weniger runde Welt machen, wiewohl ſie ſo vollkommen als ſie ſein konnte, gemacht iſt. Sie wurde, was ſie werden konnte, ihr Werdenkönnen iſt geworden. (Hoc enim factus est, quod fieri potuit, et fieri posse ipsius factum est.) Aber dieſes ihr gewordenes Werdenkönnen iſt nicht das abſolute Wirkenkönnen des allmächtigen Gottes (sed hoc fieri posse ejus, quod factum est, non est ipsum facere posse absolutum omnipotentis Dei). Obwohl in Gott Werdenkönnen und Wirkenkönnen Eines ſind, ſo iſt doch nicht das Werdenkönnen eines jeglichen Dinges identiſch mit dem Wirkenkönnen Gottes. Hieraus erhellt, daß Gott die Welt nach ſeinem Willen erſchaffen hat. Sie iſt daher überaus vollkommen, weil ſie ganz nach dem freien Willen des gütigſten Gottes erſchaffen iſt. Da man dies in meinen andern Schriften ausführlich leſen kann, ſo mag das Geſagte für jetzt genügen.

Johann. So kehre denn zu unſerem Spiele zurück, und füge Einiges über die Bewegung des Globus bei. Cardinal. Es bleibt noch Vieles zu ſagen übrig; komme ich auf das Eine oder Andere, ſo werde ich es erwähnen. Für Erſte bemerke ich: wenn ich den Globus von dem Punkte aus, wo man ſich aufſtellt, zu dem in der Mitte ſtehenden Zeichen des angegebenen Kreiſes werfe, ſo iſt dies in einer geraden Linie nicht möglich. a ſei der Standort, b d der Kreis, c ſein Mittelpunkt, e der Globus. [1]) Ich will nun von a nach c werfen, das kann nur durch eine ſolche Bewegungslinie geſchehen, die keine gerade iſt, welche Figur immer der Globus haben mag. Johann. Wenn er kugelförmig wäre, ſo wäre wohl eine geradlinige Bewegung a c möglich. Denn ich ſehe nicht ein, warum eine Kugel nicht durch a c ſich bewegen und in c ruhen könnte. Cardinal. Du wirſt deinen Irrthum ſogleich einſehen, wenn Du erwägſt, daß eine Linie gerader iſt als die andere, und daß man daher

1) Die hier angegebene mathematiſche Figur fehlt im Texte.

nach dem vorhin Geſagten zu einer ganz prăcis geraden Linie nicht komme. Es iſt daher nicht möglich, daß auch die vollkommenſte Kugel in einer prăcis geraden Linie von a nach c gelange, mag auch der Boden ganz eben und die Kugel ganz rund ſein. Denn eine ſolche Kugel würde die Ebene nur in einem Atom berühren. Sie würde nur eine unſichtbare Linie beſchreiben und keineswegs die geradeſte zwiſchen a und c und ſie würde nie in c ruhen. Denn wie ſollte ſie über einem Atome ruhen? Vollkommen und ſo, daß das Oberſte auch das Unterſte und zwar ein Atom iſt, wird ſie, einmal bewegt, nie aufhören, ſich zu bewegen, da ſie ſich nicht verſchieden verhalten kann. Was nämlich bewegt wird, würde nie ruhen, wenn es ſich nicht zur einen Zeit anders verhielte, als zur andern. Daher würde eine Kugel, einmal auf einer ebenen und gleichförmigen Fläche bewegt, ſich bei ſtets gleichem Verhalten immerfort bewegen. Die Geſtalt des Runden iſt daher zur Fortdauer der Bewegung die paſſendſte. Kommt zu dieſer von Natur aus (naturaliter) die Bewegung, ſo wird dieſe nie aufhören. Wenn ſie daher ſich immer um ſich ſelbſt (super se) bewegt, ſo daß ſie das Centrum ihrer Bewegung iſt, ſo bewegt ſie ſich beſtändig. Das iſt die natürliche Bewegung, durch welche das Aeußerſte der Kugel ohne Kraftanwendung von außen (sine violentia) und Ermüdung ſich bewegt, eine Bewegung, an der Alles, was natürliche Bewegung hat, participirt. Johann. Wie hat Gott die Bewegung dem Aeußerſten der Sphăre anerſchaffen (concreavit)? Cardinal. Aehnlich, wie Du die Bewegung des Globus hervorbringſt (creas). Denn jene Sphăre wird nicht durch Gott, den Schöpfer, noch durch den Geiſt Gottes bewegt, wie auch der Globus nicht durch Dich oder Deinen Geiſt bewegt wird, wenn Du ihn himrollen ſiehſt, wiewohl Du ihn in Bewegung geſetzt haſt, indem Du durch einen Stoß der Hand, durch Deinen Willen, ihm einen Anſtoß gibſt; ſo lange dieſer dauert, bewegt er ſich. Johann. Das läßt ſich wohl auch von der Seele ſagen, durch deren Sein im Körper dieſer ſich bewegt. Cardinal. Es gibt wohl kein näherliegendes Bild (exemplum), um die Erſchaffung der Seele, durch welche die Bewegung im Menſchen erfolgt, zu begreifen. Denn nicht Gott iſt die Seele, noch bewegt der Geiſt Gottes den Menſchen, ſondern es iſt in Dir eine Bewegung, die ſich ſelbſt bewegt, wie die Platoniker ſagen, geſchaffen; dies iſt die vernünftige Seele, die ſich und Dein ganzes Ich bewegt. (Creatus est in te motus, se ipsum movens, secundum Platonicos, qui est anima rationalis movens se et cuncta tua.) Johann. Beleben iſt Sache der Seele. Es iſt alſo Bewegung. Cardinal. Allerdings iſt das Leben eine Art Bewegung. Johann. Ich bin ganz damit einverſtanden; denn durch dieſes concrete Beiſpiel ſehe ich nun ein, daß Viele in der Auffaſſung der Seele geirrt haben.

Cardinal. Beachte, daß die Bewegung des Globus abnimmt und aufhört, obwohl der Globus ganz und unverſehrt bleibt, weil derſelbe keine natürliche, ſondern nur eine accidentelle, durch Gewalt hervorgebrachte Bewegung hat. Die Bewegung hört daher auf, wenn der auf den Globus ausgeübte Anſtoß nachläßt. Wäre aber der Globus vollkommen rund, ſo würde er, wie vorhin geſagt, weil einem ſolchen Globus die runde Bewegung natürlich und nicht gewaltſam beigebracht iſt, nie ruhen. So hört die das Thier belebende Bewegung nie auf, den Körper zu beleben, ſo lange dieſer lebensfähig und geſund iſt, weil ſie eine natürliche iſt. Und hört auch die belebende Bewegung im Thiere durch mangelnde Geſundheit des Körpers auf, ſo hört doch die Bewegung nicht in der vernünftigen menſchlichen Seele auf, welche (Bewegung) ſie auch ohne Körper hat und ausübt. Es iſt alſo jene ſich ſelbſt geiſtig bewegende Bewegung in ſich ruhend (in se subsistens) und ſubſtantiell. Eine nicht ſich ſelbſt bewegende Bewegung iſt ein Accidens, die ſich ſelbſt bewegende eine Subſtanz. Weſſen Natur Bewegung iſt, hat dieſe nicht als Accidens, wie z. B. die Natur des Geiſtes (intellectus), der nicht Geiſt ſein kann ohne geiſtige Bewegung, durch welche er in Activität tritt (per quem est actu). Die geiſtige Bewegung iſt demnach eine ſubſtantielle, eine ſich ſelbſt bewegende. Sie hört daher nie auf (nunquam igitur deficit). Dagegen iſt die Belebung (vivificatio) eine Lebensbewegung, die für den Körper accidentiell iſt, weil er nicht ſeiner Natur nach lebendig iſt, denn auch ohne Leben iſt der Körper ein wahrer Körper. Dieſe dem Körper accidentielle Bewegung kann alſo aufhören, deßhalb hört aber die ſubſtantielle, ſich ſelbſt bewegende Bewegung nicht auf. Denn ſeine Kraft, welche auch Geiſt (mens) genannt wird, verläßt den Körper, wenn ſie aufhört, in ihm Leben zu ſpenden (vivificare), zu empfinden (sentire) und vorzuſtellen (imaginari). Uebt ſie auch dieſe Thätigkeiten im Körper nicht mehr aus, ſo exiſtirt ſie dennoch beſtändig, obgleich ſie local vom Körper getrennt iſt. Wenn jene Kraft auch in einen Raum begrenzt iſt, ſo daß ſie nur in dieſem Raume iſt, ſo nimmt ſie doch nicht dieſen Raum ein, da ſie Geiſt iſt. (Virtus enim illa, licet in loco circumscribatur, ut non sit nisi ibi, non tamen occupat locum, cum sit spiritus.) Durch ihre Anweſenheit wird nicht der Luftkreis geſchieden (non distenditur aër) oder ein beſtimmter Platz eingenommen (aut locus occupatur), ſo daß ſie (nach dem Ausſcheiden) weniger vom Raum des Körpers einnimmt als zuvor. Johann. Dieſe Vergleichung des Globus mit dem Körper und ſeiner Bewegung mit der Seele gefällt mir ausnehmend. Der Menſch macht den Globus und deſſen Bewegung, die er ihm durch einen Stoß gibt, und dieſe Bewegung iſt unſichtbar, *untheilbar, keinen* Raum einnehmend, wie unſere Seele. Daß dieſe aber

eine ſubſtantielle Bewegung iſt, möchte ich noch beſſer einſehen. Cardinal. Gott gibt (est dator) die Subſtanz, der Menſch das Accidens oder die Aehnlichkeit der Subſtanz. Die Geſtalt des Globus, die dem Holze durch den Menſchen gegeben iſt, iſt der Subſtanz des Holzes beigegeben; ſo iſt auch die Bewegung der ſubſtantiellen Form beigegeben, Gott aber iſt der Schöpfer der Subſtanz. Vieles participirt an der Bewegung, um dadurch bewegt zu werden. Man kommt alſo auf Eines, das durch ſich bewegt wird: dies hat die Bewegung nicht accidentiell, durch Participiren, ſondern aus ſeiner eigenen Weſenheit; das iſt die vernünftige Seele, denn die Vernunft bewegt ſich ſelbſt. Um es noch deutlicher zu verſtehen, beachte, daß in dem Runden die Angemeſſenheit zur Bewegung liegt; denn das Runde wird leichter bewegt. Wäre nun die Rundheit die größtmögliche, ſo würde ſie durch ſich ſelbſt bewegt, ſie wäre das Bewegende und Bewegliche zugleich. Die Bewegung alſo, welche Seele heißt, iſt dem Körper anerſchaffen (concreatus), nicht ihm von außen eingedrückt (non impressus ei), wie bei dem Globus, eine Bewegung aus ſich (per se motus), mit dem Körper verbunden, ſo daß ſie wieder von ihm getrennt werden kann, folglich Subſtanz. Johann. Von jener Kraft, die Du die vernünftige Seele nennſt, wird daher auch mit Recht geſagt, daß ſie leide oder belohnt werde (quod patiatur aut praemietur). Cardinal. Das ſei dir eine ausgemachte Wahrheit. Denn wie ſie im Körper den körperlichen Affektionen unterliegt, ſo auch außerhalb dem Körper dem Zorne, Neide und andern Affekten (afflictionibus), da ſie noch vom Schmutze des Körpers beſchwert iſt (gravata adhuc sorde corporea) und den Körper nicht vergeſſen hat. Sie leidet auch durch ein materielles, zu dieſem Zwecke zubereitetes Feuer, ſo daß ſie den Schmerz des Brennens empfindet. Durch unſer Feuer könnte ſie freilich nicht berührt (affligi) werden. Ebenſo wird jene Kraft, die Seele, ſelig (salvatur), denn ſie kommt in die Ruhe und leidet keine Qualen. Johann. Ich ſehe ein, daß Du ſagen willſt: die Seele iſt eine unkörperliche Subſtanz und die Kraft zu verſchiedenen Fähigkeiten. Sie iſt die Sinnenwahrnehmung (sensualitas), ſie iſt das Einbildungsvermögen (ipsa est imaginatio), ſie iſt Verſtand und Vernunft (ratio et intelligentia). Sinnenwahrnehmung und Einbildung übt ſie im Körper aus, Verſtand und Vernunft außerhalb dem Körper. Sinnenwahrnehmung, Einbildungskraft, Verſtand und Vernunft haben Eine und dieſelbe Subſtanz, wiewohl der Sinn nicht Einbildung, Verſtand oder Vernunft iſt. Ebenſo iſt die Einbildungskraft nicht Verſtand und Vernunft oder eines der andern Vermögen. Es ſind verſchiedene Auffaſſungsweiſen in der Seele, von denen die eine nicht auch die andere ſein kann. Das willſt Du wohl ſagen. Cardinal. Aller-

dings. Johann. Es ſcheint auch Deine Anſicht zu ſein, daß die Seele im Körper zugleich an verſchiedenen Orten iſt. Cardinal. Ja, denn da ſie eine Kraft iſt und in der wahren Philoſophie in jedem Theile einer Kraft die ganze Kraft ſich bewahrheitet (quaelibet pars virtutis de toto verificetur), ſo iſt das Lebengebende der Seele — die Seele. Nun belebt aber die Seele verſchiedene Glieder des Körpers, die an verſchiedenen Orten ſind. Folglich iſt ſie da, wo ſie belebt. Es iſt ſomit die ganze Subſtanz der Seele, ſo lange ſie im Körper iſt, an verſchiedenen Stellen. So lange ſie aber außerhalb dem Körper iſt, iſt ſie nicht an verſchiedenen Orten, wie auch der Engel nicht, der nicht belebt. Im Körper alſo iſt die ganze Seele in jedem Theile des Körpers, wie ihr Schöpfer in jedem Theile der Welt. Johann. Zieht ſich die Seele zurück, wenn der Finger abgeſchnitten wird? Cardinal. Keineswegs, ſondern ſie hört auf, den Finger zu beleben. Sie zieht ſich nicht zurück, weil ſie nicht von einem Theile des Körpers zum andern übergeht, da ſie zugleich in allen und jedem Theile iſt. Johann. Eines möchte ich noch fragen über die Bewegung der Seele. Da Du ſagſt, die Seele bewege ſich ſelbſt: — in welcher Art von Bewegung bewegt ſie ſich beſtändig? Cardinal. In keiner von allen ſechs Arten von Bewegungen bewegt ſie ſich, ihre Bewegung iſt eine äquivoke (aequivoce). Die Seele bewegt ſich ſelbſt, d. i. ſie unterſcheidet, abſtrahirt, trennt und verbindet. Das Denken (ratiocinari) iſt eine Kraft der Seele, folglich iſt es auch die Seele (ratiocinari virtus est animae; igitur et anima). Einige Verſtandeswahrheiten ſind beſtändig und unveränderlich, wie daß vier nicht zwei ſind, weil vier drei in ſich faſſen, nicht aber zwei. Das iſt eine unveränderliche Verſtandeswahrheit (ratio). Es iſt alſo auch die Seele unveränderlich. Indem nun aber der Verſtand im Denken discurſiv verfährt (discurrit), ſo iſt gewiß dieſes Discurſive verſtändig. Folglich wird der Verſtand beim Denken aus ſich (a se) bewegt. Die Seele hat ferner die Kraft in ſich, neue Künſte und Wiſſenſchaften zu erfinden. Sie kann daher in dieſer auf die Erfindung von Neuem hinzielenden Bewegung nur von ſich ſelbſt bewegt werden. Ebenſo wird ſie aus ſich bewegt, indem ſie ſich allem Erkennbaren aſſimilirt (dum se facit similitudinem omnium cognoscibilium). Sie aſſimilirt ſich durch den Sinn dem Sinnlichen, durch das Geſicht dem Sichtbaren, durch das Gehör dem Hörbaren ꝛc. Daher ſagt man, die Seele beſtehe aus Gleichem und Entgegengeſetztem (ex eodem et diverso), wegen ihrer Fähigkeiten, das Univerſelle und das Particulare der Gegenſätze zu erfaſſen, ſie ſei Individuum und Dividuum, weil ſie ſich dem Theilbaren und Veränderlichen conformirt. Die Seele iſt demnach jene Kraft, die ſich allen Dingen conformiren kann; ſie macht ſich zur Urſache der kör-

perlichen Bewegung der Hand, des Fußes, allein nicht immer durch Selbſtbeſtimmung (ex discretione); denn es gibt auch eine aus der Natur ſtammende Bewegung, wie die der Nerven und des Pulſes. In den Knaben übt ſie wegen der Zartheit des Alters dieſe Aſſimilation noch nicht aus, ſondern erſt nach den Jahren der Unterſcheidung, wenn der Körper erſtarkt und das Urtheil erwacht iſt (adjuncta discretione), hauptſächlich wenn Unterricht und Uebung hinzukommt. Die Seele iſt im Knabenalter noch ungebildet, hinſichtlich des Gebrauchs der Vernunft noch dem Naturleben unterworfen, und es ſoll erſt ein kräftiger und vollkommener Mann werden. Das Ungebildete gelangt durch Unterricht und Uebung zur Vollkommenheit. Man kann ſagen, die Seele bewege ſich auf zweifache Art: theils, indem ſie ſich zur Urſache der Bewegungen des Körpers macht, was ſie auch im Schlafe thut, theils, indem ſie ſich den Dingen aſſimilirt, und dieſes ihr Leben außerhalb dem menſchlichen Körper ſcheint auch ein Sichbewegen zu ſein. Die Seele hat daher ein wahreres Leben, indem ſie ſich aus ſich bewegt, als der menſchliche Leib, der durch die Seele bewegt wird. Johann. Ich glaube daher, daß Gott in noch wahrerer Weiſe lebt, als die Seele. Cardinal. Ganz richtig, nicht als ob Gott ſich bewege oder den Dingen aſſimilire, wie die Seele, wiewohl in ihm Alles in einer gewiſſen Einfachheit iſt, ſondern weil er ſelbſt das wahre Sein der Dinge iſt und das Leben alles Lebens. Denn er ſagt: „Ich bin die Auferſtehung und das Leben“. Johann. Was Du vorhin über die Erfindung des Neuen geſagt, hat mir beſonders gefallen, denn hier ſieht man deutlich, daß die Seele ſich ſelbſt bewege. Ich wünſche, daß Du dieſen Punkt auf das Spiel anwendeſt. Cardinal. Ich faßte den Gedanken, ein Weisheitsſpiel zu erfinden, ich überlegte, wie dies auszuführen wäre, dann beſtimmte ich die Ausführung ſo, wie Du ſiehſt. Denken, Ueberlegen und Begriffbilden (cogitatio, consideratio et terminatio) ſind Kräfte unſerer Seele. Kein Thier faßt den Gedanken, ein neues Spiel zu erfinden. Daher überlegt es nicht und bildet keinen Begriff. Dies ſind Kräfte des lebenskräftigen Verſtandes, der Seele heißt, und ſind ſelbſt lebenskräftig, weil ſie ohne die Bewegung des lebenskräftigen Verſtandes nicht beſtehen könnten. In jenem Denken bemerkt Jeder die Bewegung des verſtändigen Geiſtes, der erwägt, daß das Denken ein gewiſſes Sichhinundherwenden (discurrere) iſt, ebenſo das Ueberlegen und Begriffebilden, wobei der Körper keine Hülfe leiſtet. Es zieht ſich daher die Seele ſo viel als möglich vom Körper zurück, um beſſer zu denken, zu überlegen und Begriffe zu bilden. Denn ſie will ganz in ihrer Freiheit ſein, um frei zu wirken. Dieſe freie Kraft, die wir die vernünftige Seele nennen, iſt um ſo kräftiger, je unabhängiger ſie von körperlichen Beſchränkungen iſt. Die

Seele lebt daher nicht mehr in dem Körper, als außer demſelben, ſ
wird durch die Auflöſung der Harmonie oder rechten Stimmung (tempe
ramenti) des Körpers nicht aufgelöſt, da ſie nicht, wie die Geſundhei
von dieſer richtigen Stimmung abhängt. Im Gegentheil, dieſe Stim
mung hängt von der Seele ab; ohne ſie gibt es keine gute Diſpo
ſition des Körpers. Die Seele iſt Leben, weil ſie Verſtand, die lebend
Bewegung iſt. Indem ich alſo denke, überlege und begreife, was iſ
dies Anderes, als daß der verſtändige Geiſt, der die Denk-, Ueberlegungs
und Begriffe bildende Kraft iſt, ſich ſelbſt bewegt? Indem ich die Be
griffsbeſtimmung (determinationem) der Seele ſuche und frage: was iſ
die Seele? ſo denke und überlege ich und finde, die Seele beweg
ſich ſelbſt kreisförmig, weil ihre Bewegung in ſich ſelbſt zurückkehrt.
Denn wenn ich über das Denken nachdenke, ſo iſt dies eine kreis
förmige, ſich ſelbſt beſtimmende Bewegung. Eben deßhalb iſt die leben
dige Bewegung der Seele eine beſtändig dauernde, weil ſie kreisförmig,
weil ſie Reflexion über ſich ſelbſt (supra se ipsum reflexus) iſt.
Johann. Ich verſtehe Dich, und es iſt mir ſehr angenehm, jene drei
Kräfte der vernünftigen Seele vernommen zu haben, von denen keine die
andere iſt: die erſte iſt das Denken, die zweite das Ueberlegen, die dritte
das Begriffbilden. Das Denken erzeugt das Ueberlegen, das Begriff-
bilden geht aus beiden hervor; alle drei ſind nur Eine lebendige, ſich
ſelbſt vollkommen bewegende Bewegung. Du erkennſt hieraus, daß die
vernünftige Kraft nothwendig eine dreieinige ſei, wenn ſie vollkommen
leben oder ſich bewegen ſoll. Cardinal. Setze noch hinzu, ſie ſei darum
die vollkommenere, weil in ihr die unendliche und vollkommenſte Kraft —
Gott — ſich mehr abſpiegelt. Wie Gott ewig, ſo iſt ſie beſtändig
dauernd (perpetua). Die beſtändige Dauer iſt eine vollkommenere Ab-
ſpiegelung der Ewigkeit, als das Zeitliche. Johann. Ich will dieſen
Satz ſehr gerne annehmen, aber auch eine mir ſehr willkommene Wahr-
heit nicht hinweglaſſen. Cardinal. Und dieſe wäre? Johann. Ge-
hört, wie Du trefflich gezeigt haſt, zur Vollkommenheit unſeres Geiſtes
nothwendig, daß er dreieinig iſt, ſo muß man Alle für Ignoranten er-
klären, welche läugnen, daß Gott, der vollkommenſte Geiſt, dreieinig iſt.
Cardinal. Allerdings beweiſt es große Unwiſſenheit, von Gott nicht
auszuſagen, was zur Einfachheit und Vollkommenheit gehört. Je mehr
nämlich die Einheit einigt, deſto einfacher und vollkommener iſt ſie. Die
dreieinige iſt demnach vollkommen; denn ſie iſt in der Art einig, daß ſie
auch in drei Perſonen, deren jede eine Einheit iſt, die Einheit bildet;
ſonſt wäre ſie nicht die vollkommenſte Einheit. Denn es fehlete ihr
was zu ihrer vollkommenſten Weſenheit erforderlich iſt. Doch das iſt
höherer Art, als die Gegenſtände, die uns jetzt beſchäftigen. Johann

Wohl bedacht haſt Du es, als Du ſagteſt, der Gedanke von dieſem Spiele, e Ueberlegung und der Begriff desſelben finden ſich nicht bei den Thieren, obei Du wohl nicht läugnen willſt, daß die Thiere im Neſterbauen, jagen und Anderm auch denken, überlegen und Begriffe bilden. Wie illſt Du nun beweiſen, daß dies keine Verſtandesthätigkeit iſt? Cardinal. Sie haben nicht den freien Willen, den der Menſch hat. Als ich dieſes Spiel erfand, dachte ich nach, überlegte und ſtellte en Begriff desſelben feſt, was ein Anderer nicht dachte, überlegte und feſtſtellte, weil jeder Menſch die Freiheit hat, zu denken, was er will, ebenſo zu überlegen und in Begriffe zu faſſen. Daher denken nicht Alle das-ſelbe, weil Jeder den eigenen freien Geiſt hat. Nicht ſo bei den Thieren. Der Inſtinkt treibt ſie zu dem, was ſie thun, und die gleiche Gattung treibt das Jagen und Neſterbauen auf die gleiche Weiſe. Johann. Sie thun es aber doch nicht ohne Verſtand. Cardinal. Es waltet Ver-ſtand in der Natur (natura movetur intelligentia). Allein wie der Ge-ſetzgeber, von vernünftigen Gründen geleitet, das Geſetz anordnet, wo dann nicht die ratio legis die Unterthanen, denen dieſe verborgen bleibt, leitet, ſondern der Befehl der Obern ſie zwingt, ſo wird das Thier durch das Machtgebot der Natur, das ihm eine Nöthigung iſt, beſtimmt, nicht durch Vernunftgründe, die es nicht kennt. Wir ſehen daher von Einer ſpecifiſchen Bewegung alle Thiere derſelben Species wie von einem ihnen angebornen Geſetze der Natur angetrieben und bewegt. Eine ſolche Nö-thigung feſſelt nicht unſern Geiſt, der wie ein König und Kaiſer frei waltet (hac coactione non stringitur spiritus noster regius et impe-rialis), ſonſt würde er nichts erfinden, ſondern nur den Impuls der Na-tur vollziehen. Johann. Da ich ſehe, daß die Spinnen in ihren Ge-weben und Jagden, die Schwalben im Neſterbauen und ſo unzählige an-dere Thiere das gleiche Geſetz beobachten, ſo begreife ich wohl, daß Alles in derſelben Gattung Einer Bewegung folge und dieſe von einem Im-pulſe herrühre, ich gebe mich daher zufrieden. Cardinal. Wenn Du be-achteſt, daß wir Einiges, was unſere thieriſche Natur fordert, naturge-mäß (naturaliter) denken, überlegen und feſtſtellen, Anderes, was den Körper nicht, wohl aber den Geiſt berührt, in der oben genannten Weiſe, ſo erkennſt Du auf dem Wege der Erfahrung, daß wir im erſtern Falle frei bewegt werden, jedoch gemäß unſerer ſinnlichen und körperlichen Na-tur, im zweiten jedoch ganz frei, da das Freie ſich ſelbſt bewegt. Die Natur kann unſerm Geiſte nie einen Zwang auferlegen, wohl aber der Geiſt der Natur, wie man an dem Guten, der Enthalt-ſamkeit, Keuſchheit und an dem Böſen ſieht, wenn wir gegen die Natur ſündigen, wenn Verzweifelte an ſich ſelbſt Hand anlegen und ſich tödten. Johann. Eines wünſchte ich noch deutlicher einzuſehen: das verſchie-

dene Verhalten der Empfindungs- und der Vegetativkraf im Menſchen und in den Thieren. Du ſagteſt nämlich, es ſei un Eine Subſtanz, und dieſe der Inbegriff vieler Kräfte: der vegetativen un was dieſe in ſich faßt, der Wahrnehmungskraft und ihres Inhalts, auc der vernünftigen und was zu ihr gehört. Nun iſt es ausgemacht, daſ dieſe Subſtanz als vernünftige Kraft den Körper nicht bedarf. Somit iſt die ganze Subſtanz der Seele, da ſie nicht vom Körper abhängt, für ſich beſtehend (est per se stans), ohne den Körper, wiewohl ſie andere Kräfte, die Wahrnehmungs- und Vegetativkraft, nicht ohne den Körper ausübt. Sie iſt alſo außer dem Körper nicht von geringerer Kraft, als in demſelben, wenn auch die Ausübung der den Körper erfordernden Kräfte aufhört. Da aber die Seele des Thieres eine Subſtanz und Kraft iſt, die den Körper erfordert, weil ſie ohne Körper nicht ausgeübt wird, ſo ſcheint es, daß ſie mit dem Aufhören des Körpers aufhört. Da ſie aber eine Subſtanz iſt, die im Menſchen vernünftig iſt und eine nicht abnehmende Kraft, ſo ſcheint auch ſie nie aufzuhören; denn die Subſtanz iſt nach Dionyſius eine unzerſtörliche Weſenheit; ſie kann immerdauernd (perpetua) ſein, weil ſie in der Seele des Menſchen immerdauernd iſt. **Cardinal.** Du gehſt gründlich zu Werke, indem Du nach dem Unterſchiede der Empfindungs- und Vegetativkraft im Menſchen und in den Thieren fragſt. Für's Erſte iſt zu beachten, daß die Vegetativ-, die Empfindungs- und Einbildungskraft in der vernünftigen Kraft des Menſchen, wie Ariſtoteles richtig bemerkte, ſo ſind, wie das Trigon in dem Tetragon. Das Trigon hat aber in dem Tetragon nicht ſeine Trigonform, ſondern die des Tetragon. In den Thieren dagegen hat das Trigon die Form des Trigons. **Das Trigon iſt ſomit von anderer Natur, als das Tetragon.** So ſind auch die Vegetativ-, die Empfindungs- und Einbildungskraft, welche das Trigon, welches Thierſeele heißt, conſtituiren, von geringerer (imperfectioris) Natur als im Menſchen, wo ſie in Vereinigung mit der edelſten und vollkommenſten Kraft, der vernünftigen, das Tetragon, welches Menſchenſeele heißt, conſtituiren. Denn das Niedere iſt in dem Höhern nach der Natur des Höhern. So iſt das Leben auf edlere Weiſe in der Empfindungs-, als in der Vegetativkraft, noch edler in der Vernunft, am edelſten in der göttlichen Natur, die das Leben alles Lebens iſt. **Kein Wunder daher, wenn jene Kräfte im Trigon nicht von der Natur der Kräfte im Tetragon ſind, wo ſie in die ſubſtantielle Identität mit der unzerſtörlichen, vernünftigen Kraft gelangen.** Denn wie die Vegetativ-, Empfindungs-, Einbildungs- und Vernunftkraft in der göttlichen Natur, welche die ewige Ewigkeit ſelbſt iſt, ewig ſind, **ſo iſt die Vegetativ-, Empfindungs- und Einbildungskraft in der**

vernünftigen Natur, die immerwährend iſt, gleichfalls immerwährend. Und obwohl jene Kräfte im Thiere nicht immerwährend ſind kraft des Immerwährenden der vernünftigen Natur, ſo glaube ich doch nicht, daß an jenen Kräften in Folge des verſchiedenen Verhaltens des Körpers ſich etwas ſubſtantiell verändere. Denn wie im Menſchen, wenn auch ſeine Hand verdorret, die Subſtanz des Vegetativ- und Empfindungslebens nicht verdorret, ſondern immer bleibt, weil die Kraft der Seele des Menſchen unzerſtörlich iſt, wenn auch Vegetation und Empfindung in der Hand aufhört, ſo geht vielleicht auch beim Tode des Thieres und dem Verdorren des Baumes jene Subſtanz, welche Empfindung oder Vegetation (Wachsthum) genannt wird, nicht verloren (non perit), wiewohl ſie ihre Wirkſamkeit nicht mehr wie früher ausübt. Johann. Wie bleibt ſie vorhanden? Cardinal. Wir können nicht läugnen, daß der Menſch ein Mikrokosmus, d. i. eine Welt im Kleinen iſt, der eine Seele hat. So laſſen nun Manche auch die große Welt eine Seele haben, welche Einige Natur, Andere Weltſeele (spiritum universorum) nennen, die Alles in ſich nährt, eint, verbindet, hegt und bewegt. Jene Weltkraft, welche ſich und Alles bewegt (von der wir geſprochen), iſt immerwährend, weil ihre Bewegung eine runde und kreisförmige iſt, die jede andere Bewegung, wie der Kreis jede andere Figur, in ſich begreift. Sehr Viele nennen daher dieſe Seele auch das feſt umſchließende Band (necessitas complexionis), Andere das Fatum der Subſtanz (fatum in substantia), weil ſie Alles in Ordnung entfaltet. Die ganze Körperwelt verhält ſich zu dieſer Seele, wie der menſchliche Körper zur Seele. Sie iſt die Empfindung in den empfindenden Weſen, das Wachsthum in dem, was wächſt, das Elementare in den Elementen (anima . . . elementativa in elementis). Hört ſie auf, einen Baum wachſen oder ein Thier leben zu laſſen, ſo hört dieſes deßhalb noch nicht auf zu ſein, wie von der Seele des Menſchen vorhin gezeigt wurde. Johann. Die Seele eines Thieres oder Baumes iſt demnach nicht eine andere, als die eines andern? Cardinal. Der Subſtanz nach muß dies nach unſerer Auffaſſung zugegeben werden, denn es iſt nur Eine Seele von Allen (quoniam non est nisi una omnium anima), allein accidentiell ſind alle verſchieden. So iſt die Sehkraft im Menſchen ſubſtantiell vom Gehöre nicht verſchieden, weil es die Eine Seele iſt, die die Kraft des Sehens und Hörens bildet, während accidentiell eine Verſchiedenheit ſtattfindet, da die Sehkraft im Auge, nicht im Ohre, und das eine Auge geeigneter zum Sehen iſt, als das andere. Johann. Demnach kann man ſagen, es gebe eine dreifache Welt: die kleine Welt — der Menſch, die größte — Gott, die große — das Univerſum. (Secundum hanc opinio-

nem concedi potest, quod triplex est mundus: parvus, qui homo, maximus, qui est Deus, magnus, qui universum dicitur.) Die kleine Welt iſt das Bild (similitudo) der großen, die große das Bild der größten. Allein ich bezweifle, ob der Menſch, da er die kleine Welt iſt, auch ein Theil der großen iſt. Cardinal. Allerdings iſt der Menſch in der Weiſe eine kleine Welt, daß er zugleich Theil der großen iſt. In allen Theilen ſpiegelt ſich das Ganze, da der Theil ein Theil des Ganzen iſt. So ſpiegelt ſich der ganze Menſch in der Hand ab, die eine richtige Proportion zum ganzen Menſchen hat. Indeſſen ſpiegelt ſich doch im Haupt die ganze Vollkommenheit des Menſchen vollkommener ab. So ſpiegelt ſich auch das Univerſum in jedem ſeiner Theile ab. Denn Alles hat ſeine Angemeſſenheit und ſein richtiges Verhältniß zum Univerſum. Gleichwohl ſpiegelt es ſich in dem Theile, der Menſch heißt, beſſer ab, als in jedem andern. Da nun die Vollkommenheit des Univerſums in ſeiner Totalität ſich mehr im Menſchen abſpiegelt, ſo iſt auch der Menſch eine vollkommene Welt, wenn ſchon eine kleine und ein Theil der großen Welt. Was demnach das Univerſum univerſell hat, hat auch der Menſch in particulärer, eigenthümlicher (proprie) und abgeſonderter (discrete) Weiſe. Und da es nur Ein Univerſum, wohl aber viel Particulares und Abgeſondertes geben kann, ſo tragen die vielen particularen und abgeſonderten Menſchen die Geſtalt und das Bild des Einen vollkommenen Univerſums an ſich, auf daß die ſich gleichbleibende (stabilis) Einheit des großen Univerſums in der mannigfaltigſten Vielheit vieler kleiner wechſelnder (fluidorum) Welten, die aufeinander folgen, um ſo vollkommener ſich entfalte. Johann. Wenn ich recht verſtehe, ſo iſt der Menſch, wie das Univerſum Ein großes Reich, auch ein Reich, wiewohl ein kleines in dem großen Reiche, wie das Königreich Böhmen im römiſchen Reiche oder im Kaiſerthum. Cardinal. Ganz recht. Der Menſch iſt ein Reich, ähnlich dem Reich des Univerſums, gegründet auf einen Theil des Univerſums. So lange er nämlich Embryo im Mutterleibe iſt, iſt er noch nicht ein beſonderes Reich, ſondern erſt nach Erſchaffung der vernünftigen Seele, die durch Schöpfung in ihn kommt (quae creando imponitur), wird er ein Reich, das ſeinen beſondern König hat und Menſch heißt. Weicht die Seele von ihm, ſo hört er auf, Menſch und ein Reich zu ſein. Der Körper kehrt, wie er vor der Ankunft der vernünftigen Seele dem allgemeinen Reiche, der großen Welt angehörte, in dieſes wieder zurück, gleichwie Böhmen dem Reiche angehörte, bevor es einen beſondern König hatte, und jenem wieder anheimfällt, wenn der beſondere König aufhört. Der Menſch iſt alſo unmittelbar ſeinem beſondern König, der in ihm thront, unterthan, mittelbar iſt er dem Reiche der Welt unterworfen. So lange er aber noch kei-

nen König hat, oder wenn er zu ſein aufgehört hat, iſt er unmittelbar dem Reiche der Welt unterworfen. Im Embryo übt daher die Natur oder Weltſeele, wie in Anderem, was Wachsthum hat, die Kraft des Wachsthums aus und ſetzt dieſe Function auch in einigen Todten fort, denen Haare und Nägel wachſen. Indeſſen habe ich, daß der Menſch ein beſonderes Reich, frei und von edler Beſchaffenheit ſei, anderwärts ausführlicher erörtert. Es iſt eine ſchöne Betrachtung, wie der Menſch durch Selbſterkenntniß in ſeinem, wenn auch kleinen Reiche Alles reichlich ohne Mangel vorfindet, ſich glücklich findet, wenn er nur will, und vollkommen zufrieden iſt. Dies ſei daher hier nur kurz berührt. Johann. Laß es Dich nicht verdrießen, zu dieſer ſo ſchönen Entwicklung noch beizufügen, wie die größte Welt — Gott — in dem Univerſum ſich abſpiegelt. Cardinal. Du verlangſt Hohes, ich weiß nicht, ob ich genügen werde; doch will ich mir mittelſt des Globus helfen, ſo gut ich kann. Der ſichtbare Globus iſt das Abbild des unſichtbaren, der im Geiſte des Künſtlers iſt. Beachte nun wohl, daß der Geiſt die Kraft des Bildens und Geſtaltens hat. Indem nämlich der Geiſt in ſich die Fähigkeit hat, zu denken, was er will, beſitzt er die Kunſt, ſeinen Gedanken zu entfalten (pandendi conceptum), was wir die Kunſt des Bildens (fingendi) nennen wollen, der ſich die Töpfer, Bildhauer, Maler, Dreher, Zimmerleute, Weber und ähnliche Künſtler widmen. Geſetzt nun, ein Töpfer wollte Häfen, Schüſſeln und dgl., wovon er ſich einen Begriff bildet, ſichtbar darſtellen, um als Meiſter erkannt zu werden, ſo verſchafft er ſich zuerſt die Möglichkeit hiezu, d. i. er macht die Materie tauglich zur Aufnahme einer künſtleriſchen Form. Iſt dies geſchehen, ſo findet er, daß er ohne Bewegung die Möglichkeit nicht in Wirklichkeit umſetzen kann, auf daß ſie die Form annimmt, die er ſich gedacht hat; er macht ein Rad, durch deſſen Bewegung er die von ihm zuvor erdachte Form aus der Möglichkeit der Materie herausarbeitet. Da eine Materie gefügiger als die andere iſt, ſo kann keine Möglichkeit die vollkommenſte ſein. In keiner Materie kann daher die immaterielle geiſtige Form wahrhaft, wie ſie an ſich iſt, abgebildet werden; jede ſichtbare Form wird nur Abbild und Aehnlichkeit der wahren, unſichtbaren Form ſein, die im Geiſte der Geiſt ſelbſt iſt. So iſt im Geiſte des Drehers dieſer Globus ſein Geiſt ſelbſt, und indem er ſeinen Gedanken ſichtbar machen will, nimmt er Materie, hier Holz, das die geiſtige Form aufnehmen ſoll. Durch Drehen bringt er nun die Form in das Holz. Der Globus war alſo im Gedanken, und dort iſt der vorbildliche Globus der Gedanke (mens); er war im Holze als Möglichkeit, und hier war er die Materie; er war endlich in der Bewegung, indem er aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit gebracht wurde, und hier war er die Bewegung. Die Möglichkeit wurde Wirklichkeit durch Determinirung der Möglichkeit, welche nun

in Wirklichkeit ſo determinirt iſt, daß ſie ein ſichtbarer Globus iſt. Aus dieſem Bilde der menſchlichen Kunſt kannſt du dir einigermaßen einen Begriff von der göttlichen ſchaffenden Kunſt machen, wiewohl zwiſchen dem Schaffen Gottes und dem Machen des Menſchen ein ebenſo großer Unterſchied iſt, als zwiſchen dem Schöpfer und Geſchöpfe. Der göttliche Geiſt, der die Welt denkt, ein Gedanke, welcher der Geiſt ſelbſt iſt, gleich (aequalis) dem Gedanken, heißt die vorbildliche (archetypus) Welt. Nun wollte aber Gott die Schönheit ſeines Gedankens offenbaren. So ſchuf er denn die Möglichkeit oder das Werdenkönnen der ſchönen Welt und die Bewegung, durch welche ſie aus der Möglichkeit heraus zur Wirklichkeit kommen ſollte, in welcher die Möglichkeit, ſo wie es Gott wollte und wie es ſein konnte, wirklich begrenzt wurde. Johann. Verſtehſt Du unter dem Werdenkönnen, der Möglichkeit oder Materie etwas, woraus die Welt gemacht iſt, wie der Globus aus dem Holze? Cardinal. Keineswegs, ſondern nur den Uebergang der Welt aus der Seinsweiſe, welche Möglichkeit, Werdenkönnen oder Materie genannt wird, in die Seinsweiſe des wirklichen (actu) Seins. Es wird nämlich nichts, was nicht werden konnte. Was unmöglich werden kann, wie ſollte dieſes werden? Wäre die Materie etwas in Wirklichkeit (aliquid actu), ſo wäre ſie entweder die Ewigkeit ſelbſt oder ein Geſchöpf der Ewigkeit (aeternitatis factura). Nun kann ſie aber nicht die Ewigkeit ſein, denn die Ewigkeit iſt Gott, der alles das iſt, was ſein kann. So iſt die Materie nicht, denn ſie iſt die Möglichkeit, das Werdenkönnen oder die Veränderbarkeit (variabilitas). Sie iſt aber auch nicht ein Geſchöpf der Ewigkeit; denn wäre ſie gemacht worden, ſo hätte ſie werden können und ſo wäre das Werdenkönnen oder die Materie aus der Materie d. i. aus ſich ſelbſt gemacht, was unmöglich iſt. Folglich iſt die Materie nicht etwas Wirkliches. Wohl aber ſagt man, die Sache, welche wird, werde aus der Materie, weil ſie werden konnte. Der göttliche Geiſt wäre nicht allmächtig, wenn er nur aus Etwas etwas machen könnte, was der nicht allmächtige erſchaffene Geiſt täglich thut. Johann. Du negirſt nicht, daß das Werdenkönnen, obwohl es nicht irgend ein Sein iſt, doch etwas werden kann. Es iſt alſo nicht durchaus Nichts, da aus Nichts nichts wird. Und da es nicht Gott iſt, noch auch etwas in Wirklichkeit, noch aus Etwas, noch auch nichts, ſo iſt es, was es auch ſein mag, aus Nichts; denn aus ſich ſelbſt kann es nicht ſein, da es ſich nicht aus Nichts erſchaffen kann. Es ſcheint alſo ein Geſchöpf Gottes zu ſein. Cardinal. Die Folgerung iſt ganz richtig. Dazu nöthigt uns die geſunde Vernunft (viva ratio), wiewohl wir, wie die Sache zu denken ſei, nicht einſehen. Denn wie der Begriff *von Gott* alle Begriffe überſteigt, ſo entzieht ſich auch der Begriff der

Materie jeglichem Begreifen. Johann. Liegen die Formen in der Materie verborgen (latent), wie der Globus im Holze verborgen lag? Cardinal. Mit nichten. Denn indem der Dreher den Globus dadurch macht, daß er Holztheile ſo lange abſchneidet, bis er auf die Geſtalt des Globus kommt, geht die Möglichkeit, welche er im Holze hatte, indem er den Globus dem Globus in ſeinem Geiſte gleich geſtaltet, aus dem möglichen Sein in das wirkliche über. Die materielle Urſache hievon iſt das Holz, die wirkende (efficiens) der Künſtler, die geſtaltende (formalis) das Urbild im Geiſte des Künſtlers, das Endziel (causa finalis) der Künſtler ſelbſt, der um ſeiner ſelbſtwillen thätig war. Drei Urſachen finden ſich alſo im Künſtler ſelbſt, die vierte iſt die materiale. So iſt auch Gott die dreifache Urſache (tricausalis): die ſchaffende, geſtaltende und zielgebende für jede Creatur und für die Materie ſelbſt, welche etwas verurſacht (quae causat aliquid), obwohl ſie ſelbſt nicht etwas iſt. Allein ohne ſie könnte das, was wird, nicht werden. Denn da das, was im Geiſte Gottes iſt, Gott — die Ewigkeit — iſt, ſo kann offenbar das nicht werden und wird auch nicht, was nicht im Geiſte und Gedanken Gottes iſt. Die Wahrheit jedes Dinges, das wird, muß daher nothwendig nichts Anderes als das Urbild von ihr ſein, das der Geiſt Gottes iſt. Alles, was wird, iſt daher das Abbild einer Urform (exemplaris formae); denn die Wahrheit des Abbildes iſt nicht das Abbild, ſondern das Urbild. Wenn alſo Alles, was wird, nicht die Wahrheit iſt, ſondern nur ihr Abbild, ſo muß, was wird, da es von der ſich gleich bleibenden Ewigkeit herabkommt, in dem veränderlichen Subjecte aufgenommen werden, wo es nicht ſo, wie es in der Ewigkeit iſt, ſondern wie es werden kann, aufgenommen wird. Johann. Wenn ich Alles recht verſtehe, ſo iſt Alles in Gott und in ihm die Wahrheit, die kein Mehr noch Weniger iſt. In ihm iſt Alles complicite und unentwickelt, wie der Kreis im Punkte. Alles iſt in der Bewegung, aber in ihr iſt es in ſeiner Entwicklung. Alles iſt im Werdenkönnen, wie der Kreis in der Materie, die zu einem Kreiſe gebildet werden kann. Alles iſt in der beſtimmt begrenzten Möglichkeit, wie der wirklich beſchriebene Kreis. Cardinal. Du haſt dieſe Punkte ziemlich ſummariſch zuſammengefaßt, die, ich weiß nicht wie, außerhalb des Thema's in unſer Geſpräch hereingekommen ſind. Kehren wir daher zu unſerm Spiele zurück; ich will, was ich noch im Auge habe, ſo kurz als möglich mittheilen. Johann. Sähe ich nicht, daß Du reichlich und über unſer Erwarten uns befriedigt und uns eine Belehrung, die zu tiefem Nachdenken führt, gegeben haſt, ſo würde ich bei unſerer großen Lernbegierde Dich, obwohl Du ermüdet biſt, inſtändig bitten, das Begonnene in ausführlichen Abhandlungen weiter zu führen. Doch verfahre nun nach Belieben, wir werden Deine Schriften aufſuchen, die, wie wir hoffen, reich

an ſolchen Höhepunkten der Speculation ſind (quos his apicibus refertos speramus). Cardinal. Ich glaube, daß ich Dieſes und Anderes öfters mündlich und ſchriftlich erörtert habe, vielleicht beſſer als jetzt, wo meine Kräfte mehr nachlaſſen und das Gedächtniß nur langſam ſeine Dienſte thut. Meine Abſicht war, dieſem neuen Spiele, das Jedermann leicht verſteht und gerne ſpielt, dem aber ein ſicheres Verfahren fehlte, eine meinem Vorhaben entſprechende Einrichtung zu geben. Ich bezeichnete den Standpunkt zum Werfen des Globus und einen Kreis in der Mitte einer ebenen Fläche. Mitten im Kreiſe iſt der Sitz des Königs, deſſen Reich das Reich des Lebens iſt, eingeſchloſſen in den Kreis, der noch neun andere Kreiſe in ſich faßt. Die Regel des Spiels iſt nun die: der Globus muß innerhalb des Kreiſes zur Ruhe kommen; je näher dem Centrum er ruht, deſto mehr gewinnt er nach der Zahl des Kreiſes, in dem er zur Ruhe kommt. Wer am ſchnellſten es auf 34 — die Zahl der Jahre Chriſti — bringt, iſt Sieger. Dieſes Spiel nun bezeichnet die Bewegung unſerer Seele aus ihrem Reiche in das Reich des Lebens, in dem Ruhe und ewige Seligkeit iſt, in deſſen Centrum unſer König, der Spender des Lebens, Jeſus Chriſtus, thront. Da er uns gleich war, bewegte er den Globus ſeiner Perſon dergeſtalt, daß er in der Mitte des Lebens ruhte, uns ein Beiſpiel hinterlaſſend, daß auch wir es machen, wie er. Unſer Globus folge dem ſeinigen, wiewohl es unmöglich iſt, daß ein anderer Globus in demſelben Centrum des Lebens, in dem der Globus Chriſti ruht, zur Ruhe gelange. Innerhalb des Kreiſes ſind nämlich unendlich viele Orte des Stillſtehens. Jeder Einzelne kommt an dem ihm eignenden Punkte, den nie ein anderer erreichen kann, zur Ruhe. Keine zwei Globus ſind vollkommen gleich weit vom Centrum entfernt, ſondern einer mehr, der andere weniger. Jeder Chriſt muß nun bedenken, daß Einige keine Hoffnung auf das andere Leben haben; es ſind Die, welche ihren Globus nur im Irdiſchen bewegen. Andere haben die Hoffnung auf Glückſeligkeit, allein mit ihren eigenen Kräften und Geſetzen, ohne Chriſtus, ſtreben ſie zu jenem Leben zu gelangen. Dieſe folgen nur ihrem Globus; mittelſt ihrer eigenen Geiſteskräfte und den Lehren ihrer Propheten und Lehrmeiſter nehmen ſie einen Anlauf in die Höhe (ii globum suum sequendo ingenii vires et suorum prophetarum et magistrorum praecepta ad alta currere faciunt), aber in's Reich des Lebens gelangen ſie nicht. Endlich gibt es Solche, welche den Weg, den Chriſtus, der eingeborne Sohn Gottes gelehrt und betreten hat, einſchlagen. Dieſe wenden ſich der Mitte zu, zum Throne des Königs der Tugenden, des Mittlers zwiſchen Gott und den Menſchen. Den Fußſtapfen Chriſti folgend, treiben ſie ihren Globus zu mäßigem Laufe an (globum suum mediocri cursu impellunt). Sie allein erlangen eine Wohnſtätte im Reiche

des Lebens, denn nur der Sohn Gottes, der vom Himmel herabgestiegen, kannte den Weg des Lebens, den er den Gläubigen durch Wort und That geoffenbart hat. Johann. Du sagst: den Gläubigen. Wer sind diese? Cardinal. Wer an den Sohn Gottes glaubt und daß das Evangelium durch ihn verkündet sei, der hat über die Wahrheit des Evangeliums Gewißheit, weil der Sohn Gottes nicht lügt. Er zieht daher die Verheißungen des Evangeliums diesem Leben vor. Er freut sich hier zu sterben, um mit Christus in das ewige Leben einzugehen. Sterben muß man jedenfalls. Aber Sterben für den Glauben an den Sohn Gottes hat die Vergeltung des ewigen Lebens. Denn wie sollte Gott, der so gerecht und barmherzig ist, den treuen Glauben des für Gottes Ehre Sterbenden nicht vergelten? und welche andere Vergeltung sollte er geben, als die des Lebens Dem, der für ihn das Leben gegeben hat? Ist Gott weniger edelmüthig, als ein Edelmann, der die Treue seiner Dienstmannen reichlich, bis zur Theilnahme an der Herrschaft, belohnt? Wenn daher ein Gläubiger für die Ehre des Sohnes selbst den ewigen Tod zu leiden sich entschlossen hätte, welche andere Vergeltung wird ihm zu Theil werden, als die des Lebens, mit der Gewißheit, daß er immer und ewig wahrhaft lebe und sich freue? Johann. Sind das also keine wahren Christen, die nicht wie Christus für die Ehre Gottes sterben? Cardinal. Der ist ein Christ, der die Ehre Christi dem eigenen Leben und der eigenen Ehre vorzieht, und zwar so, daß wenn die Prüfung der Verfolgung über ihn kommt, er als Christ erfunden wird. In dem lebt Christus und er selbst lebt nicht. Welt und Leben verachtet Der, in dem durch den Glauben der Geist des Sohnes Gottes, Jesu Christi, ist, der der Welt abgestorben in Christus lebt. Johann. So viel ich sehe, ist es schwer, dem gekrümmten Globus eine solche Richtung zu geben, daß er dem Wege Christi folgt, in dem der Geist Gottes war, der ihn in's Centrum und zum Quell des Lebens führte. Cardinal. Es ist ganz leicht für Den, der wahren Glauben hat, wie ich vorhin sagte. Der Globus Deiner Person wird durch den Geist des Glaubens angetrieben, durch feste Hoffnung geleitet, durch Liebe an Christus gefesselt, der dich mit sich zum Leben führt. Für die Ungläubigen ist dies unmöglich. Johann. Davon bin ich fest überzeugt: wer nicht Christus, dem Sohne Gottes, glaubt, huldigt der Welt und hofft nicht auf ein besseres Leben; der Gläubige aber freut sich im Unglück, weil er weiß: ein glorreicher Tod gibt mir das unsterbliche Leben. Allein es scheint kaum möglich, daß der, seiner Natur nach, nach unten geneigte Globus nicht bei der Bewegung eine schiefe Richtung nehme, der eine mehr als der andere. Cardinal. Das ist eben das höchste Geheimniß dieses Spiels, daß wir lernen, die Senkungen und natürlichen Krümmungen durch eifrige Uebung so zu überwinden, daß wir

endlich nach vielen Schwankungen, unſichern Bewegungen und Krümmungen im Reiche des Lebens zur Ruhe kommen. Du ſiehſt, daß der Eine den Globus auf dieſe, der Andere auf eine andere Weiſe antreibt, während der Globus ſelbſt immer ſeine Curvengeſtalt beibehält. Nach dem verſchiedenen Anſtoße iſt auch ſeine Bewegung und zur Ruhe Kommen verſchieden, und bevor er zur Ruhe kommt, weiß man nie mit Sicherheit ſeinen Ruhepunkt anzugeben. Sieht nun Einer, daß der von einem Andern angetriebene Globus ganz nahe an's Centrum gekommen, ſo will er es ihm nachmachen, verſucht es wiederholt und zuletzt gelingt es. Johann. Jeder Globus iſt von beſonderer Art und anders gekrümmt. Es kann ſomit nicht Einer dem Andern folgen. Cardinal. Allerdings, Keiner kann in die Fußſtapfen eines Andern präcis eintreten, wohl aber muß jeder die Senkungen ſeines Globus — ſeine Leidenſchaften — durch Uebungen, die er mit ſich vornimmt, überwinden. So geſchult ſuche er dann die Richtung zu treffen, bei der die Krümmung ſeines Globus kein Hinderniß mehr findet, um in den Kreis des Lebens zu gelangen. Das iſt die myſtiſche Bedeutung des Spiels: durch eifrige Uebung kann auch ein gekrümmter Globus eine ſo regelrechte Richtung bekommen, daß er nach unſicher ſich hinwindender Bewegung im Reiche des Lebens zur Ruhe kommt. Johann. Ich kann nicht läugnen, daß ſich der Globus nach dem verſchiedenen Anſtoß des Werfenden immer verſchieden bewegen werde und daß der nämliche Globus von Jemand beliebig geworfen werden kann, ſo daß, obwohl die krumme Richtung immer bleibt, doch ſeine Bewegung eine verſchiedene iſt. Da er jedoch nicht immer im Centrum des Kreiſes, wohin ihn jeder Spieler bringen will, zur Ruhe kommt, und ein Spieler das eine Mal ihn nahe an's Centrum bringt, das andere Mal, obwohl er dieſelbe Abſicht hat, weit vom Centrum entfernt bleibt, ſo ſcheint mir, daß nicht bloß die Abſicht des Spielers, ſondern auch das Glück auf die Bewegung Einfluß hat. Cardinal. Glück kann man nennen, was unabhängig von der Abſicht ſich ereignet, und da jeder Spieler nach dem Centrum des Kreiſes zielt, ſo iſt es nicht Glück, wenn er es trifft. Indeſſen ſteht es auch nicht in unſerer Gewalt, daß unſer Wille vollzogen wird (quod voluntas nostra perficiatur). Denn indem der Globus hinrollt, ſehen wir aufmerkſam zu, ob er in's Centrum gelangt, und gerne möchten wir ihm, wenn es möglich wäre, zu Hülfe kommen, daß er endlich im Centrum anlange. Weil wir ihm aber auf ſeinem Wege nicht mehr helfen können, wenn wir nicht zuvor ihm den nöthigen Anſtoß gegeben haben, ſo können wir mit unſerer hintennach hinzukommenden Abſicht den Lauf, den wir ihm gegeben, nicht lenken, gleichwie, wer von einem Berge herab zu laufen *angefangen hat*, im ſchnellen Laufe, auch wenn er will, ſich nicht anhalten

kann. Man muß daher auf den Anfang der Bewegung ſeine Aufmerkſamkeit richten. Daher läßt eine ſchlechte Gewohnheit, die auch eine Bewegung iſt, uns nicht zum Guthandeln kommen, wenn wir ſie nicht aufgeben und durch eine gute Gewohnheit die Bewegung zur Tugend hin richten. Es dürfen daher Die, welche ihrem Lebenslaufe eine ſchlechte Richtung geben, wenn ſie auch während desſelben Reue empfinden, keinem äußern Verhältniſſe, das man Schickſal (fatum) oder Mißgeſchick (mala fortuna) zu nennen pflegt, es zuſchreiben, wenn ſie ihren Lauf ſchlecht endigen, ſondern nur ſich ſelbſt, die ſich unüberlegt in's Verderben geſtürzt haben. Du ſiehſt deutlich, daß Du den Globus, wann und wie Du willſt, in Bewegung ſetzen kannſt, auch wenn eine Conſtellation am Himmel Dir ſagte, der Globus müſſe unbeweglich bleiben; der Einfluß dieſer Conſtellation wird Deine Hand nicht hemmen, den Globus, wenn Du willſt, in Bewegung zu ſetzen. Denn das Reich eines Jeden iſt ein freies, wie auch das Reich des Univerſums, in dem auch die Himmel und Geſtirne inbegriffen ſind, die auch in der kleinen Welt, wiewohl in menſchlicher Weiſe, ſich vorfinden. Johann. Demnach muß Jeder auch das Unglück nur ſich ſelbſt zuſchreiben. Cardinal. Allerdings, im Gebiete des Sittlichen und in denjenigen Handlungen, die der Menſch als Menſch begeht. Niemand iſt ein Sünder, als nur durch ſeine Schuld. Johann. Warum nennt man aber das Schickſal allmächtig? Cardinal. Das ſagt ein Dichter, der wußte, daß dies die Lehre der Platoniker ſei. Denn dieſe nennen das Schickſal (fortuna) die Ordnung und Eintheilung aller Dinge nach ihrem beſondern Sein, ſie nennen es das feſt umſchließende Band (necessitatem complexionis), weil jener Anordnung nichts widerſtehen kann. Dieſe heißt weder ungünſtig noch günſtig an ſich, ſondern nur in Bezug auf uns und nach der Entwicklung der Dinge, z. B. die Beſtimmung und Anordnung, daß ein Menſch ſei, womit geſagt wird, daß Alles ſo geſchehe, wie es zu geſchehen pflegt, ſonſt würde ein Menſch nicht entſtehen. Dieſe Nothwendigkeit iſt daher unvermeidlich und nichts kann ihr widerſtehen, inſofern allmächtig. Daß aber Sokrates und Plato wirklich verſchiedene Menſchen ſind, das rührt nicht daher, daß das Schickſal oder die Anordnung der Dinge günſtig oder ungünſtig iſt, ſondern nur relativ wird dem Einen von ihnen Glück zu Theil im Verhältniß zum Andern. Allein weder dieſes Schickſal, noch die früher genannte Weltſeele ordnet in unſerem Reiche Dasjenige an, was den Menſchen betrifft. Jeder Menſch hat den freien Willen, zu wollen oder nicht zu wollen; Jeder erkennt Tugend und Laſter, das Sittliche und Unſittliche, das Gerechte und Ungerechte, das Lob- und das Tadelswerthe, das Ehrenvolle und das Entehrende; Jeder weiß, daß man das Gute wählen, das

Böſe verwerfen müſſe, denn er hat in ſich den König und Richter. Da die Thiere von allem Dem nichts wiſſen, ſo kommt es dem Menſchen als Menſchen zu. Dieſe eben erwähnten Tugenden bilden ein edles Reich, das weder dem Univerſum noch einer andern Creatur unterworfen iſt, nicht aber jene äußeren Glücksgüter, über die der Menſch nicht nach ſeinem freien Willen verfügen kann, weil ſie nicht wie die genannten unſterblichen Güter dem Willen des Menſchen unterworfen ſind. Die unſterbliche Seele ſucht und wählt ſich mit freier Wahl die unſterblichen Tugenden, die ihrem Leben eine unſterbliche Nahrung geben, wie ſich der Körper die ihm zuſagende körperliche Nahrung ſucht. Und wiewohl es unmöglich iſt, ſo lange der Globus in Bewegung iſt, vorher zu wiſſen, in welchem Punkte er ruhen werde, und obwohl er nicht jedesmal im Kreiſe zur Ruhe kommt, weil er manchmal in den Kreis gelangt, ſo kann man doch durch Gewohnheit und beſtändige Uebung mit ziemlicher Wahrſcheinlichkeit vorherbeſtimmen, daß der Globus im Kreiſe ſeine Ruhe finden werde. Schwerer läßt ſich ſagen, in welcher Ordnung der abgeſonderten Kreiſe, aber durchaus nicht, in welchem Punkte. Mit dem irdiſchen Menſchen und ſeiner Wanderſchaft hat der Globus mit ſeinem gewichtigen Körper, ſeiner der Erde ſich zuneigenden Seite und der durch einen Menſchen ihm gegebenen Bewegung manche Aehnlichkeit. Denn die menſchliche Bewegung kann nicht in der geraden Richtung bleiben. Durch ihr irdiſch geſinntes Weſen (propter terresteritatem) ſenkt ſie ſich ſchnell, unbeſtändig und wechſelnd ſchwankt ſie beſtändig. Gleichwohl kann ſie durch Tugendübung ihre Bewegung im Kreiſe zum Ziele bringen, und einen guten und beharrlichen Willen unterſtützt Gott, der in der Bewegung geſucht wird, und bringt ihn zur Vollendung (perficit bonam voluntatem). Denn er iſt es, der den Gläubigen leitet (dirigit) und zur Vollkommenheit führt und der Ohnmacht des auf ihn Hoffenden durch ſeine allmächtige Güte aufhilft (et impotentiam in ipsum sperantis sua omnipotenti supplet clementia). Wenn daher der Chriſt Alles, was in ihm iſt, vollzieht (qui facit omnia, quae in ipso sunt), ſo wird er, wenn er gleich merkt, daß ſein Globus eine unbeſtändige Bewegung habe, doch im Vertrauen auf Gott nicht zu Schanden werden, weil Gott Die nicht verläßt, die auf ihn hoffen.

Das iſt das Geheimniß dieſes Spiels, das ich nun in ſo kurzer Zeit hinlänglich erläutert habe. Du kannſt aus dieſem Wenigen Vieles Dir entnehmen und in der Bewegung vorankommen, auf daß wir einmal vereint im Reiche des Lebens mit Chriſtus unſerm Könige glücklich den Ruhepunkt finden! Das möge Der gewähren, der allein die Macht dazu hat und in Ewigkeit geprieſen ſei. Amen.

Zweites Buch.

Ein Gespräch zwischen dem jungen Albert, Herzog von Bayern und dem Cardinal Nicolaus.

Albert. Es ist Dir bekannt, mein Vater! daß ich in der frohen Hoffnung, unserem Papste Pius, Dir und andern Cardinälen bekannt zu werden und mich weiter auszubilden, hieher gekommen bin. Als ich nun den erlauchten Herzog Johann, meinen lieben Vetter, in der Stadt antraf und nach den gemeinschaftlichen Besuchen bei unsern Freunden bemerkte, daß er die Schrift über das Globusspiel fleißig lese, so bewunderte ich sowohl das Spiel, als die Schrift und bemühte mich, wenigstens Einiges mit meinem noch jungen Verstande zu erfassen. Allein ich verstand die Erklärung der mystischen Bedeutung der Kreise in der Region des Lebens nicht. Ich bitte daher Deine Güte, verachte nicht meine Unfähigkeit, ein solches Geheimniß zu erfassen. Reicher an Belehrung werde ich, was ich etwa von Dir höre, bei mir wiederholen, und so mit Hülfe Gottes Fortschritte machen. Cardinal. Es hat mich sehr gefreut, dich mit deinem Bruder Wolfgang bei mir zu sehen. Denn Dein Vater Albert, der erlauchte Pfalzgraf und Herzog von Baiern, war mir viele Jahre mit besonderer Liebe zugethan und hat mir dies auch durch die That bewiesen. Zu sehen, daß der Vater in den erlauchten talentvollen und gebildeten Söhnen fortlebe, ist mir ein großes Vergnügen. Ich werde daher, was in meinen Kräften steht, gerne mittheilen. Ueber das Globusspiel wünschest Du Aufschlüsse, die Du vielleicht bei Deiner Jugend nicht fassen kannst. Doch wirst Du jedenfalls staunen und mit einem gewissen Eifer erhabene Wahrheiten in Dich aufnehmen, die Dich fähig machen, alles andere Wissen schneller zu erfassen; Du mußt aber das Auge des Geistes aufthun und den Blick ganz in die Höhe richten, so daß Du meine Worte mehr siehst, als höreſt. Albert. Ich will das Alles thun, soweit Anlage und Talent es erlauben. Cardinal. Um das Geheimniß der Kreise zu verstehen, merke Dir folgenden Satz: Es kann nichts größer oder kleiner sein als Das, das in Allem und in dem Alles ist. Es ist daher das Urbild von Allem. Albert. Gut, ich habe diesen Satz meinem Gedächtnisse eingeprägt. Damit aber der Geist die Wahrheit einsehe, bedarf es einer Erklärung. Cardinal. Wenige Worte werden genügen. Wie sollte etwas kleiner sein als das, das in Allem, oder wie größer als das, in dem Alles? Wenn also nichts von Allem größer oder kleiner ist, so sind

alle Dinge nothwendig die Abbilder (exemplata) jenes Einen Urbildes. Albert. Das iſt die kürzeſte Erklärung, denn ich ſehe ganz gut ein, daß, da das Abbild Alles nur vom Urbilde hat, und es nur Ein Urbild von Allem gibt, das in Allem und in dem Alles iſt, Du mich zu einer Betrachtung hoher Dinge führſt, indem Du mir die Einheit des Urbildes aller verſchiedenen Abbilder zeigſt. Cardinal. Du ſiehſt alſo ein, daß das Abbild nicht ſein könne, es ſei denn in ihm das Urbild. Albert. Ganz gewiß. Cardinal. Allein wie exiſtirt das Abbild, wenn es nicht in ſeinem Urbilde iſt? Denn iſt das Abbild außerhalb ſeinem Urbilde, wie bleibt es dann noch Abbild? Albert. Ich nehme keinen Anſtand, dies zuzugeben. Das Abbild muß nothwendig in ſeinem Urbilde enthalten ſein, ſonſt wäre es kein wahres Abbild. Vollkommen ſehe ich ein, daß das Urbild nothwendig in dem Abbilde und das Abbild in dem Urbilde enthalten iſt. Cardinal. Das Urbild iſt alſo in allen Abbildern, und alle Abbilder ſind in ihm. Kein Abbild iſt alſo kleiner oder größer als dasſelbe. Somit ſind alle Abbilder Abbilder des Einen Urbildes. Albert. Ganz richtig, ich begreife das. Cardinal. Und es bedarf nicht wegen der Vielheit der Abbilder mehrerer Urbilder, da Eines für unendlich Viele genügt. Denn naturgemäß geht das Urbild dem Abbilde, aller Vielheit die Einheit voraus, welche das Urbild aller abbildlichen Vielheit iſt. Wären nun mehrere Urbilder, ſo müßte die Vielheit der urbildlichen Einheit vorangehen. Jene mehreren Urbilder wären nicht die gleichmäßig erſten (aeque prima) Urbilder, ſondern die Abbilder Eines erſten Urbildes. Man kommt alſo immer wieder auf Ein erſtes Urbild, das in allen Abbildern und in dem alle Abbilder. Albert. Du haſt mir gezeigt, was ich zu ſehen wünſchte. Ohne Anſtand ſehe ich ein, daß die Einheit das Princip aller Vielheit iſt; in Folge hievon erkenne ich die Einheit als das Urbild aller Abbilder. Cardinal. Ich ſagte, die Einheit ſei das Urbild aller Zahlen oder aller Vielheit und Menge. Denn in jeder Zahl ſiehſt Du die Einheit und jede Zahl ſiehſt Du in der Einheit enthalten. Jede Zahl iſt Eins: der Zweier, Dreier, Zehner ꝛc., jedes iſt die Einzahl. Das wäre nicht möglich, wenn in ihr nicht die Einheit und ſie nicht in der Einheit wäre. Albert. Bisher beachtete ich dies nicht; ich glaubte, der Zehner ſei größer als die Einheit und ſomit nicht in der Einheit enthalten. Jetzt ſehe ich aber, daß der Denar, da er Ein Denar iſt, dieſes nicht ſein kann, außer er ſei in der Einheit enthalten. Cardinal. Du mußt aber auch darauf achten, daß die Einheit weder kleiner noch größer ſein kann. Daß ſie nicht kleiner iſt, haſt Du ſo eben zugegeben; daß ſie nicht größer iſt, ſiehſt Du auch ein, wenn Du beachteſt, daß das, *was* größer als Eines wäre, nicht Eines wäre. So iſt's beim Denar; er

mag vermindert oder vergrößert ſein, ſo iſt er nicht mehr der Denar. Das hat alle Zahl von der Einheit, denn die Zahl iſt das Abbild der Einheit als des Vorbilds. Albert. Der Satz, den Du vorausgeſchickt haſt, ſcheint der Schlüſſel zum Verſtändniſſe verborgener Wahrheiten zu ſein, wenn der Forſchende ihn recht anwendet. Cardinal. Die Anwendung iſt nicht ſchwer. Wenn ich eine Reihe von Fragen an Dich richte, ſo wird ſchon die Frage Dich zur Anſchauung der Wahrheit hinführen, z. B. ich frage Dich, ob Du glaubſt, daß Alles, was Du ſiehſt, reale Exiſtenz habe. Ich bin überzeugt, Du wirſt ſagen: alles dies hat ſeine Exiſtenz. Albert. Da es etwas iſt, ſo muß es auch exiſtiren. Cardinal. Iſt in dem, was exiſtirt, das Sein ſelbſt? Albert. Allerdings, denn wenn in ihm nicht das Sein ſelbſt wäre, wie könnte es exiſtiren? Cardinal. Exiſtirt alſo nicht Alles, was iſt, in dem Sein ſelbſt? Albert. Außerhalb dem Sein ſelbſt würde es freilich nicht exiſtiren. Cardinal. Das Sein von Allem iſt alſo in Allem, was exiſtirt, und alles Exiſtirende exiſtirt in dem Sein ſelbſt. Albert. Es iſt mir nichts gewiſſer, als daß das einfachſte Sein von Allem das Urbild alles Exiſtirenden iſt. Cardinal. Das iſt das abſolute Sein, das wir als den Schöpfer von Allem, was iſt, glauben. Albert. Wer ſollte nicht einſehen, daß das, was Du geſagt haſt, ſich wirklich ſo verhalte? Cardinal. So ſiehſt Du in dem Beſeelten die Seele und zugleich das Beſeelte in der Seele, im Gerechten die Gerechtigkeit und ihn in der Gerechtigkeit, im Weißen das Weißſein und das Weiße im Weißſein, überhaupt im Concreten (in contracto) das Abſolute und das Concrete im Abſoluten, die Menſchheit im Menſchen und den Menſchen in der Menſchheit. Albert. Ich begreife dies Alles als nothwendig, allein die Vorſtellung (imaginatio) kann das Wie nicht faſſen. Oder wer ſollte es faſſen, daß Eines in dem Andern iſt und dies Andere in demſelben Einen? Cardinal. Dies iſt deßhalb nicht vorſtellig (inimaginabile), weil die Vorſtellung durch die Kategorie oder Quantität beſchränkt iſt. Was kein Quantum iſt, erfaßt die Vorſtellung nicht. Daß daher das Einſchließende in dem Eingeſchloſſenen iſt (continens in contento), verſteht die Vorſtellung nicht, indem ſie ſich einen Raum, der eine Quantität hat, vorſtellt; ſie meint, es ſei, als wollte man ſagen: wenn Jemand in einem Hauſe iſt, ſo iſt das Haus in ihm. Allein das Auge des Geiſtes, das auf das Erkennbare, das über die Vorſtellung hinausgeht, hinſchaut, kann den Satz nicht in Abrede ſtellen; denn es ſieht in dem Sein ſelbſt, das über die Vorſtellung hinausliegt, Alles, auch die Vorſtellung ſelbſt, eingeſchloſſen, und wäre dies vom Eingeſchloſſenen nicht wahr, ſo exiſtirte es nicht. Albert. Ich erkenne die Wahrheit dieſes Satzes und es

fällt mir ein deutliches Beiſpiel hievon ein. Was durch Sinn und Vorſtellung erreicht wird, iſt an der Subſtanz (circa substantiam) und heißt Accidens. Würden die Accidentien nicht in der Subſtanz enthalten ſein (nisi continerentur per substantiam), ſo würden ſie nicht beſtehen. Was alſo die Accidentien in ſich ſchließt, muß in den Accidentien ſein und beſtehen (substare), damit dieſe in ihm beſtehen. Die Subſtanz der vernünftigen Natur (intelligibilis naturae), die über Sinn und Vorſtellung hinausliegt, begreift alſo alle Accidentien in ſich und exiſtirt in dem von ihr Inbegriffenen. Daß die Accidentien an einem Subjecte d. i. an der Subſtanz ſind, iſt ſoviel, als daß die Subſtanz in den Accidentien iſt. Ganz beſonders ſehe ich das als wahr ein, daß die Accidentien nicht an ihrem Subjecte, der Subſtanz, wie an einem beſtimmten Orte ſind, da der Ort ſelbſt Accidens, nicht Subſtanz iſt. Cardinal. Es freut mich, daß Du einen geſunden Geiſtesblick haſt. Wenn Du unſere Gedanken auf die vernünftige Seele, welche die Subſtanz aller ihrer Kräfte und Fähigkeiten iſt, ausdehnſt, ſo ſiehſt Du, daß ſie dieſe in ſich enthalte und in allen ihren Kräften und Fähigkeiten enthalten ſei. Albert. Ich fange an Geſchmack an dieſem ſchmackhaften Wiſſen zu finden; ich werde mich in ihm üben, um Feſtigkeit darin zu erlangen. Doch damit ich Dich nicht zu lange bei dieſer für mich nothwendigen Digreſſion aufhalte, ſo fahre nun weiter, um zu Deinem Ziele zu gelangen. Cardinal. Nun wirſt Du, denk' ich, dieſe Lebenskreiſe (des Globus) leicht verſtehen. In jedem Lebenden muß Leben und der Lebende im Leben ſein. Das Leben der nach Chriſtus Geſtalteten (vita Christiformium), d. i. aller Derer, die in der Region der Lebenden ſind, verhält ſich alſo ſo, daß das Leben, welches Chriſtus iſt, welcher ſagt: „Ich bin das Leben", in allen dort Lebenden iſt und alle Lebenden in dem Leben ſind, welches Chriſtus iſt. Es iſt ſomit das Leben Chriſti das Urbild für alle dort Lebenden, welche die Abbilder desſelben ſind. Albert. Ich ſehe wohl, daß der lebendige Chriſt ſich ſo verhalte, wie Du ſagſt: es muß in ihm das Leben Chriſti und er in dieſem Leben ſein. Cardinal. Abgebildet wird dieſes Leben in der Region der Lebenden in der runden Figur, die Du ſiehſt, und indem alle Kreiſe das gleiche Centrum haben, ſind ſie das Bild des Runden. Das Runde iſt das Kreisförmige, die Bewegung des immerwährenden und unendlichen Lebens. In jedem Runden muß die Rundheit ſein, durch die es eben rund iſt. Wie es nun weder eine Kenntniß, noch Weſenheit des Runden oder Immerwährenden (perpetui) geben kann, außer im Centrum, um das ſich die immerwährende Bewegung dreht, ſo daß ohne das Centrum eine immerwährende Dauer und eine Bewegung des immerwährenden Lebens, die auf dem gleichen Verhältniß zur Identität des Centrums be-

ruht, weder ſein noch erkannt werden kann, ſo verhält ſich auch das Centrum, welches Chriſtus iſt, zu allen kreisförmigen Bewegungen. Die Kreiſe bezeichnen die Bewegung des Lebens. Die lebensreicheren Bewegungen (vivaciores motus) werden durch die dem Lebenscentrum näheren Kreiſe bezeichnet. Denn das Lebenscentrum ſelbſt iſt der Art, daß es weder größer noch kleiner ſein kann. In ihm iſt die Lebensbewegung, die außer ihm nicht iſt. Denn eine Lebensbewegung, in der nicht das Leben iſt, iſt keine wahre Lebensbewegung. Die kreisförmige und centrale Bewegung iſt das Leben der Lebenden. Je näher nun der Kreis dem Centrum iſt, deſto ſchneller iſt ſeine Kreisbewegung. Folglich kann der Kreis, der mit dem Centrum zuſammenfällt, im Augenblick (in Nunc instanti) ſich umdrehen; die Bewegung iſt demnach hier eine unendliche. Nun iſt aber das Centrum ein fixer Punkt; die Bewegung iſt daher die größte oder unendliche und zugleich die kleinſte da, wo Centrum und Umkreis identiſch ſind. Wir nennen dies das ewige Leben, das in ſeiner fixen Ewigkeit alle mögliche Bewegung des Lebens in ſich begreift. Albert. Ich begreife, daß Du ſagen willſt, der kleinere Umfang der Kreiſe bezeichne eine ſchnellere oder lebensvollere Lebensbewegung, weil ſie dem Centrum, dem Leben der Lebenden, näher iſt. Doch ſage mir: warum haſt Du neun Kreiſe gezeichnet? Cardinal. Wir wiſſen, daß Einige in der vernünftigen Bewegung ſchnell, Andere langſam ſind, in verſchiedenen Gradunterſchieden, wie wir an der Verſchiedenheit der Talente ſehen. Einige haben eine ſolche Lebensfülle, daß ſie ganz ſchnell ſich bewegen; Andere ſind langſamer, ſie machen in keinem Stücke Fortſchritte. Chriſtus nun, der das Leben iſt, iſt auch die Weisheit und das ſchmackhafte Wiſſen (sapida scientia). Die Weisheit, ſofern ſie ſchmackhaft iſt, erweist ſich als lebendiges Erfaſſen. Von dieſer Art iſt das vernünftige Erfaſſen der Weisheit oder des ſchmackhaften Wiſſens. Daher will jede lebendige, vernünftige Bewegung den Grund ihres Lebens erkennen und in dieſem Wiſſen unſterbliche Nahrung finden. Gelangt ſie nicht zu dieſem Ziele, ſo lebt ſie nicht, weil ſie den Grund ihres Lebens nicht kennt. Der Spender des Lebens iſt Gott; aber Niemand kennt ihn, wenn ihn nicht Chriſtus, der Sohn Gottes, bekannt macht (ostendit). Dieſes Bekanntmachen vermag nur er; denn Niemand kann den Vater als Vater bekannt machen, als der Sohn. Es iſt aber nur Ein Vater Chriſti und unſer Vater, der die Ewigkeit ſelbſt iſt, der in allen Vätern iſt und in dem alle Väter enthalten ſind. Um noch deutlicher Den, der den Vater bekannt macht, zu erkennen, ſo beachte, daß er die Wahrheit iſt. Denn er ſagte, er ſei der Weg und die Thüre, das

Leben und die Wahrheit. Ein zuverläſſiges und wahres Bekanntmachen iſt nur durch die Wahrheit möglich. Die Lüge, die dem Lügner und Verführer, dem Teufel, zugeſchrieben wird, irrt und verirrt (errat et deviat). Die Kindſchaft (filiatio) Gottes offenbart in Chriſtus ſich ſelbſt, weil er die Wahrheit iſt. Wer Chriſtus wahrhaftig erkennt, erkennt in ihm den Vater und ihn im Vater. Die Kreiſe bedeuten die Stufen der Erkenntniß (gradus visionis). In jedem Kreiſe ſieht man das allen gemeinſame Centrum, doch näher in dem nähern, entfernter in dem entfernteren. Wer nicht in einem Kreiſe iſt, kann das Centrum, das man nur in einem Kreiſe ſieht, nicht ſehen, und iſt ſomit außerhalb der Stufen der ewigen Anſchauung. Ohne Chriſtus ſiehſt Du nicht das Leben der Lebenden, das Licht der vernünftigen Lichter. In der Finſterniß iſt daher kein Leben: ſehen heißt leben. In der Ermanglung des Lichts kann man nichts ſehen, wenn auch das Auge geſund iſt. Daher kann die Seele, obwohl ihrer Natur nach unzerſtörlich, ohne das aufhellende Licht (luce carens ostenaiva), das Chriſtus iſt, nichts ſehen und nicht vernünftig leben. Wie das phyſiſche Sehen, um wahr und lebendig zu ſein, das ſinnliche Licht bedarf, ſo bedarf das vernünftige Sehen (intellectualis visio) das vernünftige Licht der Wahrheit, um zu ſehen und zu leben. Weil nun im Zehner ſich alle Zahl abſchließt, ſo habe ich das Aufſteigen (in's Reich des Lebens) durch neun Kreiſe, aus denen man in den zehnten, der ſelber Kreis als Centrum iſt, gelangt, bezeichnet. Albert. Wenn ich auch Alles, was Du geſagt haſt, nicht vollſtändig begriffen habe, ſo habe ich doch die Wahrheit davon eingeſehen. Nur das verſtehe ich noch nicht, wie, da doch die Unendlichkeit des centralen Lichts auf das Freigebigſte ausſtrömt, Grade entſtehen können, Cardinal. Dieſes Licht verbreitet ſich nicht über äußere Räume, wie das phyſiſche (corporea) Licht, das die ihm zunächſt liegenden Räume am Hellſten beleuchtet. Es iſt ein Licht, das, wie das Denken des Geiſtes, in keinen Raum eingeſchloſſen und durch kein Hinderniß gehemmt wird. Was aber von ihm beleuchtet wird, muß verſchiedener Art ſein, weil Vieles ohne Verſchiedenheit [1]) nicht Vieles wäre; denn es wäre ſonſt Ein und Dasſelbe. Die Aufnahme des Lichts iſt in den verſchiedenen Geiſtern eine verſchiedene, wie das Eine phyſiſche Licht in verſchiedenen Augen verſchieden aufgenommen wird, in dem einen heller als in dem andern, nach der Fähigkeit des Auges, die bei verſchiedenen Subjecten nicht eine gleiche ſein kann. Es nehmen daher auch die Chriſtusähnlichen (Christiformes) das Licht der

1) Im Texte ſteht: sine veritate; es muß, um den richtigen Sinn zu geben, nothwendig sine varietate heißen.

Glorie zwar alle in hinreichendem Grade (sufficienter) auf, allein verſchieden nach der Fähigkeit eines Jeden. Wenn der Prediger des Evangeliums das Eine Licht (der göttlichen Wahrheit) auf gleiche Weiſe in die Zuhörer ausſtrömen läßt, ſo wird es nicht von Allen auf gleiche Weiſe aufgefaßt, da ſie nicht von gleichem Geiſte und Faſſungskraft ſind. Albert. Da nur Selige (nemo nisi beatus) in der Region der Lebenden ſind, und nur der ſelig iſt, welcher hat, wornach er ſtrebt, und die Ruhe alles Strebens einzig darin beſteht, auf die beſte und vollkommenſte Weiſe das Centrum des Lebens zu ſehen, ſo fällt es mir auf, daß Du in der Abbildung Einige dem Centrum näher kommen läſſeſt, da doch die Entfernteren nicht auf eine beſſere Weiſe, als es möglich iſt, (das Centrum des Lebens) erfaſſen. Cardinal. Die ewige Seligkeit wird (gewöhnlich) in dem Bilde des Trinkens aus dem Quell des Lebens dargeſtellt; Sehen und Trinken iſt hier Ein und Dasſelbe. Es gibt nur Eine lebendige Quelle durch die ganze Region der Lebenden, aus welcher Jeder, ſoviel er Durſt und Verlangen hat, trinkt. Es können aber unmöglich Zwei gleichen Durſt und gleiches Verlangen haben. Wenn daher gleich Alle zur vollen Genüge (sufficientissime) trinken, ſo viel ſie erlangen, ſo geſchieht es doch nicht bei Allen auf gleiche Weiſe, weil ſie nicht auf gleiche Weiſe dürſten. Die Liebe macht uns dürſten, die in Verſchiedenen verſchieden iſt. So verglich Chriſtus das Himmelreich mit einem Hochzeitmahle, wo er ſelbſt einem Jeden nach deſſen Verlangen austheilt. Alle werden geſättigt nach dem Maße ihres Verlangens und Hungers, wiewohl die Einen mehr, die Andern weniger erhalten. Albert. Dem ſtimme ich bei; ich ſehe nun, daß es nicht bloß neun Kreiſe der Glorie gibt, ſondern unzählige, da jeder der Seligen ſeinen eigenen Kreis hat. Cardinal. Wiewohl es ſo iſt, daß die ganze Breite des Reichs des Lebens vom Centrum bis zur Peripherie ſich ausdehnt, und dieſe Breite wie eine Linie, die unendlich viele gleiche Linien vom Centrum zur Peripherie in ſich faßt, gedacht werden kann, wo das gemeinſame Centrum Aller und die Peripherie der Einzelnen zuſammen fallen (unumque sit commune omnium centrum et circumferentia singularum), ſo läßt ſich doch jene unendliche Menge von Linien in neun Grade theilen, damit wir ſtufenweiſe durch das Gebiet jenes Reiches, das mit ſchönſter Ordnung geziert iſt, wo das gemeinſame Centrum und die particulare Peripherie Eines ſind, zu Chriſtus hingeführt werden. In ihm iſt das gemeinſame Centrum und die particulare Peripherie der Creatur Eines. Denn Chriſtus iſt Gott und Menſch, Schöpfer und Geſchöpf, von allen ſeligen Creaturen iſt er das Centrum. Beachte hiebei wohl, daß ſeine Peripherie die Peripherienatur aller Peripherien, d. i. aller vernünftigen Naturen hat. Und da er in perſönlicher

Identität ist mit dem Centrum von Allem, dem Schöpfer, so finden alle Seligen, die durch die Peripherie der Kreise vorgestellt sind, in der Peripherie Christi, die der erschaffenen Natur ähnlich ist, ihre Ruhe und ihr Ziel, in Folge der hypostatischen Vereinigung der Peripherie der erschaffenen Creatur mit der unerschaffenen Natur. Hieraus siehst Du, daß Christus für Alle, die selig werden wollen, so nothwendig ist, daß ohne ihn Niemand selig werden kann; er ist der einzige Mittler, durch den man den Zugang zum wahren Leben (ad viventem vitam) erlangen kann. Albert. Große und schöne Wahrheiten hast Du da ausgesprochen; möchten doch die Gegner des Christenthums sie beherzigen, dann würden sie schnell mit Christus und den Christen Frieden schließen! Da ich vorhin von Substanz und Accidens gesprochen, so kommt mir der Gedanke, daß man wohl durch die neun beschriebenen Kreise ebenso zum Centrum gelange, wie durch die neun Accidenzen zur Substanz. Cardinal. Die Zahl ist ein Unterschied des Einen vom Andern, durch Eins, Zwei, Drei und so fort bis zum Zehner, in dem es sich abschließt. Daher kommt auch alle Zahl mit dem Zehner zum Abschluß. So unterscheiden sich auch die Accidenzen in neun ganz generelle Arten, und tragen dadurch zur Erkenntniß der Wesenheit oder Substanz bei. Durch je eine hinzukommende Einheit entsteht zwei, drei, vier, fünf, sechs, sieben, acht, neun. Hiemit ist die Zahl erschöpft, die in die Einheit des Denars sich zusammenschließt. Das Zählen ist ein Unterscheiden. Die Dinge unterscheiden sich hauptsächlich durch die Substanz, und die Substanz durch Quantität, Qualität und die übrigen Accidenzen, die neun verschiedene Arten bilden. Um die vollständige Unterscheidung zu bezeichnen, deßhalb gab ich der Figur diese Eintheilung. Albert. Ich habe gehört, auch die Engel unterscheiden sich in neun Chören. Cardinal. Die Engel sind Intelligenzen, und weil sie verschieden sind, so müssen ihre Anschauungen als Intelligenzen (intellegentiales eorum visiones et discretiones) in Ordnungen und Stufen, vom untersten bis zum obersten (welcher Christus ist, der magni consilii angelus genannt wird) intellectuell unterschieden werden, wodurch sich drei Ordnungen und in jeder drei Chöre ergeben. Den Abschluß (der neun Stufen) bildet das Centrum [1]), gleichwie der Zehner der Abschluß der neun Einheiten ist. Die erste Ordnung ist mehr centraler Natur (centralior est) und besteht aus solchen Intelligenzen, welche durch ein

1) Der Text unserer Ausgabe: Et minus centrum est, gibt durchaus keinen Sinn er scheint auch hier wieder corrupt zu sein. Ich vermuthe, daß statt minus zu lesen ist: terminus, was sowohl zum Vorausgehenden paßt, als auch durch die folgende Vergleichung: ut denarius terminus novem articulorum nahegelegt ist.

ches Schauen in das Centrum oder allmächtige Urbild Alles ohne Nacheinander, sei es der Zeit, sei es der Natur, und Alles zumal (omnia simul) begreifen (comprehendunt), und der göttlichen Majestät assistiren, von der sie es haben, daß sie in dieser Weise Alles sehen können. Denn gleichwie Gott aus sich die Unterscheidungskraft hat, daß er in seiner Einfachheit Alles zumal anschaut, weil er die intelligente Ursache von Allem ist, so verleiht er jenen assistirenden Geistern, daß sie in göttlicher Einfachheit Alles wissen. Sie werden daher auch, obwohl sie erschaffen sind, ewig genannt, weil sie Alles zumal erfassen. Die zweite Ordnung der Intelligenzen erfaßt zwar Alles zumal, allein nicht ohne das natürliche Nacheinander, d. i. in der Art, wie Eines aus dem Andern naturgemäß entsteht. Obwohl sie ohne das Nacheinander der Zeit erkennen, so haftet doch an ihrem Erkennen, weil sie in demselben an die natürliche Ordnung gebunden sind, eine gewisse Abschwächung. Sie heißen daher nicht ewig, wie die der ersten Ordnung, sondern immerwährend, weil sie in natürlicher Ordnung und Reihenfolge erkennen. Die dritte Ordnung ist die verstandesmäßige (rationalis); sie haben zwar ein sicheres Erfassen und Begreifen, erkennen aber doch minder vollkommen, als die andern. Die erste Ordnung hat drei Chöre, die den göttlichen Willen in Gott, wiewohl in differenter Weise, anschauen, und ahmen sein Unterscheiden (ejus discretionem) nach. Die drei intelligibeln Chöre erfassen den göttlichen Willen im Gebiete des Intelligibeln. Die drei rationalen Chöre schauen den göttlichen Willen im Gebiete des Intelligibeln. Es sind also neun Ordnungen, und Gott, der Alles in sich umschließt und enthält, wird durch den Zehner abgebildet. Es hat somit jede der neun Ordnungen ihre θεοφανία oder Erscheinung der Gottheit, Gott selbst ist die zehnte, von der alle andern emaniren. Es gibt daher zehn verschiedene Arten von Unterschieden (discretionum): die göttliche, die als Centrum abgebildet ist, die Ursache von Allem, und neun andere, bestehend in den neun Chören der Engel. Es gibt nicht mehr Zahlen, somit auch nicht mehr Unterschiede. Daraus erhellt, warum ich das Reich des Lebens so abgebildet, das Centrum als Sonnenlicht dargestellt und die drei nächsten Kreise feurig, drei andere ätherisch und drei gleichsam wässerig, die in das finstere Erdreich auslaufen, gezeichnet habe. Albert. Da der Zehner alle Unterscheidung in sich faßt, warum schließt sich die Progression im Quaternar ab? Man spricht nur von vier Ursachen oder Gründen der Dinge, von vier Elementen, vier Jahreszeiten ꝛc. Cardinal. Wenn Du von dem größten äußern Kreise bis zum kleinsten, innersten und centralen zählst, in der Weise: einmal Eins, dann zweimal Eins, dann dreimal Eins, zuletzt viermal Eins, so endet der Quaternar im Centrum. Du siehst also, daß Eins, Zwei, Drei und

Eins zusammen Zehn geben. Daher schließt sich die Progression im Quaternar ab, da es keine Unterscheidung oder Zahl gibt, die sich in ihm nicht findet. Doch siehst Du nur Eins in jeder Zahl. Eins kann nur Eins sein. Mehrere sind nicht Eins, wie Du auch in allen Kreisen ein und dasselbe Wesen des Kreises siehst, obgleich die Peripherie des einen mehr als die des andern vom Centrum entfernt ist. Das ist bei Mehreren nothwendig, da es unmöglich ist, daß mehrere Peripherien von demselben Centrum gleich weit entfernt sind. Das Anderssein ist somit Folge der Vielheit. Obgleich daher in allem Seienden nur Ein Sein ist und alles Seiende in diesem, das Gott ist, so daß zur Unterscheidung alles Seienden als solchen es nichts weiter bedarf, als die Unterscheidung des Einen Seins, so ist doch, da mit der Vielheit das Anderssein verbunden ist, zur Unterscheidung alles Seienden als einer Vielheit die genauer unterscheidende (discretior) Zahl des Andersseins nothwendig, ohne welche das Eine vom Andern nicht unterschieden werden kann. Albert. Gott erkennt also das Seiende (entia) nicht? Denn erkennen heißt unterscheiden, was ohne Zahl nicht möglich ist. Cardinal. Das Erkennen Gottes ist Sein, das Sein Gottes ist Wesenheit; das Erkennen Gottes heißt so viel, als daß das göttliche Sein in allem Seienden ist. (Cognoscere Dei est esse, esse Dei est entitas; cognoscere Dei est, entitatem divinam in omnibus entibus esse.) Nicht so ist unser Geist in seinem Erkennen wie Gott, der erkennend erschafft und bildet. Unser Geist unterscheidet in seinem Erkennen das Erschaffene, um mit seiner Erkenntnißkraft Alles [1]) zu umfassen. Gleichwie Gott die Urbilder von Allem in sich hat, um Alles zu gestalten, so hat der Geist die Idee von Allem in sich, um Alles zu erkennen. Gott ist die schaffende Kraft, vermöge welcher er macht, daß Alles wahrhaft das ist, was es ist, weil er das Sein alles Seienden ist. Unser Geist ist eine begreifende Kraft, vermöge welcher er sich Alles begrifflich macht. Die Wahrheit ist demnach sein Object; wenn er seine Begriffe nach ihr bildet (cui suum conceptum si assimilat), so hat er Alles als Erkenntniß, als Vernunftgebilde (entia rationis) in sich. Der Stein ist im Erkennen unseres Geistes nicht als ein reales Sein, sondern als ein Ding unseres Verstandes (ens rationis). Du siehst: Gott bedarf der Zahl nicht, um zu unterscheiden, aber unser

---

1) Im Texte steht: ut sua notitiali virtute anima ambiat. Ist anima Subject des Satzes, so fehlt das Object. Ueberdies ist nicht abzusehen, warum Cusa, wenn er von unserm Geiste = mens als Erkenntnißkraft spricht, plötzlich auf die anima, die ihm vorherrschend belebendes Princip des Körpers ist, übergehen und ihr die Erkenntnißkraft zuschreiben sollte. Es wird daher, statt anima zu lesen sein: omnia, was den beiden: omnia im folgenden Satze entspricht.

Geiſt vermag ohne Zahl das Andersſein und die Verſchiedenheit der Dinge nicht zu unterſcheiden. Albert. Erſchafft der Schöpfer nicht auch das Andersſein? Wenn dies, ſo unterſcheidet auch er durch die Zahl, da er nichts erſchafft, was er nicht erkennt, das Andersſein aber ohne Zahl nicht erkannt wird. Cardinal. Alles erſchafft Gott, auch das dem Andersſein Unterworfene (alterabilia), das Veränderliche und Zerſtörliche, aber das Andersſein, die Veränderung und Zerſtörung erſchafft er nicht. Da er das Sein ſelbſt iſt, ſo ſchafft er nicht den Untergang, ſondern das Sein. Daß die Dinge untergehen oder anders werden, haben ſie nicht vom Schöpfer, ſondern zufällig (sed sic contingit). Gott iſt die die Materie hervorbringende Urſache; nicht Entziehung und Mangel, ſondern Fülle (opportunitas) oder Möglichkeit, welcher der Mangel (carentia) folgt, ſchafft er, ſo daß es keine Fülle ohne Mangel gibt, welche zufälligerweiſe hinzukommt. Folglich ſind das Uebel, das Sündigen-, Sterben- und Anderswerdenkönnen nicht Geſchöpfe Gottes, der das Sein iſt. Das Andersſein kann aus keiner Weſenheit ſein, da in ihr kein Sein und ſie in keinem Sein iſt. Auch aus der Weſenheit des Binarius ſtammt das Andersſein nicht, obwohl ſich daran, daß er Binarius iſt, das Andersſein anſchließt. Wenn von mehreren Kugeln, die in einem Wurfe auf eine ebene Fläche hingeworfen werden, keine ganz gleich mit der andern fortrollt oder ruhen bleibt, ſo rührt dieſes Andersſein und Verſchiedenſein nicht von dem Werfenden her, ſondern aus dem Zufall (ex contingenti), da es nicht möglich iſt, daß ſie ſich gleich bewegen oder an derſelben Stelle ruhen. Albert. Iſt es nicht Sache des Seins, zu vereinigen und zu verbinden? Cardinal. Allerdings. Albert. Was aber verbunden [1]) werden ſoll, muß verſchieden, anders und getrennt ſein. Cardinal. Obwohl Gott, der die Verbindung (nexus) iſt, nicht die Urſache der Trennung iſt, ſo iſt er doch der Schöpfer alles Verſchiedenen und Getrennten. Die Verbindung iſt vor der Trennung, weil die Trennung die Vereinigung vorausſetzt. Die Einheit, die das Sein iſt, verbindet daher das Entgegengeſetzte und Getrennte in Einen harmoniſchen Einklang. Denn das Viele als ſolches hat kein Sein, außer ſofern es verbunden iſt. Die Verbindung geht aus der Einheit und Gleichheit hervor. Das Viele hat es alſo nicht von der Einheit oder dem Sein, daß es ein vielfaches Sein iſt [2]). Allein da es nicht Vieles geben kann, außer im Andersſein und in Trennung, ſo iſt das Viele, um in der Einheit zu beſtehen, durch das Sein, das Gott iſt, in einer Verbindung, welche aller Trennung vorausgeht, zuſammengehalten. Bei genauerer Erwägung ſiehſt du demnach, das Sein ſei die Einheit

1) Es iſt offenbar connecti ſtatt des im Texte ſtehenden conjecti zu leſen.

2) quod non sunt esse plura; non muß, wie der Sinn erfordert, geſtrichen werden.

ſelbſt, welche aus ſich die Gleichheit erzeugt, aus der die Verbindung beider hervorgeht. Die Gleichheit kann nur die Gleichheit verſchiedener Hypoſtaſen ſein, vor allem Ungleichſein und Andersſein. Sehen wir daher auf die Vielheit der Creaturen des Einen Univerſums hin, ſo finden wir in ihnen eine Einheit, welche das Sein von allen iſt, und die Gleichheit der Einheit. Denn alle haben das Sein auf gleiche Weiſe, da das eine Ding nicht mehr oder weniger ein Ding iſt, als das andere. In allem und jedem Dinge iſt die Totalität des Seins in der Gleichheit. Es ſind daher auch alle Dinge zu Einem Ganzen verbunden, weil in allen und jedem das Sein, die Gleichheit und die Verbindung iſt, die aus der Einheit und Gleichheit hervorgeht. So erkennſt Du die erſte Urſache als Eine, weil ſie die erſte iſt, und als dreieinig, weil ſie Einheit, Gleichheit und Verbindung iſt; wenn das nicht wirklich ſo wäre, ſo wäre die erſte Urſache nicht das Sein des Seienden. Gott muß alſo als Schöpfer dreieinig und einig ſein. Die Welt iſt von ihm erſchaffen, auf daß in ihr der Schöpfer als dreieinig und einig erkannt werde. Er wird Vater genannt, als Einheit = Sein, Sohn als Gleichheit der Einheit (denn die Einheit, das Sein, erzeugt die Gleichheit, welche die Gleichheit des Seins iſt), heiliger Geiſt, weil Verbindung oder Liebe der Einheit und Gleichheit, was ich anderwärts ausführlicher gezeigt habe. Albert. Es iſt gut, dies öfters zu wiederholen, weil es nützlich und etwas Seltenes iſt, das ich, wie ich hoffe, ſpäter beſſer verſtehen werde. Ich wende mich nun wieder zu dem ganz einfachen Centrum und ſehe, daß es Anfang, Mitte und Ende aller Kreiſe iſt. Seine Einfachheit iſt untheilbar und ewig, Alles faßt es in ſeiner untheilbaren und vollſtändigſten Einheit in ſich. Es iſt der Anfang der Gleichheit; denn wenn nicht alle Linien vom Centrum zur Peripherie einander gleich ſind, ſo iſt es nicht das Centrum des Kreiſes. Die Untheilbarkeit des Centrums iſt der einfache Anfang der Gleichheit, und wenn ſich nicht die Einfachheit des Punktes mit der Gleichheit verbindet, ſo kann es nicht das Centrum des Kreiſes ſein, deſſen Weſen in der gleichen Entfernung von der Peripherie beſteht. So ſehe ich in dem Centralpunkte die Einheit, Gleichheit und die Verbindung beider. Cardinal. Du dringſt tief ein, und wenn Du auf das Wort eines Weiſen achteſt, welcher ſagte: Gott iſt ein Kreis, deſſen Centrum überall iſt, dann ſiehſt Du ein, daß, wie der Punkt in jedem Quantum überall ſich findet, ſo auch Gott in Allem iſt. Es gibt jedoch deßhalb nicht mehrere Punkte, weil unſer Verſtand den Punkt in einem Quantum überall findet. So gibt es auch nicht mehrere Götter, wenn gleich Gott in jedem Einzelnen erkannt wird. Albert. Das verſtehe ich nicht ganz. Erkläre mir, daß der Punkt nicht in mehrere Punkte vervielfältigt iſt, obgleich er in einem

Quantum überall angetroffen wird. Cardinal. Wenn Du ein Papier mit Schriftzügen der Art erfüllteſt, daß Du nichts als das Wort: „Eines“ überall hinſchriebeſt, ſo wäre doch, obgleich Du Eines überall hingeſchrieben fändeſt, in Wahrheit nicht mehr als nur Ein „Eines“ überall hingeſchrieben. Das „Eines“ iſt durch das vervielfältigte Schreiben an mehreren Stellen nicht verändert und vervielfältigt worden. Albert. Es iſt ſicher, daß ich das Niederſchreiben des „Eines“, nicht das „Eines“ ſelbſt vervielfältigt habe. Cardinal. So ſieht der Verſtand in allem Weißen das Weißſein, es iſt deßhalb letzteres nicht ein vielfaches. In allen Atomen ſieht er den Punkt, es ſind deßhalb aber nicht mehrere Punkte. [1]) Noch deutlicher ſiehſt Du die Sache ein, wenn Du erwägſt, daß das einfachſte Eine in ſich die ganze Vielheit begreife und eben deßhalb nicht zu vervielfältigen ſei, da es ſelbſt die Vervielfältigung alles Vielfachen, aller Menge iſt. Daher erſcheint es in jeder Vielheit; denn die Vielheit iſt nur die Entfaltung der Einheit. Das Gleiche gilt vom Punkte, der der Inbegriff (complicatio) der Größe iſt. Albert. Ich begreife, daß das ſo ſei. Cardinal. Oeffne nun den Blick des Geiſtes, und Du wirſt conſequenter Weiſe Gott in aller Vielheit finden, weil er in dem Einen iſt und in aller Größe, weil er im Punkte iſt. Hieraus ergibt ſich auch, daß die göttliche Einfachheit noch reiner (subtilior) iſt, als das Eine und der Punkt, denen ſie die Kraft verleiht, Vielheit und Größe in ſich zu faſſen. Gott iſt daher eine noch mehr compacte Kraft (virtus magis complicativa), als Einheit und Punkt. Albert. Allerdings iſt die Einfachheit Gottes größer, als die des Einen und des Punktes. Cardinal. Folglich auch compacter, denn die compacte Kraft beſteht in der Einfachheit; je mehr geeint, deſto einfacher und compacter. Folglich iſt Gott, die größte Kraft, die es geben kann, die am meiſten geeinte und einfachſte Kraft. Er iſt daher auf das Höchſte mächtig (maxime potens) und compact (complicans); er iſt das Compacte alles Compacten (igitur est complicatio complicationum). Albert. Ganz richtig. Cardinal. Geſetzt nun, ein Ding ſei der Inbegriff aller exiſtirenden Dinge, ſo iſt es Dir ganz ausgemacht, da kein Ding iſt, es ſei denn in ihm das Sein, daß Gott eben deßhalb, weil das Sein in dem Seienden iſt, in Allem iſt. Und obwohl das Sein ſelbſt in Allem, was iſt, erkannt wird, ſo iſt doch nur Ein Sein, wie vorhin vom Einen und dem Punkte gezeigt wurde. Der Satz: Gott iſt in Allem, heißt nichts Anderes, als daß das Sein in dem Seienden iſt, welches Alles in ſich faßt. Das hat Derjenige ganz richtig eingeſehen, der ſagte: weil

1) Im Texte ſteht offenbar unrichtig: non tamen ideo non sunt plura puncta. Non vor sunt muß wegbleiben, wenn der Sinn nicht ins Gegentheil verkehrt werden ſoll.

Gott iſt, iſt Alles. Albert. Ich würde mit dieſem Schluſſe einverſtanden ſein, wenn nicht das im Wege ſtünde, daß Gott von Ewigkeit iſt, die Geſchöpfe aber einen Anfang haben. Cardinal. Du täuſcheſt Dich; Du ſtellſt Dir vor, vor Erſchaffung der Welt ſei Gott geweſen, aber nicht die Geſchöpfe. Beachteſt Du aber, daß man nie in Wahrheit ſagen konnte, Gott ſei geweſen, ohne daß nicht auch die Geſchöpfe waren, ſo ſiehſt Du ein, daß man nicht eigentlich ſagen kann, Gott ſei vor den Geſchöpfen geweſen. Denn daß etwas, da die Zeit noch nicht war, geweſen ſei, iſt unmöglich, da das Geweſenſein eben die vergangene Zeit iſt. Die Zeit iſt ein Geſchöpf der Ewigkeit, jene iſt nicht die Ewigkeit, welche die Totalität und das Zumal iſt; ſie iſt nur ihr Abbild, da ſie ein Nacheinander iſt. Albert. Warum wird die Zeit das Abbild der Ewigkeit genannt? Cardinal. Wir faſſen die Ewigkeit nicht ohne Dauer, und die Dauer können wir uns nicht vorſtellen ohne Nacheinander. Daher legt ſich uns das Nacheinander als Zeitdauer nahe, wenn wir die Ewigkeit begreifen wollen. Allein unſer Verſtand ſagt uns, daß die abſolute Dauer, die Ewigkeit, naturgemäß der ſucceſſiven Dauer vorangehe. So erkennen wir in der ſucceſſiven Dauer, wie im Abbilde die Dauer an ſich. Albert. Die Vorſtellung unterſtützt alſo doch den mit ihr verbundenen Verſtand. Cardinal. Es iſt ganz ſicher, daß das vernünftige Denken (intelligentem) aus Bildern und Vorſtellungen der unzerſtörlichen Welt philoſophiſche Gedanken ſchöpfe (ex phantasmatibus incorruptibilium haurire speculationem.) Dieſe Bilder gibt uns die Einbildungskraft (imaginatio). Solche Bilder ſtehen dem die Wahrheit ſuchenden Verſtande leichter zu Gebote (citius succurrunt). Würde unſer Verſtand nicht der Hülfe der Einbildungskraft bedürfen, um zur Wahrheit, welche über die Einbildungskraft hinaus liegt, und um die es ihm allein zu thun iſt, zu gelangen, wie, wer über einen Graben ſpringt, ſich mit einem Stocke ſtützt, ſo wäre uns die Einbildungskraft nicht gegeben. Doch genug hievon. Albert. Du haſt, wie ich höre, in andern Schriften ausführlicher Dich hierüber verbreitet. Kehren wir nun zu der Kreisauslegung unſers Spiels zurück. Wenn noch ein Geheimniß darin enthalten iſt, ſo ſage es mir. Cardinal. Es ſind deren noch ſo viele, daß ich ſie nicht alle vollſtändig ausführen kann. Wie von der hierarchiſchen Ordnung der guten Geiſter die Rede war, ſo wird der Denkende auch über die böſen abgefallenen Geiſter und deren Fall Vieles finden. Von jeder Ordnung und jedem Chore ſind einige Frevler abgefallen; ihr Fall beſtand darin, aus der Gewißheit des Wiſſens in die Ungewißheit hinabgeſunken zu ſein (quorum casus est, a certitudine scientiae in incertitudinem [1]) ruisse). Auch hinſichtlich der Unterſcheidung der Himmel

1) *Im Texte ſteht:* in certitudinem, offenbar unrichtig, ſtatt: in incertitudinem.

läßt ſich Einiges erbeuten (venari). Einige Heilige ſprachen von einem ſichtbaren, einem erkennbaren (intelligibile) und einem vernünftigen (intellectuale) Himmel und von drei Unterſchieden in einem jeden, ſo daß die Neunzahl der Himmel im Zehner (wo der Thron Gottes über den Cherubim iſt) zum Abſchluſſe kommt. Albert. Ich zweifle nicht, daß die Zahl unterſcheidet und daß im Zehner alle Zahl und Unterſcheidung enthalten iſt. Was aber vom Menſchen gezählt und unterſchieden wird, hat von der Unterſcheidung nicht das Sein, ſondern das Unterſchiedenſein; denn wäre es nicht, wie könnte es unterſchieden ſein? Dieſe unterſcheidende Kraft, die nach der Sein ſetzenden iſt, ſcheint mir ein ſchöner Stoff zum Beſprechen. Gib mir Deine Anſicht! Cardinal. Ich will Einiges berühren, um Deinem edlen Verlangen zu entſprechen. Jene Kraft zu unterſcheiden heißt in uns Verſtand (rationalis anima).[1] Obwohl unſere Seele mit dem Geſichte das Sichtbare, mit dem Gehöre das Hörbare, überhaupt mit den Sinnen das ſinnlich Wahrnehmbare faßt, ſo unterſcheidet ſie doch nur mit dem Verſtande. Beim Hören faſſen wir mit dem Sinne die Stimmen (concinentes voces), allein die Unterſchiede und das Zuſammenſtimmen meſſen wir durch den Verſtand und den erlangten Unterricht. Dies finden wir bei den Thieren nicht. Sie haben nicht die Fähigkeit für Zählen und für Proportion. Daher können ſie nicht Muſik lernen, wiewohl ſie die Töne wie wir erfaſſen und der Einklang der Töne ihnen Ergötzen macht. Unſere Seele wird daher mit Recht verſtändig genannt, weil ſie eine meſſende und zählende Kraft iſt, die Alles in ſich faßt, ohne was eine genaue Unterſcheidung nicht möglich iſt. Indem das Gehör durch einen ſchönen harmoniſchen Einklang angenehm bewegt wird, hat der Verſtand, indem er ſieht, daß der Grund der Harmonie in ihm in Zahl und Proportion liege, den durch die Zahl vermittelten rationellen Unterricht über muſikaliſchen Einklang erfunden. Die Seele ſcheint daher jene lebendige Einheit zu ſein, die das Princip der Zahl iſt, alle unterſcheidende Zahl in ſich faßt und aus ſich die Zahl entfaltet, gleichſam der lebendige Funke des unterſcheidenden Lichtes, das ſich über das, was es unterſcheiden will, ausdehnt und von dem, was es nicht wiſſen will, zurückzieht, wie es denn auch den Geſichtsſinn zu dem Sichtbaren, das es ſehen will, hin und von dem Sichtbaren, das es nicht ſehen will, wegwendet. Albert. Das wünſchte ich zu hören. Doch da Du vorhin Gott die Einheit nannteſt und jetzt die Seele eine Einheit

1) Im Texte folgt hier der Satz: Ratio ne quidem discernit, ratiocinatio, supputatio et numeratio est. Auch hier iſt der Text in den erſten Worten corrupt, die Herſtellung des muthmaßlichen Textes jedoch ſchwieriger. Indeſſen da der Satz im Folgenden ſeine Erläuterung findet, ſo habe ich ihn in der Ueberſetzung ganz weggelaſſen. Es dürfte etwa zu leſen ſein: Ratione quidem discernit ratiocinatio, supputatio et numeratio.

nennſt, ſo ſage mir, wie ich dies zu denken habe. **Cardinal.** Gott iſt die Einheit, die zugleich das Sein iſt (entitas) und Alles dem Sein nach in ſich faßt. Die vernünftige Seele iſt eine Einheit, die Alles, wie es gedacht oder unterſchieden werden kann, in ſich faßt. In der Einheit, die Gott iſt, iſt die Einheit der vernünftigen Seele enthalten, ſo daß ſie das ſein kann, was ſie iſt, d. h. daß ſie als Seele alles ideal (notionaliter) in ſich faßt. In der Einheit, die Gott iſt, iſt Alles auch, ſo fern es gedacht werden kann, enthalten, da Einheit und Sein (entitas) in Gott Eines iſt. Folglich ſind in ihm auch Sein und Erkanntwerden Eins. Allein die Einheit, welche die vernünftige Seele iſt, iſt nicht Eines mit dem Sein ſelbſt, welches das Princip des Seins iſt, durch welches auch die Seele das hat, was ſie iſt. Wohl ſind die Einheit der Seele und ihr beſonderes Sein Wechſelbegriffe, nicht aber die Seele und das abſolute Sein, weil auch die Einheit der Seele keine abſolute iſt, ſondern der Seele eigenthümlich, wie auch ihr Sein. Die vernünftige Seele iſt der Inbegriff der ganzen Gedankenwelt (complicatio omnium rationalium complicationum). Sie faßt in ſich den Begriff (complicatio) der Vielheit und den Begriff der Größe, d. i. den des Einen und des Punktes, denn ohne Vielheit und Größe gibt es keine Unterſcheidung. Sie faßt in ſich den Begriff der Bewegungen, und dieſer Begriff heißt Ruhe; denn in aller Bewegung ſieht man nichts als Ruhe. Die Bewegung geht von der Ruhe in die Ruhe. Sie faßt auch in ſich den Begriff der Zeit; dieſer Begriff iſt das Jetzt oder die Gegenwart. In der Zeit finden wir nichts als ein beſtändiges Jetzt. Das Gleiche gilt von allen andern Begriffen: die vernünftige Seele iſt die Einfachheit aller Begriffe. Die ſubtilſte Kraft der vernünftigen Seele erfaßt in ihrer Einfachheit alles Complicirte, ohne was eine vollkommene Unterſcheidung nicht möglich iſt. Um die Vielheit zu unterſcheiden, aſſimilirt ſie ſich der Einheit oder dem Inbegriff der Zahl, und entwickelt ſo aus ſich den Zahlbegriff der Vielheit. Ebenſo aſſimilirt ſie ſich dem Punkte, der der Begriff der Größe iſt, um aus ſich die Begriffe von Linie, Oberfläche und Körper zu entwickeln. Aus dem Begriffe beider zuſammen, der Einheit und des Punktes, entwickelt ſie die mathematiſchen Figuren, Kreiſe und Polygone, die ohne Vielheit und Größe zugleich nicht gedacht werden können. Sie aſſimilirt ſich der Ruhe, um die Bewegung zu unterſcheiden, der Gegenwart oder dem Jetzt, um die Zeit zu unterſcheiden. Da alle dieſe Begriffe in ihr vereint ſind, ſo vermag ſie als der Begriff aller Begriffe Alles zu unterſcheiden und zu meſſen: Zeit, Bewegung, Felder und alles Quantum. Sie iſt es, die die Arithmetik, Geometrie, Muſik, Aſtronomie erfunden hat, weil alle dieſe Wiſſenſchaften *in ihrer Kraft* enthalten ſind. Da dieſelben unvergänglich ſind und immer

n derſelben Weiſe verbleiben, ſo erkennt die Seele hieraus, daß ſie ſelbſt unzerſtörlich iſt und immer fortdauert, weil dieſe Wiſſenſchaften nur in ihr und ihrer Fähigkeit enthalten ſind und durch ſie erzeugt werden, ſo daß, wenn es keine vernünftige Seele gäbe, auch jene nicht exiſtirten. Es ſind daher auch die zehn Eigenſchaften (praedicamenta), die fünf Univerſalien und alle logiſchen Beſtimmungen, überhaupt was zu einem vollkommenen Begriff gehört, in der Begriffe bildenden Fähigkeit der Seele enthalten, ſie mögen nun ein Sein außer dem Geiſte haben oder nicht, da es ohne ſie kein vollkommenes Unterſcheiden und Begriffebilden gibt. Albert. Wie befriedigt mich die Einſicht, daß die Zeit, das Maaß der Bewegung, ohne die vernünftige Seele weder ſein noch gedacht werden kann, da ſie der Grund (ratio) oder die Zahl der Bewegung iſt, und daß die Begriffe als ſolche aus der Seele ſtammen, welche die Schöpferin der Begriffe iſt, wie Gott der Schöpfer des Seienden! Cardinal. Die Seele erſchafft durch ihre Erfindungskunſt neue Werkzeuge, zum Unterſcheiden und Erkennen. So erfand Ptolomäus das Aſtrolabium, Orpheus die Leyer ꝛc. Nicht durch ein Aeußeres erſchufen die Erfinder dieſe Dinge, ſondern durch ihren Geiſt. In der Materie verwirklichten ſie ihren Begriff. So ſind Jahre, Monate, Stunden vom Menſchen erſonnene Werkzeuge des Zeitmaaßes. So iſt die Zeit, als Maaß der Bewegung, Werkzeug des meſſenden Verſtandes. Es hängt alſo nicht die verſtändige Seele (ratio animae) von der Zeit ab, ſondern das verſtändige Maaß der Bewegung, welches Zeit heißt, hängt von der verſtändigen Seele ab. Die verſtändige Seele iſt daher auch nicht der Zeit unterworfen, ſondern geht der Zeit vorher (ad tempus se habet antorioriter), wie das Sehen dem Auge; obgleich das Sehen des Auges bedarf, ſo kommt das Sehen doch nicht vom Auge her, da das Auge nur das Organ iſt. So iſt auch die vernünftige Seele, obwohl ſie die Bewegung nicht ohne Zeit mißt, deßhalb doch nicht der Zeit unterworfen, im Gegentheile, ſie gebraucht die Zeit als Werkzeug und Organ, um die Bewegungen zu unterſcheiden. Die Bewegung der unterſcheidenden Seele kann daher durch keine Zeit gemeſſen werden, ſie iſt daher auch nicht durch die Zeit begrenzbar, folglich immerwährend. Albert. Ich ſehe auf das Klarſte ein, daß die unterſcheidende Bewegung der vernünftigen Seele, die alle Bewegung und Ruhe mittelſt der Zeit mißt, nicht mit der Zeit gemeſſen werden kann. Künſte und Wiſſenſchaften, die durch die Zeit nicht zu verändern ſind, was ſind ſie anders, als ein Verſtandeswerk? Wer zweifelt noch, daß das Weſen (rationem) des Kreiſes über der Zeit iſt und aller kreisförmigen Bewegung naturgemäß vorangehe, folglich von der Zeit ganz unabhängig ſei? Wo anders ſehen wir dieſes Weſen des Kreiſes, als in der vernünftigen Seele? Wenn alſo dieſe in ſich ſelbſt

das Weſen des Kreiſes, das über der Zeit iſt, ſieht, ſo mag nun die verſtändige Seele der Verſtand ſelbſt oder (Sache von) Unterricht, Kunſt oder Wiſſenſchaft ſein oder auch nicht, ſo viel iſt gewiß, daß ſie über der Zeit iſt. Das iſt mir Beweis genug davon, daß die verſtändige Seele zu keiner Zeit Schaden leiden oder untergehen kann. Wenn ich aber einen Menſchen ſehe, der keinen Verſtand hat, ſondern nur Sinnenthätigkeit, ſo weiß ich nicht, ob ſeine Seele nicht wie die eines unvernünftigen Thieres anzuſehen iſt. Cardinal. Die Seele des Menſchen iſt Eines und heißt vernünftig, wenn ſie gleich mit den Thieren die Sinnenthätigkeit gemeinſam hat. Wie ich mich erinnere, dem Herzog Johann in einem frühern Geſpräche am Trigon und Tetragon gezeigt zu haben, ſo iſt die Sinnenthätigkeit im Menſchen nicht die einer Thierſeele, ſondern einer vernünftigen Seele, was ſich an dem Beiſpiele des Prieſters Reſtitutus, von dem der heil. Auguſtin im 14. Buche ſeiner Schrift „de civitate Dei“ redet, ganz deutlich gezeigt hat. Albert. Wie ſo? Cardinal. Auguſtin erzählt, daß dieſer Prieſter Reſtitutus, wenn es ihm beliebte oder er von Andern angegangen wurde, auf das Rufen eines ſcheinbar lamentirenden Menſchen ſich ſo ſeiner Sinnesthätigkeit entäußern konnte und einem Todten ganz ähnlich da lag, daß er nicht nur das Zupfen und Stoßen Anderer nicht im Mindeſten empfand, ſondern bisweilen auch ohne alles Gefühl von Schmerz gebrannt wurde. Man bemerkte an ihm wie an einem Todten keinen Athem. Nur gab er nachher an, Stimmen von Menſchen, die etwas laut ſprachen, wie von ferne gehört zu haben. Dieſer durch freien Willen hervorgebrachte Zuſtand beweiſt, daß die vernünftige Seele ſich vom Körper dergeſtalt zurückgezogen habe, daß er keine Empfindung mehr hatte. Hieraus erhellt, daß die vernünftige und die empfindende Seele durch den freien Willen geſchieden ſeien und daß die Vernunft über die Sinnenthätigkeit herrſche. Die vernünftige Seele und das Empfindungsvermögen iſt alſo im Menſchen eine Einheit; wenn auch der volle Vernunftgebrauch im einzelnen Menſchen nicht hervortritt, ſo iſt deßhalb die Seele doch nicht eine thieriſche. So wenn auch der Körper ſo dünn oder klein wäre, daß man ihn nicht leicht ſehen oder berühren könnte, ſo hörte er deßhalb nicht auf, Körper zu ſein, da er ſich nicht in einen Nicht-Körper auflöſen ließe. Es iſt auch nicht möglich, daß ein Menſch, der durch Mittheilung der vernünftigen Seele einmal einen Verſtand hatte, ſpäter deſſelben ganz beraubt werden kann, wenn man gleich keinen Beweis von Verſtand an ihm wahrnimmt. Denn die Entwicklung des Verſtandes iſt bei dem Einen klarer, bei dem Andern verworrener, ſie kann daher nie eine kleinſte ſein, wenn ſie gleich ſo klein iſt, daß ſie von Andern nicht unterſchieden werden kann. Dies erhellt aus dem Princip *des gelehrten Nichtwiſſens*, welches ſagt, daß man bei Allem, was ein

Mehr oder Weniger zuläßt, nie auf ein abſolut Größtes oder Kleinſtes kommt. **Albert.** Wenn der Blödſinn (stultitia), den man bei vielen Menſchen antrifft, in uns Zweifel erregt, ob dieſe wohl Verſtand haben, ſo ſcheint mir folgende Vergleichung geeignet, dieſen Zweifel zu löſen. Einige haben unverſehrte Augen, unterſcheiden aber nichts. Sie entbehren nicht der Sehkraft, ſondern deren Gebrauch, wozu eine beſſere Dispoſition des Organs erforderlich wäre. Wie bisweilen das Auge eine beſſere Dispoſition empfängt, was ein beſſeres Sehen zur Folge hat, ſo iſt es auch mit dem Blödſinn. Dieſer hört auf, ſobald die Geſundheit des Organs eintritt, ohne welches kein Gebrauch des Verſtandes möglich iſt, er hört aber nicht auf, ſo lange der Defect des Organs nicht gehoben iſt. Das aber halte ich für ausgemacht, daß, gleichwie kein Auge in einer ſo ſchlechten Dispoſition iſt, daß es nicht einiges Licht wahrnimmt, wenn es auch nichts unterſcheidet, es ſich ebenſo mit dem Blödſinn verhält. Indeſſen bleiben in mir doch noch einige Anſtände: wenn die Seele die Urſache der körperlichen Bewegung iſt, wie iſt dies möglich ohne Veränderung? und wenn die Seele durch Bewegung verändert wird, ſo iſt ſie ja zeitlich; denn Alles, was verändert wird, iſt unbeſtändig und kann nicht immerwährend ſein. **Cardinal.** Wir müſſen ſagen, die Seele bewege, werde aber nicht verändert, wie Ariſtoteles ſagte, der (von Allen) erſehnte Gott ſetze in Bewegung. Denn jenes von Allen erſehnte Gut bleibt in ſich unbeweglich und bewegt Alles zu ſich hin, was nach demſelben ein Verlangen hat. Die vernünftige Seele ſucht ihre Abſicht auszuführen. Während dieſe ihre Abſicht unverändert bleibt, bewegt ſie Hände und Werkzeuge, indem der Bildhauer den Stein bearbeitet. *Die Abſicht ſcheint in der Seele unbeweglich zu bleiben* und Körper und Werkzeuge in Bewegung zu ſetzen. So ſetzt auch die Natur (welche Einige die Weltſeele nennen), während ſie ſelbſt unbeweglich iſt und die feſte Abſicht hat, den Willen des Schöpfers zu vollziehen, Alles in Bewegung. Und der Schöpfer erſchafft Alles nach ewig unveränderlicher und unbeweglicher Abſicht. Was iſt aber die Abſicht Anderes, als der Begriff oder das vernünftige Wort, in dem die Urbilder aller Dinge ſind? Sie iſt der Endzweck (finalis terminus), der die Unendlichkeit des Werdenkönnens begrenzt. Die Eine, ewige und einfachſte Abſicht Gottes, feſt und beharrlich, iſt die Urſache von Allem. So iſt auch in der vernünftigen Seele Ein beſtändiger Endzweck (finalis intentio), die Erkenntniß Gottes zu erwerben, d. h. im Begriffe das Gut in ſich zu haben, nach dem Alles ſtrebt. *Nie ändert die vernünftige Seele als ſolche dieſen Endzweck.* Es gibt indeß auch noch andere, ſecundäre (secundae) Abſichten, die, ſoferne ſie von jener erſten Abſicht abweichen, ſich verändern, während das erſte Verlangen unverändert bleibt. Allein wegen der

Veränderung dieſer Abſichten verändert ſich nicht auch die vernünftige Seele, weil ſie feſt bei der erſten Abſicht verharrt. Gerade die Unveränderlichkeit dieſer erſten Abſicht iſt die Urſache der Veränderung der ſecundären Abſichten. Albert. Mit wenigen Worten haſt Du mich zu der Einſicht gebracht, daß Gott und die vernünftige Seele durch die unveränderliche Abſicht, aus welcher und nach welcher ſie wirken, Alles ſchafft und bewegt. Kein Zweifel, daß, wenn die Abſicht feſt bleibt, Gott und die vernünftige Seele bewegen, nicht aber bewegt und verändert werden. Bei feſtſtehender Abſicht ſteht auch der Beabſichtigende feſt, der durch die Abſicht nicht bewegt wird. In Gott iſt die Abſicht nichts Anderes, als der beabſichtigende Gott. So iſt auch in der vernünftigen Seele die Abſicht nichts Anderes, als die beabſichtigende Seele. Was Du von den ſecundären Abſichten geſagt haſt, verdient eine beſondere Beachtung und hebt viele Zweifel. Cardinal. Will ich das Sichtbare ſehen, ſo ſetze ich die Augen, will ich hören, die Ohren, will ich gehen, die Füße in Bewegung; überhaupt, will ich wahrnehmen, ſetze ich die Sinne in Bewegung. Will ich ſehen, was ich wahrgenommen, ſo ſetze ich die Einbildungskraft oder das Gedächtniß in Bewegung. Zu allem Körperlichen gelange ich alſo mittelſt eines körperlichen Organs. Will ich mich aber zum Unkörperlichen hinwenden, ſo ziehe ich mich vom Körperlichen zurück, und zwar um ſo mehr, je richtiger ich jenes zu erforſchen trachte. So wenn ich meine Seele ſehen will, die kein Object des Geſichtsſinns iſt, ſo werde ich ſie richtiger mit geſchloſſenen Augen erkennen. Sodann mache ich die Seele zum Werkzeuge, Unkörperliches zu ſehen. Will ich die Wiſſenſchaften erfaſſen, ſo wende ich mich an die Vernunftthätigkeit der Seele. Will ich Grund und Urſache aller Dinge erkennen, ſo wende ich mich an die vernünftige, einfachſte und ſtärkſte Kraft der Seele. Die Seele ſieht das Unkörperliche beſſer, als das Körperliche, weil ſie Jenes ſieht, indem ſie in ſich eingeht, Dieſes, indem ſie aus ſich herausgeht. In allen dieſen Beſtrebungen hat ſie nur Eine Abſicht, den Grund von ſich und Allem durch Vernunftthätigkeit einzuſehen und zu begreifen, um, indem ſie dieſen Grund in ihrer lebendigen Vernunft als vorhanden vorfindet, das höchſte Gut, beſtändigen Frieden und Freude zu genießen. Denn was ſucht das natürliche Verlangen der Vernunft nach Wiſſen Anderes, als Grund und Urſache von Allem? Es ruht nicht, bis es ihn erkannt hat, und dies iſt nur möglich, indem es dieſes ſein eigenſtes Verlangen, d. i. die ewige Urſache der Vernunft in ſich mittelſt dieſer Vernunft erkennt und empfindet. (Rationalis enim spiritus, natura scire desiderans, quid aliud quaerit quam omnium causam et rationem? nec quiescit, nisi ipsam sciat, quod fieri nequit, nisi suum sciendi desiderium, scilicet rationis suae aeternam causam, in se, ipsa scilicet vir-

ute rationali videat et sentiat.) Albert. Eine große und unbeſtrittene Wahrheit! Da die vernünftige Seele das höchſte Verlangen hat, zu unterſcheiden und zu erkennen, ſo hat ſie offenbar, wenn ſie an dem Punkt angelangt iſt, die Urſache dieſes Verlangens in ſich ſelbſt, nämlich in ihrem Unterſcheidungsvermögen, zu erkennen, in ſich die Kenntniß Deſſen, der jenes Verlangen gegeben hat. Ueberhaupt kann ſie nach nichts ſtreben, was ſie nicht in ſich ſelbſt erkennete. Denn was kann das Verlangen nach Wiſſen noch weiter verlangen, wenn das Verurſachte die Wiſſenſchaft ſeiner Urſache in ſich erkennt? Es beſitzt ja den Grund und die Kunſt der eigenen Erſchaffung, und damit die Vollendung und Ergänzung jeglichen Wiſſensdrangs, das höchſte Glück und die höchſte Wonne für die wißbegierige vernünftige Seele. Die Kenntniß aller zu erlernenden Künſte zu beſitzen, heißt noch wenig im Vergleiche zu der Kunſt, die die Schöpferin aller Künſte iſt. Nur das ſcheint mir ſchwierig, wie die wenn auch noch ſo vernünftige und gelehrige Creatur jene ſchöpferiſche Kunſt (creativam artem) erfaſſen kann, die nur Gott beſitzt. Cardinal. Die ſchöpferiſche Kunſt, die die glückſelige (felix) Seele erlangt, iſt nicht jene Kunſt im Weſenſetzen (ars illa per essentiam), die nur Gott iſt, ſondern die Mittheilung und das Theilnehmen an derſelben. Albert. Das gefällt mir, da die heil. Schrift vom Sohne Gottes ſagt: „wenn er in ſeiner Herrlichkeit erſcheint, werden wir ihm ähnlich ſein“, ſie ſagt nicht: wir werden er ſelbſt ſein. Doch da Du von dem Bewußtſein der vernünftigen Seele (de sensu rationalis animae) geſprochen haſt, wie verſtehſt Du das, daß in der vernünftigen Natur Bewußtſein (sensum) iſt? Cardinal. Wir beachten oft Vorübergehende nicht, weder mit unſerem Geſichte noch mit dem Gehöre, weil wir nicht aufmerkſam auf ſie ſind; ſind wir aber aufmerkſam, ſo ſind wir deſſen bewußt (sentimus). Wir beſitzen in unſerer Seele der Fähigkeit nach (virtualiter) die Kenntniß alles Wiſſenswerthen, wir ſind uns deſſen aber in Wirklichkeit erſt bewußt, wenn wir unſere Aufmerkſamkeit darauf hinlenken. Wenn ich auch Kenntniß von Muſik habe, ſo merke ich doch, ſo lange ich mich der Geometrie widme, nicht, daß ich ein Muſiker bin. Alſo nur aufmerkſames Beachten läßt mich Geiſtiges erkennen, von dem ich vorher kein Bewußtſein gehabt hatte. Wie das Centrum aller Kreiſe in der Tiefe verborgen iſt, in deſſen Einfachheit die Alles in ſich faſſende Kraft liegt, ſo faßt auch das Centrum der vernünftigen Seele Alles, was zum Gebiete des Vernünftigen gehört, in ſich, allein wir ſind uns deſſen nicht bewußt (non sentiuntur), ſo lange jene Kraft der Vernunft nicht durch aufmerkſames Nachdenken angeregt und entwickelt wird. Albert. Trefflich und willkommen ſind alle Deine Antworten. Du eilſt nun, wie ich ſehe, dem Ende zu. Füge nun

nur noch Einiges über das Verborgene und Offenbare (circa occultum et patulum) bei, denn es ſcheint nach der gezeichneten Figur alle Kraft im Centrum verborgen zu ſein. Cardinal. Es ſteht geſchrieben, Gott ſei den Augen aller Weiſen verborgen und alles Unſichtbare iſt im Unſichtbaren verborgen. Das Sichtbare iſt den Augen offenbar, das Unſichtbare liegt den Augen fern. Die Principien, ſagt Ariſtoteles, haben die kleinſte Quantität und die größte Kraft. Die Kraft iſt geiſtig und unſichtbar, die Kraft (virtus) eines Feuerfunkens hat ſo viel Gewalt (potentiae), als das ganze Feuer. Ein kleines Senfkorn hat ſo viel Kraft als viele Körner, ja als alle, die ſein können. Das Ziel des Offenbaren iſt das Verborgene, das des Aeußern das Innere. Die Häutchen und Rinden ſind um des Fleiſches und Markes willen, und dieſes wegen der darin verborgenen unſichtbaren Kraft. Die elementariſche Kraft iſt im Chaos verborgen, in der vegetativen die der Sinnenwahrnehmung, in dieſer die Einbildung, in dieſer die Verſtandeskraft (Logik), in dieſer die Vernunft (intellectualis), in der Vernunft das Erkennbare (intellectibilis virtus), in dieſer die Kraft aller Kräfte. Dies lies als Geheimniß aus der Figur der Kreiſe heraus. Der äußerſte umſchließende Kreis bezeichnet das verworrene Chaos, der zweite die elementare Kraft, die die nächſte am Chaos iſt, der dritte die mineraliſche; dieſe drei Kreiſe ſchließen ſich im vierten ab, der die vegetative Kraft vorſtellt. Der fünfte bezeichnet die Sinnenwahrnehmung, der ſechste die Einbildung oder Phantaſie. Dieſe drei letztgenannten Kreiſe ſchließen ſich im zweit-vierten ab, der als der ſiebente die Verſtandeskraft oder Logik bezeichnet. Darauf folgt der achte, der die Vernunft (intelligentialem), der neunte, der das vernünftig Erkennbare (intellectibilem) vorſtellt. Dieſe drei, der ſiebente, achte und neunte, ſchließen ſich im nächſt-vierten, dem zehnten ab. Albert. Sehr ſchön haſt Du da den Fortſchritt aus dem Verworrenen zum Unterſchiedenen gezeigt. Weil man nach dieſer Auffaſſung von allem Unvollkommenen zum Vollkommenen aufſteigt, von der verworrenen Finſterniß zum unterſchiedenen Lichte, vom Thörichten zum Verſtändigen durch Zwiſchenſtufen, vom Schwarzen zum Weißen durch Zwiſchenfarben (von Allem dem kann der Menſch die Erfahrung an ſich ſelbſt machen, weßhalb er auch Mikrokosmus genannt wird), ſo möge es Dir nicht verdrüßlich ſein, über das Weſen dieſer ſo wunderbaren und fruchtbaren Progreſſion, die ſich auf alle Gegenſtände des Wiſſens anwenden läßt, noch Einiges zu ſagen. Cardinal. Wie alle Unterſcheidung, ſo faßt der Zehner auch allen Fortſchritt in ſich. Denn eins, zwei, drei und vier ſind zehn. In Zehn ſchließt ſich alſo, wie die Unterſcheidung, ſo auch der Fortſchritt der Unterſcheidung ab. Es können nicht mehr als drei ſolche Progreſſionen ſein, weil die dritte durch den

Zehner abgeſchloſſen iſt (concluditur), die ſich nothwendig ſo zu einander verhalten, daß das Oberſte der erſten das Unterſte der zweiten und das Oberſte der zweiten das Unterſte der dritten bilden, ſo daß Eine ſtätige und zugleich dreifache Progreſſion ſich herausſtellt. Wie die erſte Progreſſion ſich im Quaternar abſchließt, ſo beginnt die zweite in dieſem und endet im Siebener. Mit dieſem beginnt die dritte und vollendet ſich im Zehner. Willſt Du den Grund hievon erkennen, ſo merke Folgendes. Die Ordnung, die nothwendig zu allen Werken Gottes gehört, wie der Apoſtel mit Recht ſagt: „Was von Gott kommt, iſt geordnet", kann ohne Anfang, Mitte und Ende weder ſein, noch gedacht werden. Es gibt nun eine abſolut vollkommenſte und einfachſte Ordnung, die in jedem Geordneten und in dem jedes Geordnete iſt, wie ich es in einem generellen Schema im Eingange unſeres Geſprächs gezeigt habe. In dieſer Ordnung, dem Urbilde aller Ordnungen, muß nothwendig die Mitte die einfachſte ſein, da die Ordnung die einfachſte iſt. Die Mitte wird alſo ſo gleich ſein, daß ſie die Gleichheit ſelbſt iſt, eine Ordnung, die von uns durch keine Unterſcheidung, ſondern nur durch die geordnetſte Progreſſion erfaßt wird, die mit der Einheit beginnt und im Ternar ſich abſchließt. In ihr bildet die einfachſte Mitte die gleiche Mitte des Anfangs und des Endes. Denn Zwei iſt die präciſe und gleiche Mitte von Eins und Drei und zugleich die präciſe dritte Zahl der ganzen Ordnung und Progreſſion. (Duo enim medium est praecisum et aequale unius et trium et praecisa tertia totius ordinis et progressionis). Anders, als nach dieſer Progreſſion können wir die einfachſte göttliche Ordnung nicht unterſcheiden. Da nun die Mitte eine gleiche Mitte iſt, ganz ununterſchieden von der Gleichheit, ſo bleibt ſie auch in dem Gebiete der Weſenheit Eins mit dem Anfange und Ende. Denn von verſchiedenen Weſenheiten kann es keine präciſe Gleichheit geben. Jede Ordnung nun, die ihr Sein von der genannten einfachſten Ordnung hat, kann keine einfache und gleiche Mitte haben. Denn eine ſolche (abbildliche) Ordnung iſt zuſammengeſetzt; alles Zuſammengeſetzte beſteht aber aus Ungleichem. Es können unmöglich mehrere zuſammenſetzbare Theile ganz gleich ſein; ſie wären ſonſt weder mehrere, noch Theile. Auch läßt die Gleichheit keine Vervielfältigung zu. In der erſten und einfachſten Ordnung iſt daher Eine Gleichheit der drei Hypoſtaſen. Kann alſo in der erſchaffenen Ordnung keine einfache und gleiche Mitte ſein, ſo iſt ſie auch nicht in der Progreſſion des Ternars inbegriffen, ſondern geht in die Zuſammenſetzung über (sed ultra progreditur in compositionem). Der Quaternar geht unmittelbar von der erſten Progreſſion aus, was nicht der Fall wäre, wenn die Progreſſion nicht geordnet wäre. Was daher die geordnete Progreſſion, die von der erſten abſolut geordneten ausgeht, erfordert, das liegt in ihr,

weil ſie die Progreſſion des Ternars (ternaria progressio) iſt. Sie hat daher eine zuſammengeſetzte Mitte, Zwei und Drei, die zugleich die Mitte der ganzen Progreſſion ſind. Denn 1 + 2 + 3 + 4 = 10. Zwei und Drei ſind Fünf, die Mitte (Hälfte) von Zehn. Ebenſo verhalten ſich 4, 5, 6, 7 und 7, 8, 9, 10. Hierin haſt Du den Grund des vorhin Geſagten. Albert. Groß iſt die Energie (vigorositas) der Vernunft, wie ich ſehe. Doch befremdet mich noch Deine Aeußerung, nichts ſei aus Gleichem zuſammengeſetzt. Iſt der Vierer nicht aus zwei Zweiern zuſammengeſetzt? Cardinal. Keineswegs. Jede Zahl iſt entweder gleich oder ungleich. Iſt ſie zuſammengeſetzt, ſo iſt ſie nur aus einer Zahl zuſammengeſetzt, d. i. aus einer gleichen und ungleichen, oder aus der Einheit und dem Andersſein. Ich negire nicht, daß die Quantität des Quaternar aus zwei Zweiern beſteht, allein ſeine Subſtanz beſteht nur aus Gleichem und Ungleichem. Denn unter den Theilen, die etwas zuſammenſetzen ſollen, muß eine Proportion, ſomit auch Verſchiedenheit beſtehen. Mit Recht ſagte daher Boëtius, aus Gleichem werde nichts zuſammengeſetzt. Die Harmonie beſteht aus proportionirten, hohen und niedern Tönen, und ſo Alles. Der Quaternar iſt daher aus dem Ternar und einem Andern zuſammengeſetzt. Der Ternar iſt ungleich, das Andere (alter) gleich; ſo der Zweier aus Einem und einem Andern. Das Andersſein wird gleich genannt wegen ſeines Abfalls von der untheilbaren Einheit in die Theilbarkeit, die in dem Gleichen (in pari) liegt. So iſt der Quaternar aus dem ungleichen und untheilbaren Ternar und dem Andern, d. i. dem Theilbaren zuſammengeſetzt. Jede Zahl beſteht aus der Zahl; ſie iſt aus Einem und einem Andern zuſammengeſetzt; Eines und ein Anderes iſt Zahl. Ich erinnere mich, hierüber in mehreren Schriften, namentlich in denen „über den Geiſt“ (de mente) ausführlicher geſprochen zu haben. Hier ſei dieſes nur wiederholt, damit Du die unterſcheidende Kraft der Seele an der Zahl, die ein Erzeugniß des Geiſtes iſt, beſſer erkennſt und einſeheſt, daß dieſes Unterſcheidungsvermögen gleich der Zahl aus Einem und einem Andern zuſammengeſetzt iſt; denn das Zählen des Geiſtes heißt Ein Gemeinſames vervielfältigen, ſo daß Eines in Vielem und Vieles in Einem iſt und Eines vom Andern ſich unterſcheiden läßt. Pythagoras hat in der Erwägung, daß es keine Wiſſenſchaft geben könne, außer durch Unterſcheidung, über Alles mittelſt der Zahl philoſophirt. Kein Philoſoph hat wohl eine vernünftigere Methode des Philoſophirens eingehalten; weil Plato dieſe Methode nachgeahmt hat, wird er mit Recht als ein großer Philoſoph gefeiert. Albert. Ich gebe dies zu. Da nun der Tag ſich zum Abend neigt, ſo ſchließen wir unſer Geſpräch. Füge zu ſo vielem Beachtenswerthen noch einen ſchönen Schluß hinzu! Cardinal. Ich will es verſuchen, und glaube das Ende des

Geſprächs nicht beſſer verwerthen zu können, als wenn ich von dem Werthe ſpreche.[1]) Albert. Ganz recht. Cardinal. Es iſt etwas Gutes, Edles und Koſtbares um das Sein, daher iſt nichts, was iſt, ohne Werth. Es kann nichts geben, das gar keinen Werth hätte. Es gibt auch nichts von ſo geringem Werthe, daß er nicht noch geringer ſein könnte, und nichts von ſo großem Werthe, daß er nicht noch größer ſein könnte. Nur der Werth, der der Werth aller Werthe iſt, der in Allem, was Werth hat, ſich findet und in dem Alles Werth hat, faßt allen Werth in ſich und ſein Werth kann nicht größer oder kleiner ſein. Dieſen abſoluten Werth, die Urſache alles Werthes, denke Dir im Centrum aller Kreiſe verborgen; den äußerſten Kreis betrachte als den geringſten Werth, beinahe wie Nichts. Beachte denn, wie dieſer Werth mittelſt der dreieinigen Progreſſion, nach der wiederholt beſprochenen Weiſe, ſich zum Denar ſteigert und Du wirſt treffliche Gedanken daraus entwickeln. Albert. Wenn Du von einem beſtimmten Werthe reden wollteſt, ſo wäre dies vielleicht belehrender. Cardinal. Soll ich etwa vom Gelde reden? Albert. Ja. Cardinal. Gut. Doch nun beachte, daß der Werth aller Dinge nur das Sein von Allem iſt. Und wie in dem Einen, einfach größten, ganz unzuſammengeſetzten und untheilbaren Werthe der Werth von Allem auf das Wahrſte enthalten iſt, ſo im einfachſten Sein das Sein von Allem. Wie in dem Werthe Eines Guldens der Werth von 1000 kleinen Denaren, in einem Doppelgulden der von 2000 und ſo in's Unendliche enthalten iſt, ſo muß in dem abſolut beſten Gulden der Werth von unzähligen Denaren enthalten ſein. Wie Du dies für wahr erkennſt, ſo iſt es auch in der Wirklichkeit wahr. Albert. Allerdings. Cardinal. Indem Du es aber in Dir als wahr erkennſt, welchen Werth hat da der Blick Deines Geiſtes, der durch ſeine Kraft alle Werthe unterſcheidet? In dieſem Blicke iſt der Werth von Allem und von jedem Einzelnen, doch nicht ſo, wie in dem Werthe aller Werthe. Denn deßhalb, weil der Geiſt das ſieht, was die Werthe beſtimmt, hat er noch nicht den Werth von Allem (non enim propterea, quia mens videt id, quod omnia valet, ideo ipsa omnia valet). Denn in ihm ſind die Werthe nicht eſſentiell, ſondern nur ideal; denn der Werth iſt etwas Reales, wie auch der Werth des Geiſtes etwas Reales iſt. So iſt denn ein Ding in Gott, als in der Weſenheit des Werthes, und iſt Gedankending, weil es erkannt werden kann, in unſerer Vernunft, welche die Werthe erkennt, nicht als in höherem Werthe und

1) Die Worte: et non incidit mihi, quomodo melius, quae dixi, valere (Lebewohl ſagen, beſchließen) faciam, quam si de valore loquar — laſſen ſich in der Ueberſetzung kaum anders, als etwa in der oben angegebenen Weiſe wiedergeben.

nicht als in der Urſache oder Weſenheit des Werthes. Denn be[illegible] weil unſere Vernunft den geringern oder größern Werth erkennt, i[illegible] Werth ſelbſt nicht größer oder geringer. Dieſes Erkennen gibt dem [illegible] nicht ſeine Weſenheit. Albert. Vermehrt aber nicht dieſe Erkenntn[illegible] eines größern Werthes, als der Werth des erkennenden Subjectes, [illegible] auch den Werth eben dieſes erkennenden Subjectes? Cardinal. D[illegible] Werth der Erkenntniß des erkennenden Subjectes ſteigert ſich dadurch, daß es Mehr erkennt, es mag dieſes Mehr nun von größerm oder geringerm Werthe ſein, als der Werth des Erkennenden. Denn der Werth des Erkannten geht nicht in den Werth des Erkennenden über, um deſſen Werth zu erhöhen, wiewohl die Erkenntniß verbeſſert wird. So macht das Erkennen des Böſen den Erkennenden nicht ſchlimmer, und das Erkennen des Guten ihn nicht beſſer, doch verſchafft Beides ihm eine beſſere Erkenntniß. Albert. Ich verſtehe. Sie nennen wir Jemand einen viel geltenden Gelehrten (valentem doctorem), wenn gleich mehrere Nichtgelehrte einen größeren Werth haben als er. Der Werth der vernünftigen Natur iſt jedenfalls ein ſehr großer, weil in ihr die Unterſcheidung aller Werthe liegt, die wunderbar iſt und Alles, was nicht unterſcheiden kann, weit übertrifft. Cardinal. Wenn Du die Sache tiefer betrachteſt, ſo iſt der Werth der vernünftigen Natur der nächſte am Werthe Gottes, denn in ihr liegt der Werth Gottes und aller Dinge ideal und in ihrer Unterſcheidung (Dum profonde consideras, intellectualis naturae valor post valorem Dei supremus est; nam in ejus virtute est Dei et omnium valor notionaliter et discretive). Obwohl die Vernunft den Werthen nicht ihr Sein gibt, ſo kann doch ohne Vernunft ſelbſt das Vorhandenſein eines Werthes nicht ermeſſen werden (sine intellectu valor discerni etiam „qui est“ non potest). Denn bei Abweſenheit der Vernunft läßt ſich gar nicht ſagen, ob ein Werth da iſt. Ohne die Verſtandesthätigkeit, die nach Proportion mißt (proportionativa), fehlt jedes Schätzen und ohne dieſes fehlt der Werth. Wollte alſo Gott, daß der Werth ſeines Werkes geſchätzt werde, ſo mußte er unter ſeinen Werken auch die vernünftige Natur erſchaffen. Albert. Wenn wir Gott als Münzmeiſter (monetarium) betrachten, ſo iſt die Vernunft der Wechsler (nummularius). Cardinal. Die Vergleichung iſt nicht unpaſſend, wenn man ſich Gott als den allmächtigen Münzmeiſter denkt, der durch ſeine erhabene und allmächtige Kraft jegliche Münze hervorbringen kann. Hätte Jemand ſo große Macht, daß er aus ſeiner Hand jede beliebige Münze hervorbringen könnte, und würde er einen Wechsler aufſtellen, der die Fähigkeit hätte, alle Münzen zu unterſcheiden, der die Kenntniß des Zählens verſtünde, wobei Je

nur die Kunſt des Münzens ſich vorbehielte, ſo könnte der Wechsler die Koſtbarkeit und den Werth der Münzen, Zahl, Gewicht und Maaß, das jede Münze von Gott erhalten, angeben, ſo daß der Werth der Münze und eben dadurch die Macht des Münzmeiſters offenbar würde. Die Vergleichung wäre unſtreitig ſehr treffend. Albert. Groß wäre die Macht dieſes Münzmeiſters, der in ihr den Schatz aller Münzen beſäße. Aus dieſem Schatze könnte er neue und alte, goldene, ſilberne und wächſerne Münzen von großem, kleinem und mittleren Werthe hervorholen, während der Schatz immer unendlich, unerſchöpflich und ungeſchwächt bliebe. Groß wäre auch das ſondernde Geſchäft des Wechslers, der alle dieſe verſchiedenen Münzen zu ſondern, zu zählen, zu wägen und den Werth aller zu meſſen hätte. Die Kunſt Gottes würde jedoch die Kunſt des Wechslers unendlich übertreffen, denn jene würde Sein ſetzen, dieſe nur Erkenntniß bewirken. Cardinal. Siehſt Du da nicht, die Münze exiſtire anders in der Kunſt des allmächtigen Münzmeiſters, anders in der zu münzenden Materie, anders, wenn ſie durch Bewegung und Inſtrumente gemünzt wird, anders als fertige Münze? Alle dieſe Seinsweiſen kommen am Sein der Münze vor. Wieder anders iſt die Art und Weiſe, die ſich auf jene Seinsweiſen bezieht, ſoferne nämlich die Münze in dem unterſcheidenden Verſtande iſt. Was die Münze verfertigt, iſt das Bild oder Zeichen deſſen, dem ſie gehört. Gehört ſie dem Münzmeiſter, ſo trägt ſie deſſen Bild, die Abbildung ſeines Angeſichts, wie Chriſtus uns belehrt, als er nach Vorzeigung einer Münze fragte: weſſen iſt das Bildniß? und zur Antwort erhielt: des Kaiſers. Durch das Antlitz erkennen wir den Menſchen, indem wir dadurch einen von dem andern unterſcheiden. Es gibt daher nur Ein Antlitz des Münzmeiſters, durch das er gekannt wird, das ihn offenbart, der ſonſt unſichtbar und unerkennbar wäre. Da das Bild dieſes Antlitzes auf allen Münzen iſt, ſo gibt es uns Kenntniß von dem Münzmeiſter, dem die Münze gehört. Das Bildniß iſt nichts Anderes, als die Umſchrift. Denn alſo ſagte Chriſtus: „weſſen iſt das Bildniß und ſeine Umſchrift?“ Sie antworteten: des Kaiſers. Somit ſind das Bildniß, der Name, die Geſtalt der Subſtanz und der Sohn des Münzmeiſters Ein und Dasſelbe. Der Sohn iſt das lebendige Bild, die Geſtalt der Subſtanz und der Abglanz des Vaters, durch welchen der Vater, der Münzmeiſter, Alles macht oder münzt oder zeichnet (signat). Da ohne dieſes Zeichen die Münze keine rechte iſt, ſo iſt das Eine, das in jeder Münze abgebildet wird, das einzige Urbild und die formale Urſache aller Münzen. Iſt daher der Münzer die Einheit oder das Sein, ſo iſt die Gleichheit, die naturgemäß von der Einheit gezeugt wird, die formale Urſache des Seienden. In der Einen

und einfachen Gleichheit ſiehſt Du daher die Wahrheit von Allem, was iſt oder ſein kann, ſofern es durch das Sein ſignirt iſt. Du ſiehſt auch in der Gleichheit die Einheit, wie im Sohne den Vater. Was daher iſt oder ſein kann, iſt in jener Geſtalt der Subſtanz des Vaters als des Schöpfers enthalten. Der ſchöpferiſche Münzmeiſter iſt daher mittelſt der Geſtalt ſeiner Subſtanz in allen Münzen. Beachte, daß ein münzbarer Stoff durch ein aufgeprägtes Zeichen eine Münze wird. Dieſe ſo mit einem Zeichen verſehene, in eine Geſtalt (figurata) gebrachte Materie empfängt eben dadurch die Begrenzung der Möglichkeit, eine Münze zu ſein. So ſehe ich das Gepräge (signatum) vor dem Zeichen, in dem Zeichen und nach dem Zeichen. Vor dem Zeichen als die Wahrheit, die vor ihrer concreten Geſtalt iſt, in dem Zeichen als die Wahrheit in ihrem Abbilde, nach dem Zeichen, ſoferne das Gepräge durch das Zeichen entſtanden iſt. Das erſte Gepräge iſt die unendliche Actualität, das letzte — die unendliche Möglichkeit; das mittlere Gepräge iſt doppelt: theils ſofern das erſte im Zeichen, theils ſofern das Zeichen im letzten iſt. Das erſte Gepräge, das ich die unendliche Actualität nannte, heißt die abſolute Nothwendigkeit, die allmächtig, allbezwingend iſt, der nichts widerſtehen kann. Das letzte Gepräge, die unendliche Möglichkeit, heißt auch die abſolute und unbegrenzte (indeterminata) Möglichkeit. Zwiſchen dieſen extremen Seinsweiſen liegen zwei andere: die eine, die die Nothwendigkeit zu einem allumſchließenden Band geſtaltet und das mit Nothwendigkeit umſchließende Band (necessitas complexionis) heißt, wie z. B. die Nothwendigkeit, ein Menſch zu ſein. Dieſe Nothwendigkeit faßt bezüglich des Menſchen Alles in ſich, was zum rechten und vollen Menſchenweſen, zur Menſchheit nothwendig iſt. So auch bei allem Andern. Die andere (Seinsweiſe) erhebt die Möglichkeit mittelſt Begrenzung zur Wirklichkeit, und heißt die begrenzte Möglichkeit, z. B. dieſer Gulden, dieſer Menſch. Betrachte nur irgend eine Münze, etwa einen päpſtlichen Gulden, und denke ihn dir lebendig und vernünftig, mit Selbſtreflexion (et quod in se mentaliter respiciat), ſo wird er durch philoſophiſche Selbſtbetrachtung (se speculando) dieſes und Alles, was geſagt wurde oder geſagt werden kann, finden. Kein Thier iſt ſo ſtumpf, daß es nicht ſich von andern Thieren unterſcheide und andere Thiere derſelben Gattung erkenne. Wer aber vernünftiges Leben hat, erkennt Alles vernünftig, d. h. er findet die Ideen von Allem in ſich. Die Vernunft faßt alles vernünftig zu Erkennende in ſich. Alles, was iſt, iſt vernünftig erkennbar (omnia, quae sunt, intelligibilia sunt), wie alles Farbige ſichtbar iſt. Einiges Sichtbare entgeht dem Blicke, wie ein ungewöhnlich helles Licht, Anderes iſt ſo klein, daß es den Blick nicht auf ſich zieht und direct nicht geſehen wird. Das helle

Sonnenlicht wird nur negativ geſehen; was man ſieht, iſt nicht die Sonne, die ein ſo überaus helles Licht hat, daß man es nicht ſehen kann. Ebenſo iſt, was man ſehen kann, kein unſichtbarer Punkt, da dieſer zu klein iſt, als daß er geſehen werden kann. So ſieht denn die Vernunft nur negativ die unendliche Wirkſamkeit, die Gott iſt, und die unendliche Möglichkeit oder die Materie. Das dazwiſchen Liegende ſieht ſie mittelſt des Verſtandes affirmativ. Die Vernunft betrachtet alſo die Seinsweiſen, ſoferne ſie vernünftig erkennbar (intelligibilis) ſind, in ſich wie ein lebendiger Spiegel. Die Vernunft iſt das Geldſtück, das zugleich der Wechsler iſt (est igitur intellectus ille nummus, qui et nummularius), wie Gott die Münze iſt, die zugleich der Münzmeiſter iſt (sicut Deus illa moneta, quae et monetarius). Die Vernunft findet daher eine ihr verwandte Kraft, jede Münze zu erkennen und zu zählen. Wie aber jenes lebendige Geldſtück, die Vernunft, in ſich Alles vernünftig ſucht und findet, davon kannſt Du ein beliebiges Beiſpiel in Dem finden, was ich im Hinblicke auf die Vernunft geſagt habe. Wer hier tiefer als ich eindringt, wird auch ſchärfer ſehen und Beſſeres mittheilen können. So viel über den Münzmeiſter und Wechsler. Albert. Eine überaus reiche Anwendung haſt Du von meiner einfachen Vergleichung gemacht. Zu meiner Belehrung magſt Du nur noch Folgendes anhören. Es ſcheint mir, Du wollteſt ſagen: hätte ein päpſtlicher Gulden vernünftiges Leben, ſo würde er ſich unſtreitig als Gulden erkennen, folglich auch einſehen, daß er die Münze deſſen ſei, deſſen Zeichen und Bild er trägt. Er würde erkennen, daß er das Guldenſein nicht aus ſich habe, ſondern von dem, der ihm ſein Bildniß aufgeprägt, und indem er in allen vernünftigen Weſen das gleiche Bildniß fände, würde er ſie alle als demſelben Herrn angehörig erkennen. Das gleiche Bild auf allen mit Zeichen verſehenen Münzen erkennend, würde er die Eine Gleichheit, durch welche jede Münze in Wirklichkeit getreten, als die Urſache jeder möglichen gleichen Münze erkennen. Eben ſo würde er, da die Münze eine geprägte iſt, einſehen, daß die Münze werden konnte, und vorher münzbar (monetabilis) war, ehe ſie wirklich gemünzt wurde. So würde er die Materie erkennen, die durch das Aufdrücken des Zeichens zu einem Gulden begrenzt wurde. Da die Münze dem gehört, deſſen Zeichen ſie trägt, ſo hat ſie ihr Sein von der Wahrheit (dem Urbilde) des Zeichens, nicht von dem der Materie aufgedrückten Zeichen, wie denn die Eine Wahrheit in verſchiedenen Zeichen die Materie in verſchiedener Weiſe begrenzt. Mehrere Zeichen ſind nicht möglich, ohne daß die Vielheit auch die Verſchiedenheit im Gefolge hat und die Wahrheit kann in verſchiedenen Zeichen nur verſchiedenartig die Materie begrenzen. Hieraus ergibt ſich, es müſſe jede Münze mit der andern übereinſtimmen (concordare), da es

übereinstimmende Münzen sind, weil sie den gleichen Münzmeister haben, aber auch differiren, da sie unter sich verschieden sind. Dies und noch vieles Andere würde der lebendige Gulden in sich erkennen. Cardinal. Vollständig hast Du das Besprochene reassumirt. Doch ganz besonders präge Dir ein, daß es nur Ein wahres, präcises und vollkommen ausreichendes Princip (forma) gibt, das Alles gestaltet, in verschiedenen Zeichen sich abspiegelt, das Bildsame verschiedenartig bildet und determinirt oder in Wirklichkeit setzt.

Von der Jagd auf die Weisheit.

Vorwort.

habe mir vorgenommen, meine Jagden auf die Weisheit, wie
is zu meinem Greisenalter vor dem Auge meines Geistes für
ahrer gehalten, in den Hauptergebnissen aufzuzeichnen und der
zu hinterlassen, da ich nicht weiß, ob mir eine längere und ge-
Zeit zum Denken vergönnt ist; denn ich habe jetzt das 61. Le-
zurückgelegt.
on längst habe ich eine Abhandlung geschrieben über das Gott-
ich machte darauf Fortschritte und schrieb andere Abhandlungen.
hdem ich in des Diogenes Laërtius Lebensbeschreibung der Philo-
e Jagden verschiedener Philosophen nach Weisheit gelesen, habe
urch angeregt, meinen Geist ganz und gar einer so angenehmen
on zugewandt, dem Süßesten, was der Mensch genießen kann.
durch die sorgfältigste Meditation gefunden habe, wie unbedeu-
uch sein mag, will ich armer Sünder, um Begabtere zum tiefern
rschen anzuregen, schüchtern und ehrerbietig mittheilen, wobei ich
der Ordnung verfahre.
ch ein unserer Natur angeborenes Verlangen streben wir nicht
Wissen, sondern nach Weisheit (sapientiam), d. i. nach einem
sten Wissen (sapidam scientiam). Zuerst werde ich daher Eini-
das Wesen derselben sagen, dann für das Philosophiren (denn
ehe ich unter der Jagd nach Weisheit) Reviere (regiones) und
den einige Stellen bezeichnen, und die Philosophen auf Felder
, wo sie nach meiner Meinung reiche Beute finden werden.

Erstes Kapitel.

Die Weisheit ist die Nahrung des Geistes.

unsere geistige Natur lebt, so bedarf sie nothwendig der Nah-
ber eine andere als geistige Nahrung kann sie unmöglich stärken,
jedes lebende Wesen durch eine seinem Leben ähnliche Nahrung

geſpeist wird. Da die Lebenskraft eine angenehme Bewegung iſt, welche Leben genannt iſt, ſo erliſcht dieſe Lebenskraft, wenn ſie nicht durch die ihrer Natur angemeſſene Erfriſchung erhalten wird. . . . . Wenn nun jedes lebende Weſen eine angeborene Kenntniß Deſſen hat, was zu ſeiner und der ganzen Gattung Erhaltung nothwendig iſt, wenn es einen Trieb hat, nach ſeiner Nahrung zu jagen, das hiezu geeignete Licht, paſſende Organe für das Erjagen (wie z. B. die Thiere, die Nachts jagen, ein den Augen gegebenes [oculis congenitam lucem] Licht), wenn es die ihm geignete Nahrung erkennt und zu ſich nimmt, ſo wird gewiß unſer geiſtiges Leben alles Deſſen nicht entbehren. Daher iſt der Geiſt von Natur mit Logik ausgerüſtet, um mittelſt ihrer hin und her zu eilen und ſeine Jagd zu machen. Die Logik iſt, wie Ariſtoteles ſagte, das exacteſte Werkzeug zum Erjagen des Wahren und des Wahrſcheinlichen. Wenn der Geiſt die Wahrheit findet, ſo erkennt er ſie und ergreift ſie mit Begierde. Die Weisheit iſt es alſo, welche geſucht wird, weil ſie den Geiſt nährt; denn ſie iſt eine unſterbliche Speiſe, ſie nährt alſo auch unſterblich. Sie leuchtet aber aus verſchiedenen Verhältniſſen (rationibus) hervor, welche in verſchiedener Weiſe an ihr participiren. In verſchiedenen Verhältniſſen ſucht daher auch der Geiſt das Licht der Weisheit, um ſich dadurch zu nähren. Wie das ſinnliche Leben in verſchiedenen ſinnlichen Dingen durch Anwendung des Verſtandes ſeine Nahrung ſucht, ſo erjagt auch der Geiſt aus ſinnlichen Vorſtellungen mittelſt des Verſtandes ſeine geiſtige Nahrung. Eine Nahrung ſtärkt ihn mehr als die andere, doch das Koſtbare iſt immer auch das Schwierigere. Weil jedoch der Menſch größerer Anſtrengung, als ein anderes Geſchöpf bedarf, um ſein leibliches Leben zu nähren, wozu er ſeine natürliche Logik anwendet, ſo iſt er auf die geiſtige Nahrung nicht in dem Grade bedacht, wie die geiſtige Natur es erfordert. Die Uebertreibung jenes Haſchens nach der leiblichen Nahrung entfernt von dem Streben nach Weisheit. Daher muß die Philoſophie das Fleiſch, deſſen Feindin ſie iſt, ertödten. Auch unter den Philoſophen ſelbſt findet ſich große Verſchiedenheit; der Eine iſt ein beſſerer Jäger als der Andere, weil er geübter iſt und die Logik ihm geläufiger zu Gebote ſteht; der Eine weiß beſſer als der Andere, in welchem Revier die geſuchte Weisheit ſchneller gefunden und wie ſie feſtgehalten werde

Zweites Kapitel.

Nach welchem Principe ich die Gebiete der Weisheit durchſucht habe.

Der erſte Philoſoph, Thales von Milet, ſagte, Gott ſei der älteſte, *weil er unerſchaffen* iſt, die Welt ſei die ſchönſte, weil ſie durch Gott e

ſchaffen iſt. Dieſe Worte, die ich in Lasrtius las, gefielen mir ausnehmend. Ich erkenne die Welt als ſehr ſchön, weil in ihr die höchſte Güte, Weisheit und Schönheit des höchſten Gottes widerſcheint. Es treibt mich den Baumeiſter dieſes bewunderungswürdigen Werkes zu erforſchen und ich ſage bei mir: da das Unbekannte durch noch Unbekannteres nicht erkannt werden kann, ſo muß ich an etwas ganz Gewiſſem feſthalten, das alle Jäger unbezweifelt vorausſetzen, und in ſeinem Lichte das Unbekannte ſuchen. Denn Wahres und Wahres ſtimmt zuſammen (verum enim vero consonat). Indem mein Geiſt eifrig nach einem ſolchen Punkte ſuchte, ſtieß ich auf den Satz, den auch Ariſtoteles im Anfang ſeiner Phyſik ausſpricht: Was unmöglich werden kann, wird nicht. Nach dieſem Principe durchſchreite ich in der nachfolgenden Betrachtung die Regionen der Weisheit.

Drittes Kapitel.

In welcher Dialectik (discursu) die Vernunft ihre Jagd anſtellt.

Da das Unmögliche nicht wird, ſo wird nichts, ohne daß es werden kann. Was aber iſt und nicht gemacht und erſchaffen iſt, das kann nicht gemacht und erſchaffen werden. Denn es geht dieſes dem Werdenkönnen voraus und iſt ewig, da es weder gemacht noch erſchaffen iſt, noch ein Anderes werden kann. Alles aber, was geworden iſt oder wird, hat, da es ohne das Werdenkönnen weder geworden iſt noch wird, Ein abſolutes Princip, welches das Princip des Werdenkönnens ſelbſt iſt. Dies iſt jenes Ewige, welches Alles das iſt, was ſein kann. Das, was wird, wird aus dem Werdenkönnen hervorgebracht (producitur), weil das Werdenkönnen actuell (actu) alles das wird, was es wird. Alles, was aus dem Werdenkönnen geworden iſt, iſt entweder das, was werden kann, oder nach demſelben, und folgt dem Werdenkönnen und ahmt es nach. Da jedem Gewordenen das Werdenkönnen vorausgeht, wie ſollte das Werdenkönnen ſelbſt werden? Da es jedoch nach Dem iſt, welches Alles iſt, was ſein kann, dem Ewigen, ſo hat es einen Anfang. Gleichwohl kann das Werdenkönnen nicht abnehmen (deficere); denn wenn es abnähme, ſo würde dieſes (das Abnehmen) werden können und ſomit das Werdenkönnen ſelbſt nicht abnehmen. Das einen Anfang habende Werdenkönnen bleibt alſo beſtändig. Da es nicht geworden iſt und doch einen Anfang hat, ſo nennen wir es erſchaffen, da es, ſeinen Schöpfer ausgenommen, nichts vorausſetzt, woraus es iſt. Alles alſo, was nach ihm iſt, iſt durch den Schöpfer aus dem Werdenkönnen hervorgebracht.

Was geworden iſt, was es werden kann, das ſind die himmliſchen und geiſtigen Naturen. Was iſt, aber nicht das, was es werden kann, iſt nichts Feſtes und in beſtändiger Mangelhaftigkeit. Es ahmt das Beſtändige nach, ohne es je zu erreichen. Es iſt das Zeitliche und Irdiſche, die Sinnenwelt.

Wende ich mich alſo zur Betrachtung des Ewigen, ſo ſehe ich es als reine Actualität und in ihm ſehe ich Alles enthalten als in der abſoluten Urſache.

Sehe ich auf das beſtändig Dauernde, ſo ſehe ich geiſtig das Werdenkönnen und in ihm die Natur von Allem und jedem Einzelnen, wie es in vollkommener Entfaltung nach der Vorherbeſtimmung des göttlichen Geiſtes werden ſoll.

Sehe ich auf das Zeitliche, wie Alles in der Reihenfolge ſich entfaltet, ſo ſehe ich, wie es die Vollkommenheit des Beſtändigen im Gebiete des Sinnlichen nachahmt. Die Sinnenwelt iſt eine Nachahmung der Geiſteswelt. Es iſt ſomit in dem erſchaffenen Werdenkönnen alles Erſchaffene prädeterminirt, ſo daß dieſe ſchöne Welt, ſo wie ſie iſt, geworden iſt. Hierüber weiter unten ausführlicher. Wie dies zu denken ſei, will ich durch ein, wiewohl nur annäherndes, Beiſpiel erläutern.

Viertes Kapitel.

Wie die Vernunft an der Logik ein Mittel zur Veranſchaulichung findet.

Die Vernunft des Lehrers will die ſyllogiſtiſche Kunſt erſchaffen. Er geht aber dem Werdenkönnen dieſer Kunſt vorher, die Kunſt iſt in ihm als in ihrer Urſache. Er ſetzt und ſtellt feſt das Werdenkönnen dieſer Kunſt. Was jene Kunſt erfordert, das kann werden: Name, Worte, aus dieſen Sätze und aus den Sätzen der Syllogismus, der aus drei Sätzen beſteht, deren zwei die Prämiſſen ſind, aus denen der dritte, der Schlußſatz folgt. Subjecte und Prädicate aller drei Sätze dürfen nur drei Begriffe ſein. Einer muß daher in den Prämiſſen zweimal vorkommen. Dies iſt der Mittelbegriff; ſei es, daß er im Oberſatze Subject und im Unterſatze Prädicat, oder in beiden Sätzen Prädicat oder Subject iſt. So entſtehen drei Figuren und von jeder Figur verſchiedene Arten: Barbara und Celarent. . . . Dieſe ſpecifiſchen ſyllogiſtiſchen Figuren ſind in dem Denkvermögen begründet und daher conſtant: jeder Syllogismus muß ſie nachahmen. So erklärt ſich das Werdenkönnen dieſer Kunſt. Dieſe Kunſt übergibt der Lehrer, der ſie erfunden, dem Schüler und läßt dieſen nach allen angegebenen Modalitäten Schlüſſe bilden.

So verhält es ſich einigermaßen auch mit dem Kunſtwerk der Welt. Indem ihr Lehrmeiſter, der glorreiche Gott, eine ſchöne Welt erſchaffen wollte, ſchuf er das Werdenkönnen derſelben und in demſelben complicite alles zur Einrichtung der Welt Nothwendige. Die Schönheit der Welt erfordert ſeiende, lebende und denkende Weſen und von dieſen drei Claſſen verſchiedene Arten oder Weiſen der Schönheit. Es ſind dies die practiſchen vorherbeſtimmten Ideen des göttlichen Geiſtes und die nützlichen ſchönen Combinationen, geeignet zur Weltgründung (quae sunt divinae mentis practicae praedeterminatae rationes et utiles pulchrae combinationes, ad mundi constitutionem opportunae). Dieſes göttliche Kunſtwerk (opificium) übergab Gott der gehorſamen Natur, die mit dem Werdenkönnen zugleich erſchaffen wurde (obedienti scilicet naturae, ipsi posse fieri concreatae, tradidit), ſo daß er das Werdenkönnen der Welt nach den eben genannten prädeterminirten Ideen der Vernunft entfaltete, ſo z. B. das Werden des Menſchen nach der vorherbeſtimmten Idee des Menſchen. Und ſo Alles, wie der einen Syllogismus Bildende auf die vorherbeſtimmten Formen desſelben (ad praedeterminatas rationes): Barbara und Celarent hinſieht.

Fünftes Kapitel.

Auch die Geometrie dient als Mittel zur Veranſchaulichung.

Der Geometer ahmt die Natur nach, indem er einen Kreis bildet. Er ſieht auf die vorherbeſtimmte Idee (ad praedeterminatam rationem) des Kreiſes hin, welcher gemäß er operirt, ſoweit dieſes das Werdenkönnen des ſinnlichen Subſtrats geſtattet; denn das eine iſt fügſamer als das andere. Jene Idee iſt aber keine andere, als die gleiche Entfernung des Centrum von dem Umkreiſe. Das iſt die wahre Idee des Kreiſes, die kein Mehr oder Weniger zuläßt. Kein Kreis kann aber ſo vollkommen gezogen werden, daß er dieſe Idee präcis erreiche, denn das Werdenkönnen des ſinnlichen Kreiſes iſt *nach* jener vernünftigen und ſich gleich bleibenden Idee, und folgt ihr wie das Abbild der Wahrheit im Bereiche der ſinnlichen Materie. Da dieſe veränderlich iſt, ſo wird der beſchriebene Kreis nie alles Das ſein, was der ſinnliche Kreis werden kann, da ein jeder möglich gegebene Kreis noch wahrer und vollkommener und der Idee des Kreiſes ähnlicher ſein könnte. — Will der Geometer einen rechten Winkel bilden, ſo ſieht er auf die Idee desſelben hin, die alles das iſt, was der rechte Winkel ſeiner Idee nach ſein kann. Dies vermag kein ſinnlicher Winkel präcis nachzuahmen. Auch wenn er einen ſpitzigen

oder ſtumpfen Winkel bildet, ſieht er auf keine andere Art von Winkel hin, ſondern nur auf den rechten: der ſpitzige iſt kleiner, der ſtumpfe größer als der rechte. Denn der ſpitzige Winkel kann dem rechten immer ähnlicher werden, eben ſo auch der ſtumpfe. Wäre der eine von beiden nicht mehr ein ſolcher (ſpitzig oder ſtumpf), ſo daß er nicht mehr minder ſpitzig oder ſtumpf ſein könnte, ſo wäre er ein rechter. Jene ſind ſomit in der Idee des rechten Winkels enthalten, da ſie rechte Winkel ſind, wenn ſie ſind, was ſie werden können. So ſieht auch die Natur auf keine andere Art, als die menſchliche hin, indem ſie das männliche oder weibliche Geſchlecht hervorbringt, wiewohl die Idee des Menſchen nicht männlich oder weiblich iſt, was nur der ſinnlichen Erſcheinung zukommt. Denn die Art (species) iſt das Mittlere, das in ſich einigt, was von ihr entweder rechts oder links abweicht. Daß jenes ſo ſei, ſiehſt Du noch deutlicher, wenn Du beachteſt, daß das vernünftig Geiſtige (intelligibilia) nichts von dem iſt und an ſich hat, was an den ſinnlichen Dingen wahrgenommen wird. Es hat nicht Farbe, Figur, Härte, Weichheit, Quantität, Geſchlechtliches ꝛc. Alles dieſes folgt dem Geiſtigen, wie das Zeitliche dem Immerwährenden. So iſt denn auch wieder keines von den geiſtigen Weſen die Ewigkeit, die allem vernünftig Geiſtigen vorhergeht, wie das Ewige dem Immerwährenden (perpetuum). Alles Präciſe und Dauernde iſt ſchöner, als das Sinnliche, das nur inſofern ſchön iſt, ſoweit die geiſtigen Ideen oder Schönheiten in ihm ſich abſpiegeln.

Sechstes Kapitel.

Erläuterung des Werdenkönnens.

Der Leſer wird nun ohne Zweifel ſich damit beſchäftigen, das Werdenkönnen zu begreifen, eine ſchwierige Aufgabe, weil das Werdenkönnen durch nichts begrenzt wird, außer durch ſein Princip (ſeinen Urgrund). Damit er jedoch nicht ganz abirre, will ich dem Leſer mit einem freilich ungenauen Bilde zu Hilfe kommen. Denken wir uns Gott als das ewige Licht, die Welt ganz unſichtbar und das Licht wolle nun eine ſichtbare Welt erſchaffen. Weil nun das Werdenkönnen der ſichtbaren Welt die Farbe iſt, die Aehnlichkeit des Lichtes (die Hypoſtaſe der Farbe iſt das Licht), ſo ſchafft das Licht die Farbe, in welcher Alles, was geſehen werden kann, enthalten iſt (complicatur). Wiewohl nun die eine Farbe, wie z. B. die weiße, dem Lichte näher und daher edler iſt, als die andere, ſo nimmt doch nichts Farbiges an der Farbe ſo ſehr Antheil, daß es nicht noch vollkommener daran participiren könnte und das Werden*können hat keine* Grenze außer in der Urſache der Farbe, dem Lichte.

So iſt die Farbe das ſichtbare Werdenkönnen; denn was wir ſehen, ſehen wir nur, weil es farbig iſt. Weil der Geſichtsſinn an dem Lichte der Unterſcheidungskraft participirt und ſelbſt nicht farbig iſt, um über alle Farbe urtheilen zu können, ſo iſt die Farbe nicht ſein Werdenkönnen. Noch ein helleres Licht hat die Vernunft; denn ſie unterſcheidet auf das Schärfſte Unſichtbares; die Farbe iſt daher noch weniger das Werdenkönnen der Vernunft; ſondern das Werdenkönnen dieſer hellen und ſchönen Welt mit Allem, was in ihr iſt, auch ſelbſt die Farbe inbegriffen, iſt etwas Einfacheres als die Farbe, die nur eine Aehnlichkeit des ewigen Lichtes iſt, welche in ihrer paſſiven Potenz alles Lichte, was iſt, lebt, empfindet, denkt, in ſich faßt.

Siebentes Kapitel.

Es gibt nur Eine Urſache des Werdenkönnens von Allem.

Die Conjecturen meiner ganzen Jagd ruhen in dem Satze: **Es iſt nur Eine ſchöpferiſche Urſache des Werdenkönnens von Allem** (non est nisi una omnium causa creatrix, posse fieri omnium); ſie geht allem Werdenkönnen vorher, und iſt ihre Begrenzung (terminus); ſie iſt mit keinem Namen zu bezeichnen, ſie läßt kein Participiren zu, wohl aber wird ihr Abbild (similitudo) in Allem participirt.

Weil dieſes Participiren aller Dinge ein verſchiedenes iſt, und in verſchiedenen Gattungen, ſo kommt man nothwendig zu Einem, welches vorzugsweiſe ſo genannt werden kann, und das Erſte oder Princip oder Vornehmſte in der ſpecifiſchen Participation iſt, an deſſen Aehnlichkeit die andern Weſen derſelben Ordnung participiren. So nennen wir das Licht ein Abbild der Grundurſache, welches in einem ganz hellen Körper, z. B. der Sonne zuerſt und vornehmlich widerſcheint, in andern leuchtenden Körpern durch deren Participiren an dem Sonnenlicht. Die Urſache des Sonnenlichts aber hat nichts gemein mit dem Sonnenlichte, ſondern iſt die Urſache von Allem, und eben darum Nichts von Allem. Denn es iſt außer Zweifel, daß das Urprincip nichts Gewordenes (factum) iſt, da nichts aus ſich ſelbſt, ſondern aus einem Vorausgehenden wird. Was aber nicht geworden iſt, kann ſich auch nicht auflöſen und nicht untergehen, es iſt ewig. Das Werdenkönnen, die paſſive Potenz, kann nicht ſich ſelbſt zur Wirklichkeit (in actum) hervorbringen; denn das Hervorbringen kommt aus der Actualität (ex actu). Vor der Potenzialität iſt daher die Actualität (actus). Das Werdenkönnen iſt ſomit nicht das einzige Princip. Mit Recht ſagte ein heiliger

Lehrer: behaupten, die paſſive Potenz ſei immer geweſen, iſt Häreſie. Der große Dionyſius ſagt im 9. Kapitel von den göttlichen Namen: Jene Erſte iſt ewig, unbeugſam, unveränderlich, unvermiſcht, immateriell, ganz einfach, nichts bedürfend, nicht vermehrbar, unſterblich, nicht gemacht, immer ſeiend. Dies ſieht Jeder ein, der begreift, daß jenes erſte Werdenlönnen auch untergehen kann. Ich faſſe nun die zwei Momente ins Auge, daß das Urprincip keine Vermehrung und Verminderung zuläßt, und gehe mit dieſen auf die Jagd und ſage: was keine Vermehrung zuläßt, kann nicht größer ſein; es iſt alſo das Größte. Was keine Verminderung zuläßt, kann nicht kleiner ſein; es iſt alſo das Kleinſte. Da es nun das Größte und Kleinſte zugleich iſt, ſo iſt es in der That nicht kleiner als irgend Etwas (nullo utique est minus), weil es das Größte iſt, und nicht größer, als irgend Etwas, weil es das Kleinſte iſt, ſondern von Allem, dem Großen wie Kleinen das präciſeſte Maaß und Vorbild.

Achtes Kapitel.

Wie Plato und Ariſtoteles die Jagd angeſtellt haben.

Plato, ein höchſt umſichtiger Jäger, erwog, daß die oberen Dinge (Welt) in den unteren auf dem Wege des Participirens (participative), die unteren in den obern durch Hervorragen (excellenter) ſeien. Indem er nun ſah, daß Vieles gut, gerecht, ſittlich genannt werde durch das Theilhaben am Guten ꝛc., bemerkte er, daß dieſes den Namen deſſen, woran es participirt, erhalten, und kam ſo auf den Begriff des an ſich Guten, Gerechten ꝛc., ſowie darauf, daß, wenn das Participirende gut, gerecht ꝛc. iſt, vollends das an ſich Gute ꝛc. zugleich die Urſache von Anderm wird. Hiemit ſtimmt das ſcharfſinnige Haupt der Peripatetiker, Ariſtoteles, überein, der, indem er in der Natur viele Wärme wahrnahm, lehrte, man müſſe auf ein an ſich Warmes kommen, welches dieſes im höchſten Grade und die Urſache der Wärme in Allem ſei, wie es das Feuer iſt. Auf dieſem Wege kommen Beide zu der erſten, durch ſich beſtehenden Urſache aller Urſachen, zum Sein des Seienden, Leben alles Lebenden und Verſtand aller Verſtändigen. Näher betrachtet gelangte Plato, aufſteigend von dem participirten Guten zu dem an ſich Guten, auf folgende Weiſe zur Univerſalurſache von Allem. Er erwog, daß alles Seiende, auch das nur potentiell Seiende, durch das Theilnehmen an Einem Guten gut genannt werde, weßhalb das im höchſten Grade Gute, das an ſich Gute, von Allen auf das Eifrigſte erſtrebt wird. Dieſes muß daher eben deßhalb die Urſache von Allem ſein, da Alles, ſeinem eigenem Grunde zu gewandt, nach ihm ſtrebt, von welchem es Alles hat, was es hat. Plato

lehrte daher als Urprincip den an ſich Einen und guten Gott; die Principien von allem Andern: Sein, Leben, Geiſt ꝛc. nannte er das an ſich Seiende, das an ſich Lebende, das an ſich Denkende. Proclus nennt dieſe Principien die weltgründenden Götter (conditorios Deos), durch deren Participation alles Sein, Leben und Denken beſteht. Nach dem erſten Gott der Götter lehrte Plato einen zweiten Gott, den weltgründenden Verſtand (conditorem intellectum), welchen Proclus in Jupiter, dem oberſten der Götter, erkannte. Er ſcheint die Attribute der Gottheit, in denen kein realer, ſondern nur ein logiſcher Unterſchied iſt, zu verſchiedenen Göttern zu machen, dadurch verleitet, daß nichts denkbar (intelligibile) iſt, was nicht wirklich exiſtirt, da das Denkbare am Sein participirt. Was daher gedacht wird, nahm er als ſeiend an, und alles Nichtmaterielle als geiſtiges Sein. Die Peripatetiker ſtimmen Dem nicht bei; ſie ſehen die Gedanken als ein Produkt des Verſtandes an, durch welche das real Seiende nicht berührt werde. Auch darin ſtimmen ſie nicht bei, das Eine und Gute (das Urprincip) ſei älter als das Seiende: Eines, Seiendes und Gutes ſind ihnen Wechſelbegriffe; die Urſache des Einen und Guten und Seienden iſt: Eine und dieſelbe. Gleichwohl ſchreibt Ariſtoteles dem Verſtande, der ihm wie dem Anaxagoras die erſte Urſache und das Princip der Bewegung iſt, nicht die Regierung der ganzen Welt zu, ſondern nur der Himmliſchen, welche hinwieder das Irdiſche leiten. Epikur jedoch läßt die ganze Welt allein von Gott, ohne jegliche andere Hülfe geleitet werden. — Unſere Theologen haben durch göttliche Offenbarung gelernt, die erſte Urſache, die nach allgemeiner Lehre dreiurſächlich (tricausalis) iſt: wirkend, geſtaltend und zum Ziele führend, ſei inſofern Eine, als ſie dreieinig iſt, und inſoferne dreieinig, als ſie Eine iſt. Als wirkende Urſache wird ſie mit Plato Einheit genannt; als geſtaltende mit Ariſtoteles das Seiende (entitas), als zum Ziele führend mit Beiden die Güte, das Gute.

Neuntes Kapitel.

Daß die hl. Schrift und die Philoſophen das Nämliche, nur in verſchiedenen Ausdrücken, bezeichnet haben.

Wer mit dieſen Vorausſetzungen zuerſt die Geneſis, die Moſes lange vor der Zeit der Philoſophen geſchrieben hat, lieſt, wird, was ich oben über die Principien geſagt habe, wieder finden. Moſes ſagt: Im Anfang ſchuf Gott Himmel und Erde, dann das Licht, womit er ſagen will, das Werdenkönnen der Welt, welche durch Himmel und Erde bezeichnet iſt, ſei im Anfange erſchaffen worden. Nachher beſchreibt er erſt das wirklich Gewordene: den Himmel, der unter dem Firmamente, die Erde, die

unter dem Trockenen, das Licht, das unter der Sonne zu verſtehen iſt. Im Werdenkönnen wurde Alles verworren und complicite erſchaffen, was nachher wirklich geworden und entwickelt worden iſt. Wenn er daher anführt, Gott habe geſagt: es werde Licht! und es ward Licht, ſo hat er dies von der Natur des Werdenkönnens geſagt. Im Werdenkönnen ſah er das Licht als gut und nothwendig zur Wahrheit dieſer ſichtbaren Welt, und ſprach daher zu dieſer Natur des Lichts im Werdenkönnen: es werde Licht! und es trat nun das Werdenkönnen des Lichts als wirkliches Licht hervor. Die Bewegung, wodurch das Werdenkönnen in die Wirklichkeit übergeht, iſt eine natürliche; von Natur aus, die das Werkzeug des göttlichen Willens iſt, iſt dieſe Bewegung dem Werdenkönnen anerſchaffen, daß es mit einer gewiſſen Luſt ohne Anſtrengung und Ermüdung, wirklich werde, was werden kann. Das Wort Gottes aber, auf welches die Natur hört, daß Alles werde, iſt Gott ſelbſt. — Die Platoniker nennen dieſes Wort den weltgründenden Verſtand, den Eingeborenen, den Herrn von Allem, nach Proclus. Anaxagoras nennt es den Geiſt (mentem, νοῦς); die Stoiker das Wort, das ſie auch Gott nennen, wie man im Laërtius lieſt. Dieſe ſind ganz richtig dem Propheten David gefolgt, welcher ſagt: „Durch das Wort des Herrn ſind die Himmel geſchaffen worden;“ anderswo ſagt er: „er ſprach, und ſie wurden, er befahl, und ſie waren erſchaffen.“ Beachten wir noch, wie ſich die Philoſophen dieſe Principien näher dachten. Anaxagoras ſagt, der Geiſt, das Princip der Bewegung, ſei zur Materie, in welcher Alles verworren lag, hinzugekommen, und habe Alles im Einzelnen geordnet und unterſchieden. So ſpricht auch Plato von Gott und der Materie als zwei Principien der Dinge. Ariſtoteles faßt Alles in den zwei Begriffen von Wirklichkeit und Möglichkeit zuſammen. Pythagoras vergleicht die Principien der Monas und Zweiheit: die noch ununterſchiedene Materie ſei der Monas als ihrem Urheber unterworfen. Die Stoiker nannten Gott den Baumeiſter (opifex) dieſer unermeßlichen Welt, und ſprachen von zwei Principien aller Dinge: einem wirkenden und leidenden (faciens et patiens). Nach Epikur iſt auf den Befehl Gottes Alles aus der Materie, die ihnen eine Unzahl von Atomen iſt, entſtanden. Weiteres findet ſich nicht bei Laërtius.

Bei genauer Erwägung geht die Tendenz (intendunt) Aller auf das oben Ausgeführte: Gott, der reinſte Act, macht auch Alles aus dem Werdenkönnen, nur hat Moſes es viel beſtimmter ausgeſprochen, daß das Werdenkönnen ein Geſchöpf Gottes ſei. Thales widerſpricht dem nicht, wenn er ſagt, die Welt ſei ein Geſchöpf Gottes. So hält auch Plato die Erſchaffung der Welt feſt. Beharrlich ſagt er, alles Sinnliche (sensibile) *ſei nothwendig* von einem früheren Principe, die Zeit ſei nicht vo

der Welt, ſondern mit der Erſchaffung der Welt ſei auch die Zeit entſtanden. Nach Ariſtoteles aber hat das Werdenkönnen keinen Anfang, Bewegung und Zeit ſind ihm nichts Geſchaffenes. Seine Täuſchung beſteht darin, daß er, weil das Werdenkönnen ohne Bewegung nicht wirkliches Sein wird, daraus ſchloß, Bewegung und Zeit ſeien nicht erſchaffen. Hätte er bedacht, daß vor dem Werdenkönnen actu das Ewige iſt, ſo hätte er nicht läugnen können, daß jenes durch das, was ihm vorhergeht, ſeinen Anfang habe. Das Nacheinander der Bewegung, deſſen Maaß die Zeit iſt, negirt aus ſich ſelbſt die Ewigkeit der Zeit und der Bewegung, da die Ewigkeit zugleich alles wirklich iſt, was ſein kann. Richtig ſagt daher der ſchärfer ſehende Plato, die Zeit ſei das Bild der Ewigkeit; ſie ahmt die Ewigkeit nach und folgt dem Werdenkönnen; denn wie würde ein Nacheinander werden, wenn es nicht werden könnte? Anaxagoras nahm einen Anfang der Dinge und ein Ende der Zeit an; denn auf die Frage: ob wohl da, wo die Gebirge von Lampſacus ſind, einmal Meer ſein werde, antwortete er: ja, wenn die Zeit nicht ausginge. So ſtimmen auch die Stoiker, nach welchen die Welt zerſtörbar iſt, beſſer mit uns, mit dem geoffenbarten Glauben überein.

Zehntes Kapitel.

Wie die Philoſophen das Werdenkönnen genannt haben.

Dem Thales aus Milet war das Waſſer das Werdenkönnen, da aus ſeiner Ausdünſtung die Luft, aus ſeiner Verflüchtigung (subtilitate) das Feuer, aus ſeiner Verdichtung (grossitie) die Erde werde und alles Lebende durch dasſelbe genährt werde, ſomit auch entſtehe, denn woraus die lebenden Weſen ſind, daraus ziehen ſie auch ihre Nahrung. Daß aber das Waſſer nicht das Werdenkönnen der Welt ſein könne, geht daraus hervor, weil Gott nach Thales ſelbſt das Aelteſte iſt, alſo vor allem Erſchaffenen; das Waſſer iſt alſo nach ihm geworden, es geht alſo dem Waſſer das Werdenkönnen voraus. Der Stoiker Zeno lehrte, Gott habe die Subſtanz des Feuers mittelſt der Luft in Waſſer verwandelt; und gleichwie der Same im Fötus enthalten iſt, ſo ſei die Keimfähigkeit (serendi rationem) in der Feuchtigkeit zurückgeblieben, eine zum Bearbeiten ſehr taugliche Materie, aus welcher dann Alles entſtanden ſei. Man beachte hier wieder, daß unſer Princip, das Werdenkönnen dem Waſſer und allen Elementen, allem Gewordenen vorhergehe. Auch iſt jene Feuchtigkeit nicht reines Waſſer, da es ein abſolut reines Waſſer, das nicht mehr reiner ſein könnte, nicht gibt (es iſt alſo mit Anderm vermiſcht). Es

darf daher auch nicht Einem Elemente, ſondern der Vereinigung von allen das Werdenkönnen der ſichtbaren Welt zugemeſſen werden. . . .

Eilftes Kapitel.

Von den drei Gebieten und den zehn Feldern der Weisheit.

Um unſern Gedanken darzulegen, ſagen wir: es gibt drei Gebiete der Weisheit; das erſte iſt jenes, in welcher ſie ſo aufgenommen wird, wie ſie in ihrem ewigen Sein iſt. Im zweiten Gebiete wird ſie aufgenommen in ihrer beſtändigen Aehnlichkeit; im dritten leuchtet ſie aus der Ferne, im zeitlichen Abfluſſe ihrer Aehnlichkeit. Sodann gibt es zehn Felder, die zur Jagd auf die Weisheit ſehr geeignet ſind: 1) die gelehrte Unwiſſenheit, 2) das Könnenſein (posseat), 3) das Nichtandersſein, 4) das Licht, 5) das Lob, 6) die Einheit, 7) die Gleichheit, 8) die Verbindung, 9) die Beſtimmtheit (terminus), 10) die Ordnung.[1])

Zwölftes Kapitel.

Erſtes Feld: Die gelehrte Unwiſſenheit.

Indem ich in das erſte Feld eintrete, ſehe ich, daß der Unerfaßbare nur als unerfaßbar erkannt wird. Euſebius erzählt, Sokrates habe einen nach Athen gekommenen Indier gefragt, ob man, wenn man Gott nicht kenne, etwas zu wiſſen im Stande ſei; der Indier habe befremdet über dieſe Frage erwiedert: wie wäre dies möglich? Er meinte nicht, daß man nichts wiſſe, auch nicht, daß man von Gott gar nichts wiſſe; denn Alles, weil es iſt, gibt auch von Gott, weil er iſt, Zeugniß. Ja vielmehr: weil Gott iſt, iſt Alles. Wie nun die Cauſalität Gottes (sicut „quia est“ Dei) die Urſache des Wiſſens von Allem iſt, weil es iſt, ſo iſt auch, weil die Weſenheit Gottes (quia Deus quid sit) an ſich unbekannt iſt (denn was man weiß, kann beſſer und vollkommener gewußt werden; man weiß alſo nichts, ſo wie es zu wiſſen iſt — nihil uti scibile scitur —), auch die Weſenheit von Allem als ſolche (uti scibilis est) unbekannt. Ariſtoteles ſagt von ihr, ſie ſei beſtändig eine geſuchte, wie er denn auch in ſeiner Erſten Philoſophie ſie ſucht, aber nicht findet. Es kann nicht ſein, daß man das weiß, was dem Seinkönnen vorhergeht.

1) Die zehn Felder ſind eben ſo viele Auffaſſungen des göttlichen Weſens, um durch allſeitige Beſtimmtheit desſelben zur vollen Gotteserkenntniß zu gelangen. Das *erſte Feld* könnte deutlicher die Unerfaßbarkeit Gottes genannt werden.

Dies iſt Gott; er iſt alſo unbegreiflich. Da man das Weſen des Werden-Könnens ſo wenig als die Urſache von dieſem begreifen kann, ſo wird das Weſen von keinem Ding an ſich wirklich erfaßt. Je mehr Jemand überzeugt iſt, daß man dies nicht wiſſen könne, deſto gelehrter (doctior) iſt er .... Ich habe dies in den Büchern über die gelehrte Unwiſſenheit (ſo gut ich konnte) auseinandergeſetzt. Sonderbar! Der Geiſt hat ein Verlangen nach Wiſſen, jedoch iſt ihm dieſes natürliche Verlangen nicht anerſchaffen zur Erkenntniß der Weſenheit ſeines Gottes, ſondern zur Erkenntniß der Unendlichkeit der Größe Gottes, die allen Begriff und alles Wiſſen überſteigt. Der Geiſt ſelbſt wäre nicht in ſich zufrieden, wenn er die Aehnlichkeit eines ſo kleinen und unvollkommenen Schöpfers wäre, der noch größer und vollkommener ſein könnte. Nur den Gott von unerfaßbarer Vollkommenheit, und nicht einen kleineren, erkennt alle Creatur als ihren Gott an und ſich als Aehnlichkeit desſelben .... Da Gott über das Werdenkönnen hinausreicht, ſo kann nichts vollkommener werden, das er nicht überträfe. Er iſt alles einer Vervollkommnung Fähige und alles zur Vollkommenheit Gelangte (omne perfectibile perfectumque). Er iſt das Vollkommene ſelbſt, die Vollkommenheit. Es freut ſich daher der Geiſt, daß er eine ſolche die Vollkommenheit bewirkende, nie völlig aufzuzehrende Nahrung habe, durch die er unſterblich genährt wird und immer in der Weisheit wachſen und erſtarken kann; wie der ſich mehr freut, der einen unendlichen, unerſchöpflichen Schatz gefunden hat, als der, welcher nur einen beſchränkten und begrenzten entdeckt hat ... Du ſiehſt nun, daß die nach Weisheit jagenden Philoſophen, welche die Weſenheit der Dinge bei Unkenntniß der Weſenheit Gottes zu erjagen und die immer nur annähernd zu erforſchende Weſenheit Gottes als erforſchte darzuſtellen ſich bemühten, vergebliche Mühe aufgewendet haben; ſie haben das Feld der gelehrten Unwiſſenheit nicht betreten. Nur Plato, der etwas weiter als die andern Philoſophen ſah, ſagte, es ſollte ihn wundern, wenn Gott ſollte gefunden werden, und noch mehr, wenn der Gefundene den Menſchen ſollte können bekannt gemacht (propalari) werden.

Dreizehntes Kapitel.

Zweites Feld: Das Könnenſein (possest).

Wenn der Geiſt in das Feld des Könnenſein, wo die Möglichkeit Wirklichkeit (actu) iſt, eintritt, ſo erbeutet er ganz ergiebige Nahrung.

Gott iſt, wie Thales von Milet richtig bemerkt, älter als Alles, weil er nicht geworden oder erſchaffen iſt; er iſt vor dem Etwas und

Nichts, vor dem Ausſprechlichen und Unausſprechlichen, vor dem Werdenkönnen und dem Gewordenen. Er kann alſo nichts werden, was er nicht von Ewigkeit wirklich (actu) iſt. Obgleich die Menſchheit das iſt, was zum Menſchſein gehört, ſo iſt ſie doch nicht wirklich Alles, was ſie ſein kann; denn ſie iſt nach dem Werdenkönnen und ſteht unter der Allmacht des Schöpfers des Werdenkönnens. Es iſt alſo nichts von Allem, was nach dem Werdenkönnen folgt, von der Möglichkeit frei, anders zu werden, als es iſt. Nur Gott iſt das Könnenſein, weil er wirklich iſt, was er ſein kann. Man darf daher Gott in keinem andern Felde ſuchen, als in dem des Könnenſein. Was man immer aufweiſt, ſo iſt Gott nicht Dieſes; denn Dieſes kann ein Anderes werden. Er iſt nicht klein, weil das Kleine größer, nicht groß, weil das Große kleiner werden kann. Er iſt vor Allem, was anders werden kann, vor allen Differenzen von Licht und Finſterniß, Gleichheit und Ungleichheit, vor der Differenz der Indifferenz und der Differenz ꝛc., er iſt ſomit die Ewigkeit.

Was die Philoſophen abſchreckte, dieſes Feld zu betreten, war ihre Vorausſetzung, man müſſe auch Gott wie Alles, was dem Werdenkönnen folgt, in der Differenz der Gegenſätze aufſuchen. Vor der Differenz der contradictoriſchen Gegenſätze glaubten ſie Gott nicht zu finden. Indem ſie alſo die Jagd auf ihn innerhalb jenes Principes: „Jegliches iſt entweder oder es iſt nicht" anſtellten, konnten ſie ihn, der auch älter als dieſes Princip iſt und über deſſen Umfang hinausreicht, unmöglich finden.

Vierzehntes Kapitel.

Drittes Feld: Das Nichtandersſein (non aliud).

Das, was dem Werdenkönnen vorhergeht, kann nicht anders werden, es kann nicht durch andere Begriffe (termini) definirt werden, das abſolute Sein iſt die Definition ſeiner ſelbſt (sui ipsius definitio est); denn die Definition drückt die generiſche Concordanz und die ſpecifiſche Differenz des Definirten aus, das Abſolute aber iſt über und vor aller Differenz. Es ſelbſt definirt Alles, da dieſes nicht exiſtirte, wenn es nicht durch dasſelbe wäre und definirt würde ... Das Feld, auf welchem die angenehmſte Jagd auf das angeſtellt wird, was ſich und Alles definirt, nenne ich das Nichtandersſein. Auf die Frage: was iſt das Nichtandersſein? wird am paſſendſten alſo geantwortet: das Nichtandersſein iſt nichts Anderes, als: „nicht anders." Und auf die Frage: was iſt das „Anders"? iſt die richtige Antwort: das „Anders" iſt nichts Anderes als immer anders. So iſt die Welt nichts Anderes als Welt ꝛc. Sieh *Du nun, daß jenes* uralte Ewige auf dieſem Felde ganz ergötzlich erja

werden kann? Denn da es die Definition ſeiner ſelbſt und alles Andern iſt, ſo finden wir es in nichts Anderem klarer und beſtimmter, als in dem Nichtandersſein. Staunend findet der Geiſt in dem geheimnißvollen Felde, wenn er genau verfährt, daß die Trinität, ohne welche Gott ſich ſelbſt nicht definirt, Einheit ſei, weil die Definition zugleich das Definirte iſt. Der dreifache und einfache Gott iſt die Definition, die ſich und Alles definirt ... Die Vernunft findet alſo, daß Gott das Nichtanders iſt, weil er das „Anders“ ſelbſt definirt. Denn nimmt man das Nichtandersſein hinweg, ſo bleibt nichts Anderes übrig. Denn wenn das Andersſein ſein ſoll, ſo kann es nichts Anderes ſein, als eben anders, ſonſt wäre es anders als anders und ſomit nicht anders. Da es alſo vor dem Andersſein iſt, kann es nicht anders werden und iſt wirklich (actu) Alles, was es ſchlechthin ſein kann. Beachte übrigens wohl, daß das Nichtandersſein nicht ſo viel iſt, als identiſch ſein (idem); ſondern da Dasſelbe (idem) nichts Anderes iſt, als Dasſelbe, ſo geht das Nichtanders ihm und Allem vorher. Wenn daher Gott das Nichtandersſein genannt wird, weil er das nicht Anders jeden andern Weſens iſt (ipse est non aliud, ab alio quocunque), ſo iſt er deßwegen nicht Dasſelbe, wie jedes Weſen; er iſt das nichts Anderes des Himmels (non est aliud a coelo), aber deßhalb nicht Dasſelbe, was der Himmel. Er hat (hält) daher alle Dinge als nicht andere, als wie ſie ſind (habet igitur omnia ut non alia quam sunt), weil Gott ſie definirt; von ihm, dem Nichtandersſein, haben ſie es, daß ſie nichts Anderes, ſondern ſich Aehnliches in den Gattungen hervorbringen. — Die auf Wahrheit Jagd machenden Philoſophen haben dieſes Feld gar nicht betreten, in welchem allein keine Negation der Affirmation entgegengeſetzt iſt. Das Nichtanders iſt kein Gegenſatz zum Anders, da es dieſes definirt und ihm vorhergeht. Nur außerhalb dieſes Feldes ſtehen Negation und Affirmation einander entgegen, wie ſterblich und unſterblich ꝛc. Gott alſo in andern Feldern ſuchen, wo er nicht gefunden wird, iſt ein vergebliches Jagen; Gott ſteht keinem Gegenſatze gegenüber. Unvollkommener wird daher Gott unſterblich genannt, dem das Sterblichſein entgegenſteht, genauer: das Nichtandersſein, dem weder das Anders noch das Nichts entgegenſteht, da es auch dem Nichts vorhergeht und es definirt. Denn das Nichts iſt nichts Anderes als nichts. Sehr ſcharfſinnig ſagt der göttliche Dionyſius, Gott ſei in Allem Alles und in Nichts — nichts (in nihilo nihil).

Fünfzehntes, ſechszehntes und ſiebenzehntes Kapitel.

Viertes Feld: Das Licht. [1])

Ich will nun das Feld des Lichts betreten und durch das gegebene Licht die Erleuchtung der Weisheit ſuchen. Denn es leuchtet über uns, wie der Prophet ſagt, das Licht des Antlitzes oder der Erkenntniß Gottes, und in dieſem Lichte iſt das Jagen nach Weisheit überaus freudig und angenehm.

Wer den Schnee ſieht, ſagt, er ſei weiß. Dieſer Definition widerſprechen, wäre Unſinn. Was jeder Verſtand als wahr definirt, muß wahr ſein. Die ſich und Alles definirende Definition iſt daher nothwendig ſehr gut, groß, wahr, ſchön, weisheitſpendend, ergötzend, klar, gleichmäßig (aequa), ſelbſtgenügend. Alles dieſes iſt in der Definition die Definition und in dem Definirten das Definirte. (Definition und Definirtes fallen zuſammen, decken ſich vollſtändig.) Daraus erbeutet der Geiſt eine bewunderungswürdige, äußerſt genußreiche Weisheit, da er auf das Evidenteſte einſieht, alles dieſes ſei in dem ewigen einfachſten Gott — Gott ſelbſt, der ſich und Alles definirt, daher auch in jedem Definirten das Definirte iſt. Der Geiſt weiß nun auch, daß nichts von Allem, was iſt, ganz frei von dem Guten, Großen, Schönen ꝛc. iſt. Alles iſt auf das Genügendſte erſchaffen, jedes Weſen hat ſo viel, als es zu ſeiner Selbſtgenüge bedarf. O wunderbare Weisheit Gottes, welche Alles, was ſie gemacht hat, als ſehr gut erkannte. Durch die ganze Jagd zur Bewunderung dieſer ewigen Weisheit gelangen, das heißt, ſich ihr nähern ... In dieſer freudenvollen Hoffnung ſteigert der Jäger ſeinen Lauf. Nur durch die Laſt des Körpers gehemmt, die überaus ſchnell vor ihm hineilende Weisheit zu erreichen, wünſcht er vom Körper getrennt zu ſein; er möchte das Band löſen, das ihn mit dieſem verbindet, und fürchtet daher den Tod nicht, um die Weisheit Gottes als unſterbliche Speiſe zu koſten. Wer ihrer werth iſt, weiß, daß man ſie ſelbſt dem eigenen Leben vorziehen und von ſolcher Liebe zu ihr entflammt ſein muß, daß man ſich und Alles gerne hingibt, um nur ſie zu gewinnen. — Fragen wir nach der Definition des Guten, ſo finden wir, daß alle übrigen oben genannten Prädicate (groß, wahr, ſchön ꝛc.) das Gute ſind. Definiren wir das Große, ſo ſind in ihm das Gute, Wahre ꝛc. eben das Große. In Jedem derſelben ſind alle — es ſelbſt. Nothwendig

1) Nach der folgenden Erläuterung iſt unter Licht die innere Wahrheit, Vollkommenheit Gottes und die Wahrheit aller Dinge in Gott zu verſtehen; das Corollar hievon iſt das Lob Gottes (im fünften Feld, mit beigefügten practiſchen Folgerungen).

sind sie in dem Nichtandersſein — nicht anders, alſo das Gute nichts Anderes als das Große, Wahre ꝛc., während in dem Andersſein dieſe Prädicate anders werden. So iſt das Gute der Sonne anders als ihre Größe, Wahrheit ꝛc. es nimmt die Natur des Zuſammengeſetzten, des Verſchiedenen an. Wenn das Wahre, Gute ꝛc. aus allen Dingen hervorleuchtet, ſo iſt Alles in Allem, verſteht ſich in beſonderer Art des Seins; das Gute, Wahre, Schöne ꝛc. iſt in Gott — Gott, in unſerem Geiſte — geiſtig, im Sinne ſinnlich. Dadurch aber iſt dem Geiſte das Erkennen des Wahren möglich: in ſich beſchaut er Alles, wie in einem Spiegel, Alles ſieht er ſich aſſimilirt; in dieſer Aſſimilation hat er das lebendige Bild des Schöpfers von Allem und erkennt ſich als deſſen Abbild; in dieſem Abbilde erkennt er mit zweifelloſer Gewißheit ſeinen Gott.

Achtzehntes, neunzehntes und zwanzigſtes Kapitel.

Fünftes Feld: Das Lob Gottes.

Sobald ich das Feld des Lichtes durchpürſchet hatte, öffnete ſich mir das ſchöne Feld des Lobes Gottes, denn nachdem ich jene zehn oben erwähnten Prädicate: das Gute, Große, Wahre ꝛc. ꝛc. erbeutet hatte, fand ich, daß ſie alle im Felde des Lobes Gottes gepflanzt ſeien, als ein ebenſo vielfaches Lob Gottes. Daher ſang David im Hinblicke auf alle Werke Gottes: Lobet den Herrn im Himmel! Lobet ihn in der Höhe! Jedes Geſchöpf Gottes lobt Gott, daß er gut iſt, weil es bezeugt, daß es ſelbſt gut und lobenswerth nur durch ſein Geſchenk iſt; ebenſo lobt ihn jedes als groß, ſchön ꝛc. Im Felde des Lobes Gottes haben in größter Ehrfurcht ihre Jagd angeſtellt die Propheten und übrigen Heiligen, wie ihre Schriften beweiſen, welche alle auf das Lob Gottes abzielen .... Wenn gleich jede Gattung von Geſchöpfen ein beſonderer Accord im Hymnus der ganzen Schöpfung iſt, ſo hat doch der denkende Menſch mehr Gehalt, als alles Sichtbare, zum Lobe Gottes in ſich, um vor allen Andern Gott beſtändig zu loben. Das iſt daher auch das Ziel ſeines Lebens, Gott wiederzugeben, was er zu ſeinem Sein erhalten hat — Lob und Ehre .... Unſinn iſt daher der Götzendienſt, welcher der Creatur das Lob Gottes widmet, erzeugt von einem ſchwachen, blinden und irregeführten Geiſte. Kennt ja doch die ganze Schöpfung ihren Schöpfer, verſteht ſein Wort und folgt ihm. Sagt er zu einem Steine, er ſolle Leben werden, ſo hört er es und gehorcht. Sogar Todte hören das Wort Gottes und leben, wie die Chriſten an Lazarus ſehen. Hieraus folgt, daß der mit freiem Willen begabte Menſch, der Gott nicht lobt und auf

ſein Wort nicht hört, nicht zu entſchuldigen iſt, da ihn ſeine eigene Natur verurtheilt, und unwürdig der Gemeinſchaft der Seligen iſt, die Gott ohne Ende loben. Unſäglich iſt das beſtändige und freudige Lob Gottes aus dem Munde der Heiligen. So groß ihr Lieben, ſo groß iſt auch ihr Loben (quantum amant, tantum clamant), und je mehr ſie Gott loben, deſto mehr Lob erlangen ſie ſelbſt und nähern ſich dem unendlich Lobenswürdigen, ohne ihm je gleich zu werden. In entgegengeſetzter Richtung wird auch die ewige Verdammniß der rebelliſchen Geiſter nie eine zeitliche und endende. Die Ehre und das Lob der vollkommenen Menſchen beſteht nach beſtändiger Ueberlieferung in der Gemeinſchaft mit Gott und allen Heiligen. Welt- und Eigenliebe haben dieſe Vollkommenen weggeworfen und den Lehrer der Wahrheit, das menſchgewordene Wort Gottes, nachgeahmt, der zum Lobe Gottes unter allen Schrecken dem Schrecklichſten, dem ſchmählichſten Tode ſich freiwillig unterzogen hat. Unzählige Märtyrer ſind ihm nachgefolgt und haben durch den Tod unſterbliches Leben erlangt, und auch heute noch ſtreben viele Religioſen, der Welt abzuſterben und vollkommene Lobpreiſer Gottes zu werden ....

Einundzwanzigſtes und zweiundzwanzigſtes Kapitel.

Sechstes Feld: Die Einheit.

Aurelius Auguſtinus ſagt in ſeiner Schrift über die Ordnung, das Nachdenken aller Philoſophen beſchäftige ſich mit der Einheit. Das Gleiche hat nach ihm der gelehrte Boëtius durch ſein Buch über die Einheit und das Eine ausgeſprochen. Beide folgten dem Plato, welcher das Eine das erſte und ewige Princip nennt. Vor ihm lehrte Pythagoras aus Samos, welcher Alles unter dem Geſichtspunkte der Zahl betrachtete, die Monas ſei das Princip von Allem, denn die Einheit iſt vor aller Vielheit.

Wir wollen nun dieſes Feld der Einheit durchſtreifen. Obwohl das Nichtandersſein der Einheit vorhergeht, ſo iſt doch die Einheit jenem am nächſten. Das Eine und Dasſelbe (unum et idem) ſcheinen an dem Nichtanders mehr als alles Andere zu participiren .... Und da das Eine das iſt, was es ſein kann, ganz einfach, nicht vermehrbar, ſo faßt es Alles in ſich, was ohne dasſelbe nicht mehr wäre. Denn Alles iſt nur inſofern, als es Eines iſt, das Eine umfaßt das Wirkliche und das Mögliche, ſomit mehr als das Sein (ens) (wiewohl nach Ariſtoteles Sein [ens] und Einheit Wechſelbegriffe ſind). Das Seiende (ens) wäre daher ein beſchränkteres Princip von Allem, als die Einheit. Es kann auch keine Vielheit geben, die nicht an der Einheit participirte; ſonſt

wäre das Aehnliche unähnlich; vieles Aehnliche wäre zugleich unähnlich; dasjenige nämlich, das nicht an der Einheit participirte und doch mit dem Participirenden Aehnlichkeit hätte. So würde alle Ordnung der Dinge aufhören, wie dies Plato im Parmenides scharfsinnig nachgewiesen hat. Das Eine kann nicht geschaffen sein, da es dem Geschaffenen vorhergeht, es kann nicht zerstört, geändert werden, da es dem Werdenkönnen vorhergeht und Alles ist, was es sein kann .... Unwahr ist es daher, daß vor dem Werdenkönnen Götter seien, die an dem Einen participiren, wie an einer Species von Gottheit; es wäre sonst eine Vielheit des ewigen göttlichen Wesens. Vergebliche Mühe machte sich daher Proclus in seinen 6 Büchern über die Theologie des Plato, indem er aus unsichern Conjecturen die Differenzen jener ewigen Götter und ihr Verhältniß zu Einem Gott der Götter zu ermitteln suchte; denn es gibt nur Einen ewigen Gott, der für Alles vollkommen genügend ist und die ganze Welt regiert. Die Philosophen scheinen alle ihre Betrachtungen über Gott, Götter, den Himmel und seine Bewegung, Fatum, Geisterwelt, Ideen und die Natur nur vom Standpunkte dieser sichtbaren (sensibili) Welt und Dem, was zu ihrer Erhaltung nöthig ist, angestellt zu haben, als ob diese irdische Welt die Krone aller Werke Gottes wäre. Aristoteles und Plato lassen Gott die Himmel leiten; die Himmel aber sind nach ihnen nur um dieser sichtbaren Welt da, damit die Zeugungen und was zur Erhaltung der Erde gehört, durch Nachahmung der Himmelsbewegung erfolgen. Sie bedachten nicht, daß unzählige Sterne, viel größer als diese bewohnte Erde, so viele Geister nicht bloß für diese Erde geschaffen sind, sondern, wie oben gesagt, zum Lobe ihres Schöpfers.

Die verständigste Jagd auf diesem Felde haben diejenigen angestellt, welche, wie Augustin, die Einheit als eine fruchtbare (lebendige) erkannt haben, welche die Gleichheit aus sich erzeugt, und die vereinigende Liebe, die von der Einheit und Gleichheit ausgeht....

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Siebentes Feld: Die Gleichheit.

Die Vielheit bringt auch die Ungleichheit mit sich. Von den vielen Dingen ist keines dem andern vollkommen gleich. Die Gleichheit, welche das ist, was sie sein kann, ist daher vor dem Andersein und der Ungleichheit und eben deßhalb ewig, wie die Einheit, aus der sie ewig hervorgeht. Die Gleichheit ist daher keiner Vervielfältigung fähig. Das Gute, Große, Wahre, Schöne ꝛc. sind nicht Vielheiten, sondern sich gleich und ewig. Aus dem ungleichen Participiren aller Dinge an der absoluten

Gleichheit folgt der Satz: Alle Dinge ſtimmen unter ſich überein u
differiren zugleich (concordant pariter et differunt omnia).

Vierundzwanzigſtes, fünfundzwanzigſtes und ſechsundzwanzigſtes Kapi

Achtes Feld: Die Verbindung.

Mit der Vielheit und Mannigfaltigkeit iſt auch die Theilung gegeb
aber aller Theilung geht die Verbindung (nexus) voraus, als ew
Untheilbarkeit, die aus der ewigen Einheit und deren Gleichheit en
hervorgeht .... Obwohl die Einheit nicht die Gleichheit iſt und
Verbindung, ſo iſt doch die Gleichheit und Verbindung nicht etwas A
deres als die Einheit, da ſie das Nichtandersſein ſind, das dem Ande
ſein vorhergeht. Alles und Jedes iſt ein Nachbild dieſer Trinität..
die Einheit iſt die Bindung (constructio) des flüchtigen Seins; d
Gleichheit iſt die Geſtaltung (formatio) des Gebundenen, die Verbind
(nexus) iſt die Verknüpfung des Geeinten und Geſtalteten. Die V
bindung geht als zuſammenhaltendes Princip durch die ganze Schöpfun
ſie verbindet Seele und Leib, ſie bindet mit einem geiſtigen Bande d
Geiſt an die Weisheit und bewirkt dadurch die Erkenntniß und die wa
Glückſeligkeit.

Die Philoſophen haben dieſes Princip der Verbindung zumeiſt ni
erkannt und deßhalb auch die wahre Weisheit nicht erreicht ....

Siebenundzwanzigſtes, achtundzwanzigſtes und neunundzwanzigſtes Kapitel.

Neuntes Feld: Die Idee (terminus).

Das der Verbindung zunächſt liegende Feld, welches ich das d
Idee [1]) nenne, iſt voll der erſehnten Beute, überaus groß und unbegren
Es hat weder Anfang noch Ende, wohl aber hat es die Anfänge, Mi
und Ende alles Beſtimmbaren (terminabilium) in ſich, gleichſam die Wur
der Allmacht, indem ſie in ihrer Kraft Alles begreift (continet), a
Alles aus ſich entfaltet und begrenzt. Die Beſtimmtheit (terminu
welche Alles iſt, was ſein kann, iſt vor jeder Beſtimmtheit der Din
die werden können. Sie iſt die unbegrenzte Beſtimmtheit des Werd
könnens ſelbſt, die Alles, was werden kann, determinirt vorher in ſ

1) So muß nach der folgenden Erläuterung die Aufſchrift „terminus“ ge
werden.

faßt. Es iſt alſo die Beſtimmtheit aller Dinge und aller Wiſſenſchaften. Wer anders aber ſetzt Grenze und Beſtimmtheit als der Geiſt (mens) und die Weisheit? Der Geiſt, wie Anaxagoras ſehr richtig ſah, begrenzt (determinat) und unterſcheidet die verworrene Möglichkeit, und bewegt alle Dinge, daß ſie zu dem von ihm den Dingen beſtimmten Ziele gelangen. Die Weisheit [1]) hat die Urbilder der Dinge gebildet (exemplaria rerum definivit), die Ideen (rerum rationes), die in ihr präexiſtiren, nach welchen (secundum quas) die göttliche Weisheit Alles vorherbeſtimmt oder vorherbegrenzt und hervorgebracht hat (praedestinavit seu praedeterminavit produxitque). Was ſind alſo dieſe Ideen Anderes, als die Beſtimmtheiten (termini), die Allem Beſtimmtheit geben? Gewiß iſt, daß für ſie alle der göttliche Geiſt das Beſtimmende (terminus) iſt. Er hat ſie rationell in ſich auf das Vollkommenſte determinirt, und ſie ſind keine wirkſamen (validae) und vollkommenen Ideen, außer inſoweit ſie am göttlichen Geiſte participiren, wodurch ſie das ſind, was ſie ſind. Die Verſchiedenheit der Ideen entſteht nur aus dieſer verſchiedenen Participation. Wenn Du vor das Werdenkönnen hinſchauſt und nach menſchlicher Weiſe denkſt, Gott habe von Ewigkeit den Gedanken gefaßt, er wolle ſchaffen, ſo war offenbar, da noch nichts geſchaffen war, weder Himmel noch Erde noch Engel ꝛc., alles dieſes nicht mehr erſchaffbar, als Anderes, was mit dieſem gar nichts gemein hat und das wir uns gar nicht vorſtellen können. Gott beſtimmte nun (determinavit) in ſeinem Begriffe, daß er gerade dieſe Schöpfung, die wir ſehen, erſchaffen wolle. Durch die Selbſtbeſtimmung des göttlichen Geiſtes (ex determinatione mentis in se ipsa) hat alſo Alles ſeine Beſtimmtheit, ſo oder ſo zu ſein, erhalten. Nach dieſer ewigen Idee (conceptus) hat Gott das erſchaffene Werdenkönnen determinirt zum Werden dieſer Welt und ihrer Theile. Das Werdenkönnen iſt nicht vag und unbeſtimmt, ſondern zu dem Ziel und mit der Beſtimmtheit, dieſe Welt zu werden und nichts Anderes, erſchaffen. Die Idee alſo, auch das geiſtige Wort (verbum mentale) oder die Weisheit genannt, iſt die Beſtimmtheit, die keine Beſtimmtheit, Grenze, hat. Vor dem göttlichen Geiſte ging kein anderer Geiſt voraus, der ihn zum Erſchaffen dieſer Welt beſtimmte; der ewige göttliche Geiſt hat, mit vollkommener Freiheit, zu ſchaffen oder nicht zu ſchaffen, ſo oder anders, ſeine Allmacht in ſich ſelbſt nach ſeinem Willen von Ewigkeit determinirt .... Es iſt klar, daß die göttliche Weisheit in dieſem Felde verborgen iſt und durch eifriges Jagen gefunden wird. Denn ſie iſt es, „die dem Meere und feſten Lande, Sonne, Mond und

1) Haec bezieht ſich nach dem ganzen Zuſammenhange nicht auf mens, ſondern auf das grammatiſch näher ſtehende sapientia.

Sternen und ihrer Bewegung die Grenzen geſetzt und ihr Geſetz jeglicher Creatur gegeben hat, das dieſe nicht überſchreiten kann", wodurch Alle in beſtimmtem Maaß, Gewicht und Zahl ſich bewegt; ohne dieſes Geſe wäre überall nichts als Verwirrung.

Unſer Geiſt iſt ein Abbild des göttlichen Geiſtes; er iſt daher da Princip, nicht der Dinge, ſondern nur ſeiner geiſtigen Thätigkeiten, die e determinirt; er faßt alles begrifflich (notionaliter), nicht weſenheitlich, i ſich. Das Weſen der Dinge findet er daher nicht in ſich; ſelbſt ſein eigene Weſenheit erkennt der Geiſt nicht, ſondern nur das Bild von ih da er denkt, weiß er, daß er ein denkendes Weſen iſt. Die Aehnlichkei der Dinge iſt in ihm, daher wird er ein Ort der Begriffe (locu specierum) genannt. Die Weſenheit der Dinge iſt vor den Begriffe von ihr, dieſe ſind alſo erſt nach den Dingen....

Dreißigſtes, einunddreißigſtes und zweiunddreißigſtes Kapitel.

Zehntes Feld: Die Ordnung. [1])

Dionyſius, ſcharfſinniger als alle andern Philoſophen, ſagt in de Kapitel von der Weisheit: Vielleicht ſagen wir richtig, daß wir Go aus ſeiner Natur und Weſenheit nicht erkennen (denn dieſe iſt uns ga unbekannt und überſteigt alle Verſtandes- und Sinnenerkenntniß), wo aber aus der überaus trefflichen Ordnung aller Geſchöpfe die ſein Werk iſt und ein Ausdruck und Abbild ſeiner göttlichen Ideen Wir erheben uns zu Dem, der alles übertrifft, ſyſtematiſch durch gänzlich Privation und durch Betrachtung Gottes als der Urſache von Allen Daher wird in Allem und außer Allem (seorsum ab omnibus) Go erkannt, durch Wiſſen und durch Nichtwiſſen (per scientiam et ignora tionem noscitur Deus)... In Allem iſt er Alles und in Keinem nicht aus Allem wird er von Allen erkannt und aus Keinem von Niemand (in omnibus omnia est et in nihilo nihil; et ex omnibus omnibus no citur, et ex nullo nemini). Indem Gott der Schöpfer von Allem iſt der Alles ſtets in Einklang bringt (omnia concordans), als die Urſach einer unauflöslichen Einheit, der das Ende des Erſten verknüpft mit de Anfange des Zweiten und ſo einen Einklang im ganzen Univerſum un Eine ſchöne Harmonie hervorbringt, iſt er der Urheber der Ordnung, dur welche auch Ruhe, Friede und Selbſtgenüge in allen Creaturen entſte

---

1) Nach den folgenden Erläuterungen iſt unter dieſem Felde die kosmologiſch Gotteserkenntniß zu verſtehen, womit die ſ. g. via negativa und positiv *ſowie via causalitatis* in der Erkenntniß Gottes in Verbindung ſteht.

indem jedes mit der Stellung zufrieden iſt, in die es für die Ordnung des Ganzen in das Ganze, wie z. B. Fuß und Auge in den Körper eingefügt iſt.

Da Alles, was aus dem Werdenkönnen wirklich werden ſoll, die Ordnung vorausſetzt, welche alles das iſt, was ſein kann, ſo iſt die Ordnung ewig. Wäre ſie erſchaffen, ſo wären die Dinge durch die Ordnung aus dem Möglichen zur Wirklichkeit gelangt und es wäre die Ordnung dageweſen, bevor ſie war, was unmöglich iſt. Sie hat alſo keinen Anfang und kein Ende. Was kann aber die Ordnung im einfachſten Principe oder Dinge anders ſein, als dieſes Princip ſelbſt? ſowohl das Princip ohne Princip, als auch das Princip aus dem Principe und das aus beiden hervorgehende Princip. Ohne dieſes kann die Ordnung im Principe nicht ſein, da es zum Weſen der Ordnung gehört, Anfang (principium), Mitte und Ende zu ſein. Werden dieſe in dem einfachſten und oberſten Principe negirt, ſo wird auch die Ordnung negirt, ohne welche nichts übrig bleibt, da die Welt ohne Ordnung und Schönheit nicht beſtehen kann. Denn wie ſollte das Sein ohne Ordnung aus dem Seinkönnen in die Wirklichkeit gelangen? Wenn im Princip keine Ordnung iſt, woher ſollte das durch das Princip Geſetzte Ordnung haben?

In dem durch das Princip Geſetzten iſt (abbildlich) das Princip ohne Princip — die Weſenheit (essentia), das Princip aus dem Princip — die Kraft, das Princip, das aus Beiden hervorgeht — die Wirkſamkeit (operatio). Dieſe drei finden ſich in Allem, auf daß Alles an der göttlichen Ordnung participire. Die Welt iſt geordnet in geiſtiges, lebendiges und lebloſes Sein; das bürgerliche und Familienleben, Kunſt und Wiſſenſchaft haben ihre Ordnung, nur ein geordnetes Wiſſen hat Erfolg und Fortſchritt, und eine geordnete Rede macht Eindruck; Ordnung kommt dem Gedächtniſſe zu Hülfe; kurz: die Ordnung iſt ein Wiederſchein der Weisheit (relucentia sapientiae ordo), die ohne Ordnung nicht mit Erfolg wirkſam wäre. Ordnung iſt das Band des Univerſum (copula universi). Durch ſie iſt der Menſch als Microcosmus an die Spitze der Sinnenwelt und an die unterſte Stufe der intelligiblen Welt geſtellt, an den Horizont der Zeit und Ewigkeit, beide Welten in ſich verbindend, indem er an jeder participirt. In noch großartigerer Weiſe verbindet die Menſchheit Jeſu Chriſti die niedere Natur nicht nur mit der höhern, geiſtigen, ſondern mit Gott dem Schöpfer ſelbſt und der ewigen Unſterblichkeit, wenn wir durch Glaube und Liebe ihm, dem Mittler, gleichgeſtaltet werden.

Was iſt ſchöner als die wunderbare Ordnung der Wiedergeburt? Ich habe im Bisherigen Einiges über die Felder der zu erjagenden Weisheit

geſprochen, aber dort, in der Ordnung der Wiedergeburt, hat die incarnirte Weisheit den Weg zu ihr durch ihr eigenes Beiſpiel geoffenbart.

Wir ſtreben nach Weisheit, um unſterblich zu ſein; da uns aber keine Weisheit vor den Schrecken des Todes bewahrt, ſo wird das die wahre Weisheit ſein, durch welche die Nothwendigkeit des Sterbens in die Kraft, zu leben und in den ſichern Weg zur Auferſtehung umgewandelt wird, was nur mit der Kraft Jeſu und Nachahmung ſeines Beiſpiels möglich iſt. Hierauf müſſen wir alſo den größten Eifer verwenden, hier allein iſt ſichere Jagd, der Erfolg zuverläſſig — der Beſitz der Unſterblichkeit.

Dreiunddreißigſtes Kapitel.

Ueber die Bedeutung des Wortes.

Die Philoſophen haben oft auf die Bedeutung (vis) eines Wortes große Rückſicht genommen, als ob das Wort das präciſe Bild (figuratio) des Gegenſtandes wäre. Allein die Worte, die der erſte Menſch aus Reflexion des Verſtandes den Dingen gab, ſind keine präciſe Bezeichnung; denn der Begriff iſt nicht das Weſen der Sache. Hätte Jemand den Namen für das Weſen einer Sache, dann würde er Alles richtig benennen und beſäße die vollkommenſte Kenntniß von Allem. In dem ſubſtantiellen Weſen der Dinge liegt alſo kein Widerſtreit (dissensio), ſondern in den Worten, die nach verſchiedenen Geſichtspunkten (rationibus) den Dingen gegeben werden und in den verſchiedenen Bildern (configuratione) von den Dingen, wie Plato in ſeinen Briefen an den Tyrannen Dionyſius ſehr ſchön ausführt. Dionyſius Areopagita will daher, man ſolle mehr auf den Sinn, als auf die Bedeutung der Worte ſehen. Niemand bemühte ſich eifriger, die Wortbedeutung aufzuſuchen, als Ariſtoteles, der in der Definition, welche ihm die Worterklärung iſt, das Licht der Erkenntniß fand. In der Erkenntniß der menſchlichen Dinge mag dies der Fall ſein, weßhalb die Kenntniß, welche ſich auf die Wortbedeutung ſtützt, dem Menſchen, als ſeiner Natur angemeſſen, ſehr geläufig iſt. In der Erforſchung der göttlichen Weisheit aber muß man menſchliche Ausdrücke, wie ſie dem Menſchen zugeſchrieben werden, von Gott negiren. So bezeichnet das Wort Leben, das alles Lebende umfaßt, nicht das Weſen Gottes, welcher die Urſache alles Lebens iſt. Auch auf die Unterſcheidung der verſchiedenen Bedeutungen der Worte muß man, wie ſchon der hl. Thomas aufmerkſam gemacht hat, ſorgfältig achten.... Dadurch werden viele Differenzen der Schriftſteller in Einklang gebracht.

Dieſe meine Forſchung nach der unausſprechlichen Weisheit, welche *älter iſt als alles* Namengeben, bewegt ſich mehr im Stillſchweigen und

schauen, als im vielen Reden und Hören. Sie setzt voraus, daß die menschlichen Worte, deren sie sich bedient, nicht präcis sind, keine Engels- und Gottesworte; sie gebraucht sie, da sie anders keinen Begriff ausdrücken kann, wenn sie die Ewigkeit durch sie bezeichnen will, die freilich keines von den Dingen ist, um derentwillen die Worte gebildet sind, sondern die Ursache von ihnen, und ein Wort nicht von dieser Zeit (verbumque nullius temporis).

Vierunddreißigstes, fünfunddreißigstes und sechsunddreißigstes Kapitel.

Ueber die gefangene Beute.

Nachdem ich nun die zehn Felder durchpürscht habe, erübrigt mir noch, die gefangene Beute zu sammeln. Eine große Jagd habe ich angestellt, um große Beute zu erlangen. Nicht mit irgend etwas Großem, das größer sein konnte, zufrieden, habe ich die Ursache der Größe, die nicht mehr größer sein kann, aufgesucht. Könnte jene Ursache größer sein, so würde sie durch das von ihr Verursachte größer. So wäre das Spätere vor dem Früheren. Nothwendig muß daher die Ursache der Größe das sein, was sein kann. Die Größe (das absolut Größte) geht somit dem Werdenkönnen vorher, da kein Anderes werden kann, wenn es alles das ist, was sein kann. Die Größe ist somit die Ewigkeit, die keinen Anfang und kein Ende hat, da sie nicht geworden ist, weil vor allem Gewordenen das Werdenkönnen ist, welchem die Größe vorangeht. Da dies von Gott im Verhältniß zu allen Geschöpfen oben im Felde vom Lobe Gottes nachgewiesen ist, so wenden wir nun den Begriff der Größe auf das Sinnliche und Vernünftige, dann auch auf das Lobenswerthe an, um zu sehen, ob wir jene (die Größe) nicht, sei es dem Sinne, sei es der Vernunft, als gewonnene Beute aufweisen können. Zu dem Ende ziehe ich die Linie a—b, und sage: die Linie a b ist groß, weil sie größer als ihre Hälfte ist; sie kann noch größer werden durch ihre Verlängerung. Sie wird aber nie die Größe werden, da diese ist, was sein kann. Würde die Linie so groß, daß sie nicht größer werden könnte, so wäre sie, was sein kann; sie wäre nicht geworden, sondern ewig, dem Werdenkönnen vorhergehend, und sie wäre nicht eine Linie, sondern die ewige Größe. Ich sehe daher: da Alles, was größer werden kann, nach dem Werdenkönnen ist, so wird es nie das, was sein kann. Weil aber die Größe das ist, was sein kann, so kann sie nicht größer und kleiner werden; sie ist also von allem Großen und Kleinen die höchste Ursache; sie ist alles Große und Kleine und zugleich keines von Allen, da alles Große und Kleine nach dem Werden-

können iſt, das ihnen vorangeht. Da nun Oberfläche, Körper, Zahl, Sinn, Vernunft, Himmel, Sein und alles Erſchaffene nicht ohne Größe iſt, ſo iſt in ihnen allen das Seinkönnen (Possest) — ſo nenne ich die Größe — das, was ſie ſind und Keines von Allen...

Da ich ferner ſehe, das Gute ſei etwas Großes und könne immer beſſer werden, weil ein Gutes beſſer iſt als ein anderes, ſo ſagen wir folgerichtig: da das Gute, das ſo gut iſt, daß es nicht mehr beſſer werden kann, das Seinkönnen ſelbſt iſt, ſo iſt es die Urſache der Größe. Das Nämliche gilt vom Schönen, Wahren, Weiſen, kurz von allen zehn lobenswerthen Eigenſchaften. In gleicher Weiſe iſt das Große, Schöne, das ſo gut, ſchön ꝛc. iſt, daß es nicht mehr beſſer, ſchöner ꝛc. ſein kann, die Urſache der Güte, der Schönheit ꝛc. Es iſt alſo das Seinkönnen die Urſache der Güte, Größe, Schönheit, Wahrheit, Weisheit, Freude, Vollkommenheit, Klarheit, Gleichheit und Seligkeit (sufficientiae). Der Höhepunkt des Werdenkönnens von je neun dieſer Eigenſchaften zeigt uns jedesmal das Seinkönnen als die Urſache des je zehnten (terminus ipsius posse fieri novem ipsorum ostendit Possest causam decimi). Denn der Höhepunkt des Werdenkönnens der Größe, der Güte, Schönheit, Wahrheit ꝛc. zeigt das Seinkönnen als die Urſache der Größe. Der Höhepunkt des Werdenkönnens der Güte, der Größe, Schönheit, Wahrheit ꝛc. zeigt das Seinkönnen als Urſache der Güte. (Im Seinkönnen haben alle Eigenſchaften ihre höchſte Urſache und Einheit und ſind unter ſich Eins.) Da ich alſo das Seinkönnen als die Urſache aller lobenswerthen Eigenſchaften erkenne, und dieſe alle durch Theilnahme an dem Lobe lobenswerth ſind, ſo nenne ich das Seinkönnen das Lob, welches das iſt, was ſein kann, weil es Quelle und Urſache alles Lobenswerthen iſt. So ſagt der große Prophet Moſes in ſeinem Lobgeſang: „Gott iſt mein Lob“. Da ich ſonach Gott als die weſentliche Urſache alles Lobenswerthen erkenne, ſo ſehe ich auch mit Dionyſius, daß die Weſenheiten und Subſtanzen von Allem, was geworden iſt oder werden kann, durch Theilnahme an dem Lobenswerthen das ſind, was ſie ſind.

Das iſt es alſo, was ich durch meine Jagd erbeutet habe: mein Gott iſt in allem Lobenswerthen lobenswerth, nicht als participire er an dem Lobe, ſondern als das abſolute Lob, das in ſich ſelbſt lobenswerth und die Urſache alles Lobenswerthen iſt. Er iſt daher vor und über (prior atque major) allem Lobenswerthen, denn er iſt der Höhepunkt (terminus) und das Seinkönnen alles Lobenswerthen. Alle Werke Gottes ſind lobenswerth, weil ſie durch Theilnahme an dem Lobenswerthen, in welchem Gott als Urſache gelobt wird, erſchaffen ſind. Ich weiß auch, daß mein Gott größer iſt, als alles Lob und durch kein *Lob gebührend* gelobt werden kann. Und Allen, die da verſuchen, ihn

ɔr und mehr zu loben, offenbart er ſich ſelbſt, daß ſie ihn erkennen lobenswerth, glorreich und über Alles erhöht. Dieſe loben ihn dann ɔt bloß in ſeiner Güte, in der er ſich Allen mittheilt, in der Größe, er Allen verleiht, in der Schönheit, die er Allen ſpendet, in der ahrheit, die keinem Weſen fehlt, in der Weisheit, die Alles met, in der Freude, in der Alles in ſich ſelig iſt, in der Vollkom- nheit, deren ſich Alles rühmt, in der Klarheit, die Alles er- lt, in der Gleichheit, die Alles läutert, in der Selbſtgenüge, in r Alles ſeine Ruhe und ſein Genügen findet, oder in Anderem, was ge des Participirens an der Gottheit iſt, ſondern den Gott der ötter ſelbſt in Zion loben ſie, indem ſie in der Offenbarung ſeines htes ihn anſchauen.

Siebenunddreißigſtes Kapitel.

Erklärung (de declaratione).

Ich will nun das ſchon oft Geſagte wiederholen, weil es das Weſen ſerer ganzen Jagd ausmacht. Es heißt: Da das Gewordene dem rdenkönnen nachfolgt, ſo iſt es nie ſo geworden, daß das Werden- nen in ihm ganz und gar ſeine Grenze gefunden hätte (quod posse ri sit in eo penitus terminatum). Denn das Werdenkönnen iſt zwar, ſern es in Wirklichkeit tritt, aber nicht ſchlechthin begrenzt. So iſt in lato zwar das Menſchwerdenkönnen begrenzt, aber nicht vollſtändig, dern nur das Platoniſchſein; es bleiben noch andere, ſogar vollkomme- re Seinsweiſen übrig. Aber auch in Plato iſt das Menſchwerdenkönnen ht an ſeiner Grenze angelangt. Denn der Menſch kann Muſiker, Geo- ter, Mechaniker werden, was Plato nicht war. Das Werdenkönnen nd ſomit ſchlechthin nur durch das Seinkönnen, als ſein Princip und de begrenzt. So hat die Zahl ihre Grenze (terminus) in der Monas, r ihr Princip und Ende iſt. In Wirklichkeit (actu) findet das Wer- önnen in der Welt ſeine volle Verwirklichung (terminatur), da es in klichkeit nichts Vollkommeneres und Größeres als ſie gibt. Das Ge- rdene iſt immer etwas Singuläres und keiner Vervielfältigung fähig, r jedes Individuum, aber es iſt nicht immer unzerſtörlich, es ſei denn i Erſtes. Was nämlich eine Nachahmung des Erſten iſt, iſt, da es s, was es iſt, durch Participiren am Erſten iſt, zerſtörlich; denn es n an dem unzerſtörlichen ſinguläre Sein des Erſten, das keine Ver- fältigung zuläßt, nicht participiren. Daß aber die Erſten (prima), n Sein nicht von dem Participiren eines vorhin Gewordenen abhängt, rſtörlich ſind, hat ſeinen Grund darin, weil das Werdenkönnen

in ihren ſpecifiſch determinirt iſt. Daher iſt das vernünftig Sichtbare, das Himmliſche unterſchieden, wie die vernünftigen Naturen, Sonne, Mond und Sterne. Daß Sonne, Mond und Sterne die erſten Geſchöpfe ſind (prima facta), ſagt Moſes deutlich in der Schöpfungsgeſchichte: ſie ſeien von Gott gemacht, um beſtändig zu leuchten. Immer und ohne Aufhören iſt der ſichtbaren Welt, wenn ſie keinen Mangel haben ſoll, ihre Sichtbarkeit nothwendig. Was alſo gemacht iſt, um zu leuchten, muß immer ſo bleiben. Sie ſind ſomit nicht nach einem vorher Gewordenen gemacht, durch deſſen Participation ſie ſind, was ſie ſind. So hat denn das Sonne-, Mond- und Sternewerden in den Individuen, die nur leben, ſeinen Höhepunkt erreicht, dagegen ſind die Individuen der ſinnlichen Natur Nachahmung, Abbilder der geiſtigen Urbilder, wie Dionyſius ſagt. Da nun das Sinnliche das Geiſtige nicht präcis nachahmen kann, ſo participirt es auf eine veränderliche und zeitliche Weiſe an Dem, was immerwährend iſt und iſt daher ſelbſt nicht immerwährend (perpetuum).

Achtunddreißigſtes Kapitel.

Recapitulation.

Um durch Recapituliren meinen Gedanken noch deutlicher darzulegen, füge ich Folgendes bei.

Es iſt ausgemacht, daß das Werdenkönnen ſich auf etwas bezieht, was demſelben vorhergeht. Weil es dem Werdenkönnen vorhergeht, kann es ſelbſt nicht werden. Es iſt auch nicht geworden, da nichts geworden iſt, was nicht werden konnte. Das Gewordene folgt alſo dem Werdenkönnen. Da nun das, worauf ſich das Werdenkönnen bezieht, was ſeine Vorausſetzung iſt, ihm vorhergeht, ſo iſt es nothwendig ewig. Da das Ewige nicht werden kann, ſo muß es wenigſtens nichts Anderes als das ſein, was im Werdenkönnen ponirt wird. (Unde cum aeternum non possit fieri, necesse erit quod saltem aeternum non sit aliud ab eo, quod in posse fieri affirmatur.) Das Ewige iſt ſomit nichts Anderes, als alles Das, was wird, obgleich es ſelbſt nicht wird. (Aeternum igitur non est aliud ab omni eo, quod fit, licet non fiat.) Es iſt ſomit Princip und Ende des Werdenkönnens. Was alſo geworden iſt, iſt Darſtellung des keinem Werden unterworfenen Ewigen (hinc quod factum est, infactibilis aeterni est repraesentatio). Hieraus erhellt, daß das Werdenkönnen der Welt ſich auf das Urbild der Welt (mundum archetypum) im ewigen Geiſte Gottes bezieht. Da die Ewigkeit keine Vervielfachung und Vermehrung zuläßt und keine Möglichkeit andeutet (nec aliquam possibilitatem significans), da ſie dem Werdenkönnen vorhergeht

ſo iſt ſie weder durch die Vernunft noch den Sinn erkennbar, nicht vollſtändig darſtellbar (nec plene repraesentabilis), nicht durch die Einbildung zu erfaſſen (imaginabilis) und geſtattet keine Aſſimilation (nec assimilabilis). In letzter Inſtanz (ultimate) findet daher das Werdenkönnen ſeinen Höhepunkt nicht in etwas (non terminatur in aliquo), das ihm nachfolgt, ſondern ſein Ziel und Höhepunkt (terminus) geht ihm vorher. Ich ſehe daher, daß Alles, was werden kann, nur jenes einfache Urbild hat, das nichts Anderes iſt (non est aliud ab — —) als Alles, was werden kann, da es die Wirklichkeit aller Möglichkeit iſt (actus omnis posse). Da es die Wirklichkeit aller Möglichkeit iſt und nichts Anderes ſein kann, weder größer noch kleiner, noch anders, noch in anderer Weiſe, ſo iſt es nichts Anderes als irgend etwas (non aliud ab aliquo), nicht größer oder kleiner als irgend etwas, nicht anders, nicht in anderer Weiſe. Es iſt ſomit von Allem, was iſt, lebt und denkt, die Urſache, das Urbild, das Maaß, die Art und Weiſe und die Ordnung. Nichts in Allem und allen Einzelnen gibt es, das nicht aus ihm als ſeiner Urſache iſt und hervorgeht. Und weil Alles nur die Repräſentation von ihm iſt, ſo iſt Alles ihm zugewandt, von Allem wird es erſehnt, geprieſen, gelobt, verherrlicht und angerufen. Es iſt der unbeſchränkte Ziel- und Höhepunkt von Allem (terminus interminus).

Alles, was ich auf dieſe Weiſe erkenne, und ſo, wie ich es erkenne, nicht in Worten genügend auszudrücken vermag, kann ich in keinem kürzern Ausdrucke zuſammenfaſſen, als den: Der Höhepunkt des Werdenkönnens von Allem iſt: Allesmachenkönnen (terminus posse fieri omnia est posse facere omnia), gleichwie der Höhepunkt des determinirten Werdenkönnens das determinirte Machenkönnen iſt. So iſt der Höhepunkt des Warmwerdenkönnens das Warmmachenkönnen. Das Feuer, der Ziel- und Höhepunkt des Warmwerdenkönnens, kann warm machen; der Ziel- und Höhepunkt des Vollkommenwerdenkönnens iſt das Vollkommenmachen. Es iſt daher das von Allen Erſehnte, weil es der Ziel- und Höhepunkt alles Erſehnenswerthen iſt, die Urſache aller Sehnſucht. Da demnach der Ziel- und Höhepunkt alles Werdenkönnens allmächtig iſt, Alles machen kann, ſo kann er auch das Werdenkönnen machen. So iſt er der Höhepunkt von Dem, deſſen Princip er iſt, und das Werdenkönnen iſt nicht vor dem Allmächtigen, gleichwie in allem Gewordenen das Werdenkönnen zuerſt geſehen wird, ſowohl das Werdenkönnen ſchlechthin (simpliciter), deſſen Anfang und Ende der Allmächtige iſt, als das concrete Werdenkönnen von Dieſem und Jenem. Dieſe Determination des Werdenkönnens geht von dem Schöpfer aus, der in ſeiner Allmacht allein zu beſtimmen hat, daß das Werdenkönnen ſo oder ſo werde. Und weil das Werdenkönnen nur durch den Allmächtigen de-

terminirt wird, ſo iſt jede Determination des Werdenkönnens in
was wird, nicht eine Determination des Werdenkönnens von der
daß der Allmächtige nicht machen könnte, was er will; indem aber
mal das Werdenkönnen ſingulär auf dieſes Einzelnweſen eingeſch
wird (contracta ad hoc), bildet es des ſo Gewordenen Natur
Subſtanz.

Neunundbreißigſtes Kapitel.

Schluß. [1])

Da nichts geworden iſt, was nicht werden konnte und nichts ſich machen kann, ſo folgt, daß es ein dreifaches Können gibt: Mac können, Werdenkönnen und Gewordenſeinkönnen (posse tum). Vor dem Gewordenſeinkönnen iſt das Werdenkönnen, vor Werdenkönnen das Machenkönnen. Princip und Höhepunkt des We könnens iſt das Machenkönnen; das Gewordenſeinkönnen iſt durch Machenkönnen aus dem Werdenkönnen geworden. Da das Mache nen vor dem Werdenkönnen iſt, ſo iſt es weder geworden, kann es ein Anderes werden. Es iſt ſomit Alles, was ſein Es kann alſo nicht größer ſein, und dies nennen wir das Größte, kleiner, und dies nennen wir das Kleinſte; auch kann es nicht ein res ſein. Es iſt alſo die bewirkende, geſtaltende und zum Ziele füh Urſache von Allem, da es Ziel- und Höhepunkt und Ende des We könnens und ſomit auch des Gewordenſeinkönnens iſt. In dem Mac können iſt ſomit Alles, was werden kann und was geworden iſt, Voraus (prioriter) enthalten. Das Werdenkönnen dagegen i Allem, was geworden iſt, das, was es geworden iſt; denn nichts Wirklichkeit geworden, außer was werden konnte, nur iſt es in einer dern Sinnesweiſe, in unvollkommenerem Sein als Potenz, in vollko nerem als Wirklichkeit. Werdenkönnen und Gewordenſeinkönnen ſin mit weſentlich (in essentia) nicht verſchieden, aber das Machenkö iſt, obwohl es kein Anderes iſt, doch als Urſache der Weſen nicht die Weſenheit ſelbſt, denn die Weſenheit iſt das von ihm urſachte. Da aber das Werdenkönnen nicht das Gewordenſeinkönne ſo iſt das Werdenkönnen nicht aus dem Werdenkönnen geworden, ſo vor dem Werdenkönnen iſt nichts als das Machenkönnen. Aus N iſt daher, wie man gewöhnlich ſagt, das Werdenkönnen ge den. Daher ſagen wir, dem Machenkönnen gehe nichts vorher, nicht

1) Dieſes dritte Schlußwort der letzten bedeutenderen philoſophiſchen C Cuſa's beweiſt ſein unermüdliches Streben, das Syſtem in dem wichtigſten Thei *Lehre von dem* Verhältniß Gottes zur Welt, zum feſten Abſchluſſe zu bringen.

em Werdenkönnen. Da alſo das Werdenkönnen aus Nichts durch das Machenkönnen hervorgebracht, nicht geworden iſt, ſo ſagen wir, es ſei erſchaffen. (De nihilo igitur posse fieri cum sit per posse facere productum et non factum, creatum dicimus.) Da wir nun das abſolute Machenkönnen den Allmächtigen nennen, ſo ſagen wir, der Allmächtige ſei ewig, nicht geworden, nicht erſchaffen, der nicht zu Nichts oder anders werden kann, als er iſt, weil er vor dem Nichts und dem Werdenkönnen iſt. Wir verneinen auch Alles von ihm, was die Sprache als Namen in ſich hat, weil dieſe erſt dem Werdenkönnen folgen. Der Name ſetzt das Werdenkönnen, d. i. Etwas, das benannt werden kann, voraus. Auch hat das Werdenkönnen ſeinen Ziel- und Höhepunkt nur im Machenkönnen; eben deßhalb wird es nie zu Nichte werden (non annihilabitur); denn wäre Letzteres, ſo könnte es werden; wie ſollte alſo das Werdenkönnen zu Nichts werden? Es iſt ſomit immerdauernd (perpetuum), da es einen Anfang hat und nicht zu Nichte werden kann, ſondern ſein Ziel- und Höhepunkt auch ſein Anfang iſt. Da nun aber von Demjenigen, was werden kann, Einiges das Erſte, Anderes nach dem Erſten iſt und dieſes nachahmt, ſo iſt jenes Erſte (prima), da ſein Werdenkönnen Wirklichkeit und complet iſt, wie das Werdenkönnen ſelbſt, immerdauernd. In den dem Erſten nachfolgenden Dingen iſt das Werdenkönnen nicht complet und vollkommen, ſondern nur Nachahmung des Completen; daher ſind dieſe nicht immerdauernd, ſondern ahmen dieſes nur nach; ſie ſind daher unbeſtändig und zeitlich . . . .

Hiemit glaube ich nun den unvollkommenen und nicht vollſtändig geläuterten Begriff meiner Jagd, ſo weit es mir möglich war, dargelegt zu haben. Ich unterwerfe Alles dem Urtheile eines Geiſtes, der beſſer, als ich, in dieſe Tiefen eindringt.

Sichtung (Kritik) des Alchoran.

(De cribratione Alchoran.)

Pius II., dem obersten heiligen Vater der ganzen christlichen Kirche gewidmet.

Empfange, heiliger Vater! dieses Buch, das Dein unterthänigster Diener im Eifer für den Glauben verfaßt hat. Wenn Du nach dem Vorgange des dreimal heiligen Papst Leo, der die nestorianische Häresie mit apostolischem Geiste, engelgleichem Verstande und gottbegeisterten Worten darniederwarf, die mahomedanische Secte, die aus jener entstanden ist, in demselben Geiste, mit gleicher Einsicht und Beredtsamkeit als irrig und verwerflich darlegst, so möge Dir diese meine Schrift das nöthige Material zum schnellen Gebrauche zur Hand geben! Deinem Urtheile, der Du der Erste im Episcopat des Glaubens bist, unterwerfe ich mein Buch und Alles, was ich geschrieben habe oder noch schreiben werde, ja mich selbst, wie es einem Christen geziemt, ganz und gar, mit dem Vorsatze, in keinem Stücke je von Deinem apostolischen Throne abzuweichen.

Vorwort.

Ich gab mir die größte Mühe, das Gesetzbuch der Araber zu verstehen, das ich nach der Uebersetzung des Abts Peter von Clugny zu Basel besaß, sammt der (aufgezeichneten) Disputation jener zwei vornehmen Araber, von denen der Eine, ein Genosse Mahomeds, den Andern auf seine Seite zu ziehen suchte, welcher, gebildeter und von Ansehen unter den Arabern, zeigte, man müsse vielmehr am christlichen Glauben, dem er sehr eifrig huldigte, festhalten. Dabei waren noch einige andere Schriften über die Abstammung Mahomeds und über seine 12 Nachfolger in der Regierung, sodann über seine Lehren, gegen 100 Untersuchungen. Ich ließ das Buch bei Meister Johann von Segovia zurück und reiste nach Constantinopel, wo ich bei den Minoriten, die beim hl. Kreuz wohnen, einen Alchoran in arabischer Sprache fand, den mir diese Brüder in *einigen Punkten*, so gut sie konnten, erklärten. In Pera, im Convent der

Dominikaner, fand ich eine Ueberſetzung, ganz wie die, welche ich in Baſel zurückließ. Ich erkundigte mich, ob ein Grieche gegen dieſe Albernheiten geſchrieben habe und erfuhr, daß nur Johannes Damascenus, der kurz nach der Entſtehung dieſer Secte lebte, einiges Wenige, was man noch hat, geſchrieben habe. Es war damals ein Kaufmann, Balthaſar de Caparis, in der Nähe von Conſtantinopel. Als dieſer mein eifriges Nachforſchen vernahm, ſagte er mir, daß der Gelehrteſte und Angeſehenſte unter den Türken, der in Pera heimlich im Evangelium des hl. Johannes unterrichtet wurde, mit 12 angeſehenen Männern zum Papſt zu reiſen und ich vollſtändig unterrichten zu laſſen beabſichtige, wenn ich ihnen heimlich für das Geleite ſorgte. Ich erfuhr durch den Bericht der Brüder, daß dem ſo ſei und gab ihnen das gewünſchte Geleite. Weil jener angeſehene Türke die Aufſicht über die Spitäler hatte, wollte er dieſe viſitiren und ich dann zuletzt heimlich an den Ort begeben, wo das Schiff zur Ueberfahrt nach Rom ſie erwartete. Allein die Peſt raffte ihn während der Viſitation hinweg. Herr Balthaſar, der jetzt als Kriegsmann zu Bologna ſich aufhält, ſagte mir oft, daß alle ihre Gelehrte eine große Liebe zum Evangelium haben und es ihrem Geſetzbuche vorziehen. Ich munterte endlich den Bruder Dionyſius den Carthäuſer auf, gegen den Alchoran zu ſchreiben. Er that es und ſchickte ſein umfaſſendes Buch dem Papſte Nicolaus (dem fünften). Später ſah ich zu Rom die Schrift des Bruders Ricold aus dem Predigerorden, der das Arabiſche in Baldach (Bagdad) studirte und am meiſten Beifall fand. Ich ſah noch andere katholiſche Schriften von Brüdern über dieſe Materie, beſonders die des hl. Thomas über die Vernunftgründe des Glaubens (de rationibus fidei) an den Cantor von Antiochia, jüngſt die Schrift des hochwürdigſten Cardinals von St. Sixtus, der die Häreſien und Irrthümer Mahomeds mit einleuchtenden Gründen widerlegt. Meine Tendenz geht dahin, auch aus dem Alchoran die Wahrheit des Evangeliums nachzuweiſen. (Ego ingenium applicui, ut etiam ex Alchoran Evangelium verum tenderem). Zu dem Ende ſchicke ich einen kurzen Vorbegriff voraus.

Wir wiſſen, daß in uns ein Streben ligt, deſſen Beweggrund (ratio) ob Ziel das Gute iſt .... Weil unſer Geiſt nicht dieſes Gute ſelbſt , wornach er ſtrebt, ſo liegt es nicht in ihm, er kennt es nicht, wohl aber ſtrebt er, es zu ergreifen. ... Da wir wiſſen, daß nichts von unſerer Vernunft erfaßt werde, was nicht durch den Sinn in ſie eingeht (der Blinde hat keine Kenntniß von der Farbe), ſo wiſſen wir, daß jenes nicht aus der Region der ſinnlichen Welt iſt und daß unſer Geiſt in dieſer Welt nicht zur Ruhe gelangt. Würde indeß die ſichtbare Welt ſeinem Geiſt nicht zur Erlangung ſeines Zieles behülflich ſein, ſo wären ihr umſonſt in dieſer Welt. Der Weg, den wir in dieſer Welt zurück-

zulegen haben, um uns zum Erlangen des erſehnten Gutes zu befähigen, muß gleichfalls ein guter ſein. Da es jedoch viele Wege geben kann, welche gut ſcheinen, ſo entſteht Zweifel darüber, welches der wahre und vollkommene Weg iſt, der uns zuverläſſig zur Erkenntniß des Guten hinführt. Dieſes Gut nennen wir Gott, um uns zu verſtehen, wenn wir davon reden. Moſes hat einen ſolchen Weg beſchrieben, aber nicht Alle haben ihn eingeſchlagen und verſtanden. Chriſtus hat ihn aufgehellt und vervollkommnet, allein Viele ſind ungläubig geblieben. Mahomed hat dieſen Weg, damit ihn auch alle Götzendiener betreten möchten, bequemer zu machen geſucht, ward jedoch vom böſen Geiſte irre geführt. Dies die merkwürdigſten Beſchreibungen des genannten Weges, wiewohl es noch andere von Philoſophen und Propheten gibt. Alle gehen davon aus, das oft erwähnte Gut ſei das größte und daher nur Eines, welches ſie den Einen Gott nennen. Sie nennen ihre Beſchreibungen gut, weil dieſelben wirklich oder vermeintlich von dieſem guten Gotte geoffenbart ſind. Es iſt nun aber klar: Da kein Menſch für ſich (purus homo) Gott begreifen kann, ſo haben wir keine Gewißheit, daß ein purer Menſch uns den Weg zu einem ihm unbekannten Ziele zeigen kann. Wenn weder Moſes noch Mahomed während ihres Lebens auf Erden das genannte Gut geſehen haben (Gott hat noch kein Menſch geſehen), wie können ſie dann Andern den Weg zu ihm zeigen? Geſetzt auch, ſie hätten einige ihnen anvertraute Worte (immissos sermones) veröffentlicht, welche Gott und den Weg zu ihm bezeichneten oder verſinnbildeten, ſo hätten doch weder ſie noch ein anderer Menſch dieſe Worte erklären (exponere) können. Könnte ein Menſch dieſen Weg offenbaren, ſo müßte er der größte aller Menſchen ſein, wie dies alle Nationen vom Meſſias zugeben. Wäre dieſer Menſch nicht die allwiſſende göttliche Weisheit ſelbſt, durch die Gott Alles wirkte, ſo könnte er nicht offenbaren, was ihm ſelbſt unbekannt iſt. Jeſus aber, der Sohn der Jungfrau Maria, der Chriſtus (Geſalbte), den Moſes und die Propheten vorausgeſagt haben, kam und hat jenen Weg, da er Alles wußte, aufs Deutlichſte gezeigt, wie es Mahomed ſelbſt bezeugt. Wer Chriſtus und ſeinen Wegen folgt, kommt zum Ergreifen des erſehnten Gutes. Wenn alſo Mahomed in einem Punkte von Chriſtus abweicht, ſo muß dies entweder von Unwiſſenheit, in der Chriſtus nicht gekannt und verſtanden hat, oder von böſer Abſicht herrühren, indem er die Menſchen nicht zu dem Ziele der Ruhe hinführen wollte, zu welchem Chriſtus den Weg gezeigt hat, ſondern in dem er unter dem Vorwand jenes Zieles nur ſeine Verherrlichung ſuchte. Daß wir Beides annehmen müſſen, wird eine Vergleichung des Geſetzes Chriſti mit dem Geſetze Mahomeds

zeigen. Wir werden daher daran festhalten müssen, daß die Unwissenheit die Ursache des Irrthums und der Bosheit sei. Niemand, der Christus kennt, stimmt mit ihm nicht überein oder entzieht ihm etwas von seiner Ehre.

Meine Absicht ist, unter Voraussetzung des Evangeliums Christi, das Buch Mahomeds zu sichten und zu zeigen, daß sich auch in diesem Buche alles Das finde, wodurch das Evangelium, wenn es dieses Zeugnisses bedürfte, ausnehmend bestätigt würde; daß aber, wo dieses Buch vom Evangelium abweicht, dieses aus der Unwissenheit Mahomeds und in Folge hievon aus verkehrter Absicht desselben entstanden sei, indem Christus nicht seine Ehre, sondern die seines Vaters und das Heil der Menschen, Mohamed nicht Gottes Ehre und das Heil der Menschen, sondern seine Ehre suchte.

Zweites Vorwort.

(Ueber die Entstehung des Alchoran, im Verhältnisse zum Nestorianismus.)

Der vornehme christliche Araber, von dem ich oben sprach, gibt an, der aus seinem Kloster ausgestoßene Mönch Sergius sei nach Mecha (Mekka) gekommen, wo er zwei Völker: Götzendiener und Juden angetroffen habe; er habe hier den christlichen Glauben nach der Lehre des Nestorius gepredigt, um seine nestorianischen Brüder sich wieder zu versöhnen, wie er denn alle Götzendiener zum Glauben bekehrt habe. Darunter war auch Mahomed, der vom Götzendienste bekehrt als nestorianischer Christ gestorben ist. Allein drei ganz verschmitzte Juden schlossen sich an Mahomed an, um ihn vom Christenthum abwendig zu machen; sie gaben ihm verschiedene schlimme Rathschläge. Als nun nach dem Tode Mahomed alle zu seinem (dem nestorianisch-christlichen) Glauben übergingen, machten sich diese Juden an Hali's Sohn, Habitalix, welchem Mahomed seine Schriften (collectiones) überlassen hatte, und beredeten ihn, er möchte auch wie Mahomed als Prophet auftreten; sie thaten nach Willkühr am Buche Mahomeds davon und dazu. Mahomed scheint anfangs durch Sergius einen festen Grund im christlichen Glauben erhalten zu haben, und die Juden vermochten ihn von diesem Wege nicht abzubringen. Um jedoch ihr Möglichstes zu thun, machten sie solche Zusätze, daß Mahomed als Stifter einer eigenen Secte erschien, die dem alten Testamente nicht minder als dem Evangelium Glauben schenke. Sergius hatte es (wie der oben erwähnte Gewährsmann berichtet) bei ihm vermocht, daß er im Alchoran die Christen, namentlich die Ordensmänner und Priester, als größere Freunde, als die Juden bezeichnete. Gleichwohl

verſpottete er ſpäter, von den Juden verleitet, die Chriſten, weil dieſe ihre Prälaten und Päpſte an Gottes Statt verehrten. Das kommt daher, weil die Chriſten ſie mit einem Namen bezeichnen, mit welchem nur Gott bezeichnet wird, nämlich Herr, ein Name der nur Gott gebührt. Denn im Exodus ſteht: der Herr iſt Gott. Es erwähnt auch Mahomed einmal die zehn Namen Gottes, unter welchen auch der Name יְהֹוָה iſt, welcher Herr bedeutet; ein unausſprechlicher Name wird durch יְהֹוָה bezeichnet, geleſen und ausgedrückt. Daher wird im Alchoran nur Gott, auch nicht Chriſtus und Maria dieſer Name beigelegt. Weil nun die Chriſten Chriſtus den Herrn Jeſus und Maria die Herrin (domina) nennen, ſo ſollen ſie ſie deßhalb an Gottes Statt verehren. Wie er ſich hütet, Niemand außer Gott den Namen Herr zu geben, ſo hütet er ſich auch, Gott den Namen Vater zu geben; er verſteht unter Gott den, der Alles macht, was er will, daher eignet ihm nicht der Act der Zeugung (generationis). Wenn Mahomed von den Chriſten günſtig ſpricht, ſo verſteht er darunter die weiß Gekleideten (ſo nennt er ſeine Schüler) und die Neſtorianer, deren Irrthum er nicht einſah, während er keine andern Chriſten kannte. Neſtorius nahm das ganze Evangelium an, in Chriſtus einen Leib, Seele und Gottheit, nur in der Art der Vereinigung irrte er. Er gab zu, daß Leib und Seele in einer natürlichen Einigung zu einem wahren Menſchen (in Chriſtus) verbunden ſeien, dieſer Menſch aber ſei mit der Gottheit durch die Gnade geeint, nicht durch die allgemeine Gnade, welche alle Guten mit Gott vereint, ſondern durch die Fülle der Gnade, durch welche Gott und der Menſch Jeſus nur Einen Willen haben, um welcher ganz ausnehmenden (excellentissimam) Gnade Willen von Chriſtus im Wahrheit geſagt wurde, er ſei der Sohn Gottes. Er gab aber nicht zu, daß Maria die Mutter Gottes ſei, weil, was Chriſtus von ſeiner Mutter annahm, nicht Gott zukommt (non convenit Deo). So meint er, die menſchliche Natur ſei in Chriſtus vergöttlicht worden deificatam esse). Da aber das Evangelium ſagt: das Wort Gottes iſt Fleiſch geworden, nicht: das Fleiſch iſt das Wort Gottes geworden, ſo verwarf die Kirche jene Auslegung im dritten und vierten allgemeinen Concil und gab der Mutter Jeſu den Namen Θεότοκος, Gottesgebärerin. Die Neſtorianer lehren die ewige Zeugung (des Sohnes aus dem Vater). Daher ſcheint es, Mahomed habe nichts gegen die heiligſte Dreifaltigkeit ſchreiben, ſondern nur die Wahrheit der Götter verwerfen wollen. Hätte Jemand Mahomed gefragt: in welcher Geſtalt würde Gott an die Menſchen einen Geſandten, der mehr als ein Engel iſt, geſendet haben? er hätte gewiß geantwortet: einem Engel und einem Weſen, das mehr als ein Engel iſt, würde er die menſchliche Geſtalt gegeben haben. Nun ſchickte er aber nach Mahomed ſelbſt Chriſtus, den er das Wort Gottes

und den Sohn Mariä nennt. Da nun das Wort Gottes nothwendig derſelben Natur iſt wie Gott (denn Alles, was Gottes iſt, iſt Gott — omnia enim Dei Deus sunt — wegen ſeiner einfachſten Natur), ſo hat Gott, wenn er den höchſten Geſandten ſenden wollte, ſein Wort geſendet, über welches hinaus es keinen größern Geſandten gibt. Weil er ihn an die Menſchen ſandte, ſo ſollte er die reinſte (mundissimam) menſchliche Natur annehmen, was in Maria der Jungfrau ſich vollzog, wie man öfter im Alchoran leſen kann. Es wird alſo nicht ſchwer ſein, im Alchoran die Wahrheit des Evangeliums zu finden, obwohl Mahomed ſelbſt vom wahren Verſtändniſſe desſelben weit entfernt war.

Nicht zu überſehen iſt auch, daß die Kapitel der Sammlung im genannten Geſetzbuche der Araber nicht ein zuſammenhängendes Ganzes bilden; jedes bildet ein Ganzes für ſich. Es iſt ein eigenthümlicher Rythmus oder metriſches Gedicht (carmen bene mensuratum — die Suren). Der Compilator legte das größte Gewicht darauf, durch glänzende Darſtellung zu feſſeln, zur Bewunderung hinzureißen und ſo ſeine Schriften als göttliche Eingebung erſcheinen zu laſſen. Man wird mir daher verzeihen, daß ich nicht immer eine rechte Ordnung einzuhalten ſcheine, wenn ich den Inhalt des überaus confuſen Buchs beſpreche.

Erſtes Buch.

1.

Ueber den Alchoran, und daß der wahre Gott nicht der Urheber desſelben ſei.

Das Geſetzbuch der Araber hat den Namen Alchoran, welches: „Sammlung der Gebote" und Alfurkam, welches die „Eintheilung in Kapitel" bedeutet. Es hat auch noch andere Namen. Einige Erklärer ſagen, es habe im Oriente eine andere Eintheilung, als in den abendländiſchen Gegenden. Die Occidentalen ſagen, es enthalte nach dem vorausgehenden Gebete, welches „die Mutter des Buchs" genannt wird, 123 Azoren (Suren) oder Kapitel. Nach den Orientalen geht die erſte Azore bis: Soretamram, welches das fünfte Kapitel in der ſpaniſchen Ausgabe iſt. Ich habe das Buch, wie man es in Spanien in lateiniſcher Ueberſetzung hat, geleſen; nach dieſer Ueberſetzung citire ich.

Dieſes Buch ſcheint apokryph zu ſein. Nach einigen Arabern hat es Muhamed, ein Araber aus dem Geſchlechte Ismael, verfaßt. Nach Andern behauptete Mahomed, es ſei durch fünf Männer vom Himmel herabgekommen. Wieder Andere laſſen nach dem Tode Mahomeds vier verſchiedene und ſich widerſprechende Alchorane durch vier Gegner, deren Namen ſie angeben, verfaßt werden. Einige ſagen, der jetzt gebräuchliche Alchoran ſei von Merba, einem Sohne Elheken's verfaßt, die andern Alchorane habe er verbrannt. Elgag, ein angeſehener Mann, ſoll 85 Sentenzen aus dem Buche genommen und eben ſo viele andere an deren Stelle geſetzt haben. In der Chronik Mahomeds und der ihm folgenden Chalifen leſen wir, Gomar, der zweite Chalife nach Mahomed, habe Gebete in allen Tempeln für den Monat Remadam angeordnet, der Alchoran ſolle in dieſem Monate ganz durchgeleſen werden. Ihm folgte Odiner, der mit Hülfe Anderer zuerſt den vollſtändigen Alchoran geſammelt hat. Hieraus erhellt, daß, wenn gleich Mahomed einige Gebote aus dem alten Teſtamente und dem Evangelium geſammelt hat, welche Gebote Gottes oder Alchoran genannt wurden, das Buch in ſeiner Vollſtändigkeit doch erſt nach dem Tode Mahomeds zuſammengeſtellt wurde.

Das Buch ſagt im erſten Kapitel: „Jeder Gegner Gabriels, der dieſes Buch deinem Herzen durch den Schöpfer anvertraut, — — das Buch iſt kraft göttlichen Befehls deinen Händen anvertraut" ꝛc. ꝛc. Dieſe Worte findet man als angebliche Worte Gottes ſehr oft im Buche; nach ihnen ſoll nur Gott der Schöpfer der Verfaſſer des Buchs ſein.

Allein nach den gelehrten Arabern und der wahren Geſchichte, nach dem Buche ſelbſt und ſeinem Namen iſt es eine Sammlung einiger Vorſchriften, die in keiner Weiſe dem wahren Gotte zugeſchrieben werden kann. Woher ſollte er ſammeln, der die Weisheit ſelbſt iſt? Eine Sammlung, die nur allmählich in der Zeit entſtehen kann, kann nie Gott zukommen, deſſen Wirken über aller Zeit, ohne ein Nacheinander iſt. Wem kann ſie allein zugetheilt werden, als einem Menſchen, der aus verſchiedenen Schriften eine Sammlung macht und dem Geſammelten einen beliebigen Namen gibt? Daher ſagen einige verſtändige Vertheidiger des Buchs, die Sammlung ſei eine menſchliche, ſie ſei aber eine vertrauliche Eingebung Gottes mittelſt des Engels Gabriel (intimationem vero Dei per Gabrielem esse). Das Letztere kann aber unmöglich wahr ſein. Denn das Buch enthält Dinge, die wegen ihrer Schändlichkeit, Ungerechtigkeit, Erlogenheit und ihrer Widerſprüche Gott ohne Gotteslästerung nicht zugeſchrieben werden können. Ein Anderer als der wahre Gott muß der Urheber ſein; es kann nur der Gott dieſer Welt ſein. Er iſt es, der die Ungläubigen verblendet, daß das Licht des Evangeliums der

Glorie Chriſti, der das Abbild des unſichtbaren Gottes iſt, ſie nicht beſcheine. Da ihnen das Evangelium verborgen bleibt, ſind ſie verloren, wie der Apoſtel an die Korinther ſchreibt. Dieſer falſche Gott, der Fürſt dieſer Welt, der Lügner von Anfang an, hat durch einen ſeiner Engel, der die Geſtalt des Lichts und vielleicht den Namen Gabriels angenommen hat, hat durch Mahomed, den er als einen Götzendiener, Verehrer der Venus (Wolluſt) und aller Weltfreuden hiezu am tauglichſten fand, ſowie durch deſſen Nachfolger den lügenhaften Alchoran geſammelt und hat dem Sammler häretiſche Chriſten und verkehrte Juden als paſſende Rathgeber beigeſellt. Dahin gehören der Neſtorianer Sergius, der Jacobite Baheira, die Juden Finees, Abdia, mit Namen Salon, ſpäter Abdalla genannt, was die wahre arabiſche Geſchichte nachweist. Wiewohl das Buch viele Zeugniſſe zum Lobe des alten und neuen Teſtaments, des Abraham, Moſes, vorzüglich Jeſu Chriſti, des Sohnes der Jungfrau Maria zu enthalten ſcheint, ſo muß man doch, da es dieſem Allem, wenn man auf einen wahren und heilſamen Endzweck hinſieht, widerſpricht (wie ſich nachher zeigen wird), annehmen, dieſes Lob ſei mehr zum Täuſchen geſpendet worden.

2.

Was enthält der Alchoran nach den Lobrednern deſſelben?

Die Anhänger Mahomeds ſagen, der Alchoran ſei in guter Abſicht geſchrieben, er enthalte, wie Mahomed, ein Waiſe, Götzendiener, arm, des Geſetzes und der Schrift ganz unkundig, der nur die arabiſche Volksſprache verſtand und viele Weiber hatte, von Gott Gnade erlangt habe, reich, hochherzig (magni cordis), gewandt im Verſtändniß ſchwieriger Dinge und berühmt geworden ſei. Gott ſelbſt hat ihn zum Lehrer des ungebildeten arabiſchen Volkes aufgeſtellt, als ſeinen Geſandten und Propheten, jedoch ohne offenkundige Wunderkraft. Er ſollte die Araber vom Irrthum des Götzendienſtes zum wahren Leben führen. Gott offenbarte ihm, er ſolle den Glauben Abrahams, des Gerechten, der ſich vom Götzendienſte wegkehrte und den Einen Gott und Schöpfer des Alls anbetete, annehmen und auch ſeine Araber hiezu vermögen, jedoch ohne allen Zwang, er ſolle Gott verkünden als den Einzigen Schöpfer und Regenten der Welt, der alles Gute verleiht, allmächtig, Herr des Lebens und des Todes, weiſe, unkörperlich, unbegreiflich, unbegrenzt, gnädig und barmherzig, voll Erbarmen gegen alle Gläubige, die ihn anbeten und anrufen. Am Tage des ſchrecklichen Weltgerichtes, des Weltendes, wird er die Todten mit der Leichtigkeit, mit der er den Menſchen erſchuf, auferwecken, Gute und Böſe ſcheiden; den Gläubigen wird er nach ihren Verdienſten ein ewiges Paradies aller Genüſſe, Erfüllung aller Wünſche und das beſte Leben, den

Ungläubigen und Böſen nach ihrem Mißverdienſte (demerita) die Schmach und ewige Strafe geben. Das Buch Alchoran ſei vom Himmel herabgekommen; die Mutter und das Fundament deſſelben ſei der vornenan ſtehende Glaube an Einen Gott und an das Gelangen Aller vor ſein ſchreckliches Gericht. Das Uebrige im Buche ſeien theils Beweiſe für jenen Glauben, theils Geſetze, welche die gläubigen Araber zu beobachten haben, wenn ſie in der Gnade Gottes verharren und einſt den Lohn im Paradieſe erlangen wollen. Alle Anhänger dieſes Glaubens heißen Muſſilmannen, d. i. Männer des rechten Glaubens (sanae fidei), ſie mögen Menſchen, Engel oder Dämonen ſein. Dieſer Glaube ſei zur Seligkeit nothwendig, alle Propheten ſtimmen in ihm überein. Gott habe allen Völkern auch einheimiſche Boten (nativos nuncios) geſendet, welche ſie über den Glauben und die Gebote belehrt hätten.... Wenn daher durch dieſe verſchiedenen Boten Gottes bei den verſchiedenen Völkern neben der Einheit des Glaubens verſchiedene Ritus und Geſetze ſich finden, ſo könne dies kein Hinderniß bilden, von dem gütigen und gerechten Richter den gebührenden Lohn zu erlangen. Als Propheten und Boten Gottes, denen man Glauben ſchuldig war, zählt Mahomed auf: Abraham, Ismael, Iſaak, Jakob, Moſes, Chriſtus und mehrere Andere.

3.

Was enthält der Alchoran nach dem Urtheile der Verſtändigen?

Wer von den Arabern und Chriſten durch die Gnade Gottes Vollkommenheit erlangt hat, weiß wohl, daß der Alchoran unter dem Vorwande der Vertilgung des Götzendienſtes lehrt, Chriſtus ſei weder der Sohn Gottes, noch ſei er gekreuzigt worden. Dies ſcheint die Haupttendenz des ganzen Buchs zu ſein. Denn nur dieſer Glaube beſiegt den Teufel und die Welt, nur dieſer Glaube vermag das unſterbliche Leben im geiſtigen und unzerſtörlichen Himmelreiche zu verleihen. Durch Aufhebung dieſes Glaubens ſucht Satan das Evangelium ganz auszurotten, wie wir denn leider ſahen, daß ſchon viele chriſtliche Reiche vom wahren Glauben Chriſti abgefallen ſind und das arabiſche Geſetz angenommen haben. Wir wiſſen jedoch ſowohl aus dem Evangelium als aus dem Alchoran, daß Mahomed nicht das Uebergewicht erlangen könne; Chriſtus wird zuletzt ſiegen. Viele Chriſten unter arabiſchen Fürſten dienen Chriſtus nur um ſo treuer, und unzählige Chriſten ſind wieder zurückgekehrt. Viele Araber geben ſich nur aus Furcht vor dem Schwerte für Anhänger jenes Glaubens aus; in der Todesſtunde bekennen ſie ſich als Chriſten; zuletzt werden dies Alle thun.

4.

Wo der Alchoran der heiligen Schrift widerſpricht, verdient er keinen Glauben.

Ein Gelehrter macht darauf aufmerkſam, Mahomed, der außer der arabiſchen keine Sprache verſtand, nicht leſen und ſchreiben konnte, müſſe Juden und Chriſten an der Hand gehabt haben, welche ihm auf Arabiſch den Inhalt des alten Teſtaments und Evangeliums angaben.... Als man ihm aber dieſe Belehrung durch Andere vorhielt, fiel er auf ſein Angeſicht nieder, ſeine Hände und Füße zogen ſich kramphaft zuſammen und ſeine Genoſſen bedeckten ihn mit ihren Gewändern. Als er wieder zu ſich kam, ſagte er: Gott hat es zugelaſſen euch zu ſtrafen wegen dieſer eurer Rede. Er las eine Sentenz aus der Sure Eluael, d. i. die Palme, welche heißt: „Wir wiſſen, daß ſie ſagen werden: es wird ihn einer in perſiſcher Sprache unterrichten.“ Das Arabiſche iſt aber die Mutterſprache des Perſiſchen... Daher ſprach er: wie kann man ſagen, jene belehrten mich, von denen der Eine ein Perſer, der Andere ein Hebräer iſt? worauf man ihm erwiederte: iſt es möglich, daß ſie in ihrer Sprache mit dir reden und dir erklären, und du in deiner Sprache Alles richtig ſtellſt? Darauf wußte er keine Antwort. Siehe, Mahomed iſt von Verſchiedenen belehrt worden! Da zur Zeit als Mahomed auftrat (624 nach Chriſtus unter Kaiſer Heraklius) bereits viele Häreſien aufgetaucht und auf Synoden verworfen waren, ſo iſt es wahrſcheinlich, daß zu ihm Mehrere kamen, welche den reinen Sinn der heiligen Schrift mit den Neuerungen ihrer minder wahren Anſichten, das alte Teſtament mit Talmudiſchen Sagen, das lautere Evangelium mit apokryphen Büchern vermiſcht hatten und nun, wie es ihnen gutdünkte, dem Mahomed berichteten. Daher und aus der poetiſchen Schreibart ſei es gekommen, daß das Geſchichtliche im Alchoran ſelten mit dem Geſchichtlichen des alten Teſtaments und Evangeliums übereinſtimmt. Hiegegen führt freilich Mahomed zu ſeiner Rechtfertigung an, er ſei nur von Gott belehrt, und ſagt im 25. Kapitel: „Wenn ein Wort mit einem andern vertauſcht iſt, ſo ſagen die Ungläubigen ſogleich: du biſt ein Lügner, da du ſo ſehr in den Worten ſchwankeſt. Das verſtehen ſie aber nicht; denn Gott ſelbſt und der heilige Geiſt haben dieſes ganz wahre Buch verfaßt.“ Allein dieſe erdichtete und lügenhafte Entſchuldigung genügt nicht, um das Schwanken des Verfaſſers zu verbergen (quia libri compositor varius reperiatur), was von dem wahren und unveränderlichen Gotte ausgeſagt, Blasphemie wäre. So ſagt der Alchoran, die Jungfrau Maria, die Mutter Jeſu, ſei die Schweſter Aarons und die Tochter Amrams. Gewiß hat der, welcher dies Mahomed angab, geirrt und das Wahre nicht gewußt, da Maria,

die Tochter Amrams, die Schweſter Moſis und Aaron's, vor mehr als 1000 Jahren geſtorben iſt, während nach demſelben Alchoran Maria, die glorreiche Mutter Jeſu zur Zeit des Zacharias, des Vaters Johannes des Täufers lebte. Ein Buch mit ſolchen Irrthümern kann nicht ein Werk Gottes ſein. Nach der Erzählung in Kapitel 35 kam Moſes zu Pharao und dieſer ſagt, er habe ihn in ſeinem Hauſe ernährt. Allein jener Pharao, welcher Moſes ernährt hatte, war, als Moſes nach Aegypten zurückkehrte, längſt geſtorben. Exod. 4. Moſes war 40 Jahre in Madian, und während dieſer Zeit ſtarb jener. Man kann alſo den Inhalt des Alchoran nicht als Gottes Wort anſehen, wenn er mit frühern, durch Gott überlieferten und durch den Alchoran ſelbſt angenommenen Schriften nicht harmonirt.

5.

Das Evangelium hat den Vorzug vor dem Alchoran.

Im fünften Kapitel des Alchoran heißt es: „der gütige und barmherzige Gott, der lebendige und höchſte, außer welchem es keinen andern gibt, iſt es, der zuerſt das alte Teſtament, nachher das Evangelium als rechten Weg den Menſchen gegeben hat, zuletzt das wahrhaftige Buch Alfurkam zu Bekräftigung eures Geſetzes von Oben euch mitgetheilt hat. Dieſes Buch enthält einige feſtſtehende und unwiderlegliche Worte“ ꝛc. ꝛc. Siehe, wie altes Teſtament und Evangelium die rechten Wege genannt werden und der Alchoran ſelbſt dies beſtätigt! . . . Wo dieſer alſo mit jenen Beiden nicht übereinſtimmt, muß man ſich auf Seite der letztern ſtellen. Zu beachten iſt ferner Kap. 12, wo es heißt, Gott habe den Juden erklärt: „Chriſtus iſt der Sohn Mariens, welchem ich das Evangelium anvertraut, welches das Licht und die Kraft des alten Teſtaments, der rechte Weg der Gottesfürchtigen iſt; zur Erfüllung eures Geſetzes habe ich ihn geſendet.“ Anderswo nennt er das Evangelium hellleuchtend (lucidum), einmal ſogar glanzvoll (splendidissimum). Wenn dem ſo iſt, ſo findet ſich im Alchoran nichts, was zur Seligkeit nothwendig iſt, über das hinaus, was das Evangelium enthält; was nach dem Alchoran zur Seligkeit nothwendig iſt, iſt dem Evangelium conform. Ein frommer, der arabiſchen Sprache mächtiger Mann, der in Baldach (Bagdad) den Alchoran ſtudierte, ſagt, in dem Kapitel „Elmeide“ ſtehe: „Wir haben den Fußſtapfen der Menſchen durch Jeſus, den Sohn Mariens, der überaus wahrheitsliebend iſt, eine beſtimmte Richtung und ihm das Evangelium gegeben, das eine Richtſchnur, ein Licht und offenbare Wahrheit iſt.“ Daraus erhellt, daß der Alchoran die Araber an das Evangelium weiſe. Denn es ſteht im Alchoran: „Man ſoll wiſſen, *daß die Geſetzesmänner* die Vollkommenheit keines Geſetzes oder Glaubens

reichen, außer die des alten Teſtaments und Evangeliums; ſie ſollen daher en Geboten dieſes von Gott gegebenen Buches gehorchen". Dies kann ur von den Juden und Arabern, welche die Männer des Geſetzes ſind, emeint ſein. Im 70. Kap. wird erwähnt: „Alle Guten ſollen Gott ienen, wie es Jeſus Chriſtus, der Sohn Mariens, gelehrt hat". Wenn lſo die guten Chriſten dieſen Geboten des Alchoran nachkommen, ſo ver- ienen ſie gewiß von den Verehrern des Alchoran keinen Tadel.

6.

Das Evangelium iſt das Verſtändniß (lux) der Wahrheit des Alchoran.

Es läßt ſich vom Alchoran nicht ſagen, er ſei in ſich genügend und er rechte Weg, außer ſofern das Evangelium in ihm enthalten iſt; nur Das im Alchoran kann das Verſtändniß der Wahrheit und des rechten Weges genannt werden, was mit dem Evangelium übereinſtimmt. Der Verfaſſer des Alchoran war über das Evangelium nicht im Ungewiſſen; r führt zuſammenhängende Stücke aus demſelben an, z. B. wie, als Chriſtus die Parabeln erklärte, Einige von ihm weggingen, von dem Ge- reidekorn, von dem Blindgebornen ꝛc. Da das Evangelium mehrere hun- ert Jahre vor Mahomet der Welt bekannt geworden und bis heute un- eränderт geblieben iſt, ſo muß man ſich wundern, daß die Araber nicht zum Verſtändniß des Alchoran das Evangelium leſen und ſtudieren, wie denn auch iele Gebildete unter ihnen heimlich dem Evangelium die größte Verehrung weiſen, da ſie ohne dasſelbe nichts Gutes aus dem Alchoran entnehmen önnen. Würden aber die heiligen und wahren Bücher des Evangeliums öffentlich geleſen, ſo würde das Falſche des Alchoran alsbald entdeckt werden .... Das Schöne, Wahre und Herrliche, das ſich im Alchoran befindet, iſt ein Strahl aus dem Sonnenglanze des Evangeliums (si quid pulchri, veri et clari in Alchoran reperitur, necesse est, quod sit radius lucidissimi Evangelii). Das ſieht man erſt ein, wenn man nach Leſung des Evangeliums ſich an den Alchoran macht. Woher hat dieſer die Weltverachtung, den Vorzug des künftigen Lebens, Ueberzeugung von der Gerechtigkeit und den Werken der Barmherzigkeit, Liebe Gottes und des Nächſten, Aufopferung des Vermögens, ja ſelbſt der Seele für Gott? Woher hat er den Glauben, ſterben für Gott ſei ewiges Leben? Woher haben Liebe zur Tugend, Verbot des Wuchers, Mordes, Meineides, der Hurerei, der Begierde nach fremdem Gute im Alchoran ihren Glanz erborgt, wenn nicht durch die Vollkommenheit des Evangeliums? Warum wird Vieles, was der Alchoran dem Sinnengenuſſe verheißt, als Werk der Finſterniß, als häßlich und gering ſelbſt von ara- biſchen Gebildeten betrachtet, als weil es zu den Verheißungen des Evan-

geliums durchaus nicht ſtimmen will? Die Sonne des Evangeliums leuchtet aus dem Alchoran heraus, ſelbſt gegen die Abſicht des Urhebers, für die, welche den Geiſt Chriſti haben, freilich nicht für den ſchlüpfrigen Mahomed und jene Antichriſten, welche dieſe Welt der künftigen vorziehen und nichts für gut halten, was nicht ihre Begierden befriedigt. Sie meinen, Gott, der Urheber des Alchoran, genehmige ihre verdorbenen Gelüſte und beachten nicht, daß nichts wahr iſt, was dem Evangelium widerſtreitet.

7.

Die ſchöne Sprache beweist nicht, daß der Alchoran ein Werk Gottes ſei.

Niemand darf ſich durch die Behauptung berücken laſſen, der Alchoran könne nicht von Menſchen, nicht von Dämonen, ſondern wegen ſeiner ausnehmend ſchönen Sprache nur von Gott herrühren. Geſetzt auch, Mahomed habe dieſe Gabe gehabt und man ſchließe daraus, das Buch ſei ein Geſchenk Gottes, ſo folgt daraus keineswegs, daß Alles, was in ihm ſteht, das Wort Gottes ſei, der wahrhaft und ſich gleichbleibend iſt. Nun ſchwankt aber der Alchoran, wie wir geſehen haben, in ſeinen Angaben über das alte Teſtament und Evangelium. Daß aber ſchöne Wortſtellung noch nicht auf die Wahrheit des Geſagten ſchließen läßt, erhellt aus dem dritten Kapitel des Alchoran, wo zu leſen iſt: „Süßtönende Worte, die mit dem Herzen nicht übereinſtimmen, rufen Gott, den Herzenskundigen als Zeugen an, und da ſie dem Redenden Verderben, dem Volke Schande bringen, ſo mögen ſie mit den Strafen im Abgrunde der Gehenna gezüchtigt werden.“ Wollten wir zugeben, die Abſicht des Alchoran ſei, wie ſeine Anhänger ſagen, Gott dem Schöpfer, Chriſtus und den Propheten nicht nur nichts zu entziehen, ſondern vielmehr deren Ehre zu erhöhen und zu bekräftigen — wovon freilich der Alchoran an vielen Stellen das Gegentheil enthält, — dann freilich könnte die Lectüre des Alchoran einigen Nutzen gewähren. Liest man das Leben Mohameds im Alchoran, ſo ſieht man ſogleich, es ſei durch göttliche Zulaſſung deshalb geſchrieben, damit erhelle, es halte mit Chriſtus, Moſes und andern Propheten keinen Vergleich aus, viel weniger habe es einen Vorzug.

8.

Die Verehrer Chriſti werden (auch nach dem Alchoran) allen Andern vorgezogen.

Der Alchoran gibt zu, daß die Verehrer Chriſti allen Andern vorgezogen werden, da Chriſtus über allen noch ſo heiligen Propheten ſtehe. *Der Gott des* Alchoran ſagt Kap. 4: „Während ich einen der Propheten

r den andern erhoben und mit einigen derſelben ſelbſt geſprochen habe, habe ich Chriſtus, dem Sohne Mariens, meine eigene Seele verliehen, ihm dadurch Kraft und Macht vor allen andern gegeben.“ Wenn alſo alle von Gott uns geſchickten Propheten hören und ihnen folgen ſſen, ſo gilt dies in vorzüglichem Grade von Chriſtus. Ein andersmal ſagt Alchoran, Chriſtus habe geſagt: Denen, die Gott fürchten, ſollen wir jen; denn durch Anbetung meines und eures Gottes ſchreitet ihr auf der ten Bahn. An einer andern Stelle heißt es: „die uns verliehene göttе Wahrheit zeigt dem Wanderer den rechten Weg, deſſen Betretung Seligkeit, deſſen Verlaſſen Nachtheil bringt.“ Die göttliche Wahrheit aber durch Chriſtus im Evangelium offenbar geworden .... Dann der: „Alle Guten dienen Gott, wie Jeſus, der Sohn Mariä, uns auf-ert, wenn er die Männer mit weißen Kleidern fragt: wer wird mir ehen, indem er mir nachfolgt? worauf jene antworteten: „Wir.“ Einige Söhne Iſraels glaubten, die wir weit über die ungläubig Geblie-en erheben.

Wir haben nun hinlänglich aus dem Alchoran gezeigt, man müſſe viel-hr Chriſtus als Mahomed, dem Evangelium als dem Alchoran folgen.

9.

Mit Unrecht nennt der Alchoran die Chriſten Ungläubige.

Da du, Verfaſſer des Alchoran, nur eine Vielheit von Göttern ver-fft, warum nennſt du die Chriſten, welche an Chriſtus als den Sohn ttes glauben, Ungläubige? Sagt nicht der Alchoran, nachdem er wie-holt verneint, daß Gott einen Sohn habe, im 32. Kapitel: „Gott hat t einen andern Gott zum Sohne oder Genoſſen angenommen“, wo-er ſelbſt zugibt, die Chriſten ſeien nicht ungläubig, wenn ſie ſagen, riſtus, der Sohn Gottes ſei nicht ein anderer Gott. Soferne näm-Genoſſenſchaft, Sohnſchaft der Ehre Gottes nichts entzieht, will der horan Gott, der die abſolute Vollkommenheit iſt, nichts entziehen; nur me jene Worte vom Sohne Gottes einen andern Gott bedeuten wür-, entziehen ſie — nach dem Alchoran — Gott dem Schöpfer ſeine Ehre, l er ſie mit einem andern Gott zu theilen hat. Gott der Schöpfer bt nicht Gott, wenn ihm nicht alle Ehre zukommt. Mehrere Götter ſo viel als — kein Gott, da jeder von ihnen der höchſtmöglichen Ehre behren würde. Chriſten und Juden erheben hiegegen keinen Wider-ch. Wenn aber der Alchoran ſagt, Mahomed ſei zu den götzendiene-jen Arabern geſandt, um ſie zur Anbetung Eines Gottes zu führen, rum verfolgt er die Chriſten, die weder Araber ſind, noch an mehrere tter glauben? Die Chriſten verdienen gewiß keinen Tadel, wenn ſie den öpfer der Welt Vater nennen. Der Alchoran hat auch im Grunde

hiegegen nichts zu erinnern, es ſcheint ihm nur ungereimt, daß die Menſch
ſich Kinder Gottes (filios Dei) nennen; denn er ſagt Kapitel 12: „W
ihr Juden und Chriſten die geliebten Kinder Gottes ſeid, warum beſtraft
euch, wenn ihr ſündiget? Gewiß ſeid ihr alſo nicht mehr als an
Leute.“ Er ſcheint vorauszuſetzen, als wäre die Kindſchaft eine Gl
heit der Subſtanz (consubstantialitas). Will man dies nicht ſagen,
hat er nichts einzuwenden. Da im alten Teſtamente und Evange
nirgends ſteht, Chriſtus oder ſonſt Jemand werde in dem Sinne Soh
Gottes genannt, als wäre er ein anderer Gott, als Gott der Vater un
Schöpfer, ſo braucht auch kein Chriſt die Behauptung des Alchoran z
widerlegen, Gott könne keinen Sohn annehmen, weder von einem Weibe
noch durch Annahme des vornehmſten Geſchöpfes als Sohn. Die Creatur
kann nie gleicher Natur mit dem Schöpfer ſein. Wenn aber der
Alchoran negirt, Chriſtus ſei der Sohn Gottes, ſo frage ich dich, Sklave
des Alchoran (subditum libro Alchoran): Warum ſoll der Meſſias nicht
Sohn Gottes ſein, da er in dem von dir ſelbſt gutgeheißenen Evangelium
ſehr oft ſo genannt wird? Vielleicht ſagſt du mit dem Alchoran, Chriſtus
von Gott zur Rechenſchaft gefordert, daß er ſich Gott genannt, hab
dies beharrlich geläugnet. Wir wundern uns weniger hierüber, als dar
über, daß Mahomed dabei zugegen war, der doch, wie er ſelbſt ſagt, den
unſichtbaren Gott nie geſehen hat, über den wir daher nur lachen können
Wußte Gott die Wahrheit nicht und traute er Chriſtus eine Sünd
(falsum) zu? Und wenn er die Wahrheit kannte, ſo wußte er ſie erſt
nachdem Chriſtus ſich entſchuldigt hatte! Sagt nicht der Alchoran, Chriſtus
werde wiederkommen und im künftigen Gerichte Rechenſchaft von allen ſeinen
Thaten ablegen? Wie reimt ſich damit die Behauptung, dieſe Rechenſcha
ſei ſchon erfolgt? Hören wir noch das Geſpräch im Alchoran, Kapitel 13
Gott ſagt: „Jeſus, Sohn Mariä, du beredeſt die Menſchen, ſie ſollte
an Gottes Statt dich und deine Mutter als Götter annehmen und ve
ehren. Jeſus antwortet: Gott behüte, daß ich etwas wider die Wah
heit rede; was ich geſprochen habe, weißt du, der du die Geheimniſſe
aller Herzen durchſchaueſt; du durchdringſt die Geheimniſſe meines Her
zens, ich aber ſehe nicht in dein Herz. Du weißt, daß ich den Men
ſchen nur deine Gebote mitgetheilt habe: ſie ſollen dich als meinen und
ihren Gott anbeten. Jetzt, da du mich von ihnen zu dir erhöhet haſt,
magſt du der Richter über mich ſein. Gott ſpricht: der Tag des Gerichts
naht heran. Ich komme nun für die, die mir gefolgt ſind; es wird ihnen
zum größten Vortheile ſein, ein Paradies lieblich durch St
will ich ihnen geben; denn ich bin der allmächtige G
und Erde gebietet.“ Dieſe Stelle enthält nichts
ſchaft Chriſti. Daß dieſer je die Menſchen g

lutter an Gottes Statt zu verehren, ſagt weder das Evangelium, noch lauben es die Chriſten. Jeſus kam nur, um Gott ſeinem Vater die hre zu geben, ſeine Ehre ſuchte er niemals.

10.

Es wird deutlich gelehrt, Chriſtus ſei der Sohn Gottes.

Es könnte ein Araber ſagen: wenn Chriſtus Gott geweſen wäre, hätte er auf die Worte der Juden: „du machſt dich zu Gott, da du ch ein Menſch biſt“ nicht ſich damit entſchuldigt, daß im Geſetze die- igen Götter genannt werden, an welche das Wort des Herrn ergan- n ſei, ſondern hätte ſich deutlich ausgedrückt. Wir ſagen hierauf: er l ſich deutlich ausgeſprochen, denn er ſagte: „Wenn die Schrift jene ötter nennt, an welche das Wort des Herrn ergangen iſt, und die hrift nicht aufgehoben werden kann, warum ſaget ihr zu Dem, den der ater geheiligt und in die Welt geſchickt hat, er läſtere Gott, weil ich gte: ich bin der Sohn Gottes? Wenn ich nicht die Werke meines aters thue, ſo glaubet mir nicht; thue ich ſie aber und ihr wollet mir ht glauben, ſo glaubet wenigſtens den Werken, damit ihr einſehet und ubet, daß der Vater in mir iſt, und ich in dem Vater.“ Welch eine rkliche Sprache! es iſt alſo keine Läſterung, daß er ſich Sohn Gottes nnte, er hat ſich ſomit ſtillſchweigend als Gott bekannt. Denn wenn , welche die Worte Gottes faſſen, Götter genannt werden, ſo begeht ißß der, welchen der Vater als Vater von Ewigkeit geheiligt und in Zeit in die Welt geſandt hat, keine Läſterung, wenn er ſich Sohn ottes nennt. Denn der Vater als Vater zeugt und heiligt nur den ohn; dieſer iſt als ſolcher gleichewig mit dem Vater. Dies beweiſen Werke, die kein Menſch vor ihm vollbracht hat. Wäre nicht der Vater Schöpfer in Chriſtus, wie hätte dieſer dann ſeine Werke vollbracht? war alſo die Weſenheit (essentia) des Vaters, die Alles wirket in riſtus. Iſt aber Gott der Vater weſentlich (essentialiter) in Chriſtus, iſt dieſer der Sohn des Vaters, weil von gleicher Weſenheit.

11.

Chriſtus nennt ſich nicht Gott, ſondern Sohn Gottes.

Nach dem chriſtlichen Glauben iſt der allmächtige Vater Gott der öpfer, und Chriſtus nennt dieſen Gott ſeinen Vater. Denn er ſagt den Juden: „Mein Vater iſt es, der mich verherrlicht, von dem ihr t, daß er euer Gott ſei.“ Chriſtus nennt ſich hier nicht Gott, weil er ſt ſich ſeinen Vater genannt hätte. Er nennt ſich aber den Sohn ttes, weil er Den immer Vater nennt, den die Juden Gott nannten. riſtus iſt alſo der Sohn Gottes des Vaters, nicht Gott Vater; er iſt der

wahre Sohn Gottes des Vaters, daher auch gleichen Weſens mit dem Vater, wiewohl kein anderer Gott, als der Vater. Durch den Sohn erſchafft Gott Alles. Der Alchoran nimmt dies im Allgemeinen an (approbat) und widerſpricht nicht im Beſondern, wie aus dem Folgenden erhellen wird.

12.

Das Lob Chriſti im Alchoran und der Nachweis ſeiner Gottheit.

Es ſteht nämlich im Alchoran, Jeſus Chriſtus ſei der Sohn der Jungfrau Maria, mit folgenden Worten: „O Maria, herrlicher, reiner und ſchöner als alle Weiber und Männer! Dir wird die höchſt erfreuliche Botſchaft im Worte Gottes, welches Jeſus Chriſtus heißt, der das Urbild aller Völker in dieſer und der zukünftigen Welt, ein höchſt weiſer und trefflicher Mann iſt, vom Schöpfer des Univerſums geſendet. Jene antwortete: O Gott, da ich einen Mann nicht kenne, wie ſoll ich einen Sohn haben? Die Engel antworten: Gott iſt nichts unmöglich; er wirket Alles, wie er will. Er wird deinen Sohn, der mit göttlicher Kraft ausgerüſtet kommt, im Geſetzbuche, in der Lehrweisheit, im (alten) Teſtamente und Evangelium unterrichten. Blinde und Stumme wird er heilen, Ausſätzige wird er reinigen, Todte unter Mitwirkung des Schöpfers auferwecken. Das alte Teſtament wird er beſtätigen und ausrufen: Ihr Gottesfürchtigen folget mir! Gott iſt mein und Euer Herr; wer ihn anbetet, wandelt auf dem rechten Wege.“ An einer andern Stelle: „Jeſus der Sohn Mariens, iſt Gottes Geſandter, deſſen Geiſt und das vom Himmel an Maria geſandte Wort.“ Er iſt alſo derſelben Natur wie Gott, der ihn ſendet; denn Gott und ſein Wort ſind nicht zwei Götter ſondern derſelbe einfachſte Gott. So ſind alſo der ſendende Gott und das geſendete Wort derſelben göttlichen Natur. Da aber der ſendende Gott nicht ſich ſelbſt ſendet, noch auch einen andern Gott, ſo kann der Sendende nicht der Geſendete noch der ſendende Gott ein anderer, als der geſendete ſein.

13.

Es iſt leicht zu beweiſen, das Chriſtus, das Wort Gottes deſſen Sohn iſt.

Ausgemacht iſt es dem Alchoran, daß durch das Wort Gottes Alles erſchaffen iſt. Somit iſt das Wort Gottes ſelbſt unerſchaffen, ewig. Es iſt alſo kein ſinnliches Wort, ſondern ſogar noch mehr, als ein geiſtiges. Das geiſtige Wort, durch welches der Geiſt Alles bewirkt, iſt der geiſtige Begriff. Wenn der Geiſt nicht in ſeinen Begriff ſchaut, kann er nicht *ſchaffen*. So ſchaut der Baumeiſter in den Begriff des Hauſes, das

ien will. Dieſer Begriff wird Wort genannt; wie das äußere Wort
ı dem innern geiſtigen Worte erzeugt wird, ſo der Begriff von dem
iſte. Die geiſtige Natur formirt und reformirt Alles durch
: Wort. Der Baumeiſter formirt durch das Wort das Haus, und
nn dieſes baufällig wird, ſo reformirt er es durch dasſelbe Wort. So
:mirt und reformirt Gott durch das Wort, dies Wort wird
ḥ Weisheit genannt; denn Gott wirkt Alles durch die Weisheit. Der
horan ſagt nun: „Chriſtus, der mit göttlichen Kräften kommt, ſpricht:
:he, ich bin da mit Weisheit, Eure Streitigkeiten zu ſchlichten; folgt
: nach und fürchtet Gott!“ Der Alchoran nennt alſo, was er vorhin
ı Wort nannte, jetzt göttliche Kraft und Weisheit. Doch, warum
ınt er den Sohn lieber Wort, als Sohn? Vielleicht um allen Anlaß
Götzendienſt Solchen zu benehmen, welche eine geiſtige Sohnſchaft nicht
faſſen vermochten. Es iſt auch in der That eine unpaſſende Aus-
ıcksweiſe: Gott hat einen Sohn. Denn da Gott alles das iſt, was
hat, ſo könnte es ſo viel heißen, als: Gott der Vater ſei der Sohn.
ie dem ſei, der Alchoran hatte nicht die Abſicht, dem Evangelium und
a Zeugniß des Johannes des Täufers zu widerſprechen, den er einen
kräftiger der Behauptung, Chriſtus ſei der eingeborene Sohn Gottes,
ınt. Er ſcheint alſo nur darin von den Chriſten abzuweichen, daß er
n das Wort Gottes und den Sohn Mariens nennt, den die Chriſten
riſtus nennen.

14.

Ein Einwurf aus dem Alchoran und die Löſung deſſelben.

Man könnte einwenden: ſteht nicht im Alchoran: „Sehr Viele haben
lügneriſcher Weiſe behauptet, Gott habe einen Sohn.“ Wider-
icht dies nicht dem Evangelium? Ich ſage hierauf: der Alchoran er-
rt ſich ſelbſt, denn er fügt bei: „Hat Gott alſo angefangen, die Söhne
hr zu lieben?“ Was ſaget ihr hierauf, die ihr ein ſo kurzes Gedächtniß
bt? Wenn ihr für eure Behauptung einen feſten Grund habet, ſo leget
r Buch vor! — Daß Gott keinen Sohn nach menſchlicher Weiſe habe,
derſpricht dem Evangelium nicht, da Gott ein Geiſt iſt, der nicht Fleiſch
ḥ Bein hat. Daß aber Chriſtus der eingeborne Sohn Gottes iſt, da-
können wir die Beweiſe aus dem Evangelium beibringen und werden
ı wahrhaftig erfunden werden. — Ferner könnte man einwenden: ſagt
ht die vorletzte Azore: „Beharrlich belehre ſie, es ſei Ein Gott, un-
perlich, der weder zeugt, noch gezeugt iſt, und nichts ſeines Gleichen
t.“ Wir erwiedern: dieſe Azore hat die Tendenz, Gott die Ehre zu
en, nicht aber, der Ehre Chriſti etwas zu entziehen. Da unkörper-
er Gott und Gottheit identiſche Begriffe ſind, ſo widerſpricht dieſe

Azore dem Evangelium nicht, da die Gottheit als ſolche nicht zeugend gezeugt iſt und keine andere ihr gleiche Gottheit hat, wohl aber zeugt der Vater den Sohn von gleicher Weſenheit (quando respicis in Deitatem, nullam vides generationem; cum respicis in Deum, vides ipsam). Daß Gott — Vater genannt werde, lieſt man deutlich im alten Teſtamente, den Pſalmen und dem Evangelium, nirgends aber iſt die Gottheit Vater genannt. Kommt es Gott zu, Vater genannt zu werden, ſo iſt es nicht unzukömmlich für Gott, daß auch von einem Gott Sohn geſprochen wird, da ein Vater nicht gedacht werden kann ohne einen Sohn. Wenn daher auch jene Azore zunächſt, was die Hauptabſicht des ganzen Buchs iſt, die Mehrheit der Götter ausſchließen ſoll, ſo kann ſie doch auch im wahren Sinn des Evangeliums geduldet werden, nämlich: Gott habe weder gezeugt, noch ſei er gezeugt worden. Denn die ewige Zeugung im göttlichen Weſen iſt nie eine bloß vergangene geweſen, ſondern Gott, der ewige Vater, zeugt Gott den ewigen Sohn, den Gott von gleicher Gottheit, den ewigen von gleicher Ewigkeit (Deus pater aeternus generat Deum filium aeternum eadem deitate Deum, eadem aeternitate aeternum).

15.

Jeſus iſt als Meſſias der wahre Sohn Gottes.

Wenn der Alchoran Jeſum den Meſſias d. i. Chriſtus nennt, ſo gibt er von ihm Alles zu, was die Propheten von Chriſtus ſagen. Der Prophet Micheas ſagt: „Du Bethlehem Ephrata, du kleine unter den Städten Juda's. Von dir wird für mich ausgehen der Herrſcher in Iſrael, ſein Ausgang iſt von Anfang an von den Tagen der Ewigkeit.“ Dieſer Prophet redet von der Zeugung (generatio) des Meſſias, die ihm theils eine zeitliche, in Bethlehem, theils eine ewige iſt. Von Anfang der Welt an iſt geweiſſagt, Gott werde den Meſſias als Heiland in die Welt ſenden. Es iſt alſo ausgemacht, daß der Meſſias vor der Welt Gründung iſt, wie Chriſtus von ſich in den Worten bezeugt: „Verherrliche mich, Vater! mit der Herrlichkeit, die ich vor der Welt Gründung hatte“. Dieſer Meſſias, der, weil der oberſte und größte Erlöſer, als Sohn Gottes erwartet wurde, war alſo ein Anderer, als der Vater, der ihn ſandte. Er war aber zugleich gleicher Natur mit dem Vater, vor aller Creatur, denn er war, als noch keine andere Natur außer der göttlichen da war. Daher ſagt der Prophet Jeſaias: Gott ſelbſt wird kommen und uns erlöſen. Dann werden die Augen der Blinden und die Ohren der Tauben ſich öffnen. Der Prophet Baruch ſah den Meſſias als Gott und als Weisheit Gottes kommen und mit den Menſchen verkehren . . . So lange die Propheten den Meſſias im Geiſte ſahen und ſeine Ankunft vorausſagten, haben ſie ihn nie als ein Geſchöpf geſehen, ſondern als

göttliche Kraft und Macht. Und wie ſie geſehen und geglaubt haben, ſo iſt es geſchehen: Derſelbe, den ſie in der Ewigkeit im Geiſte geſchaut haben (und kein anderer) iſt in der Zeit erſchienen . . . Der Alchoran will nicht weniger von Chriſtus ausſagen, als das Evangelium und die Propheten. Wenn er ſagt, Chriſtus ſei als der höchſte Bote Gottes mit der Kraft Gottes erſchienen, ſo ſagt er das Größte von ihm; denn wie iſt der Geſandte fähig, die Macht des ihn ſendenden Gottes zu faſſen, wenn er nicht der abſolut Höchſte (summus, quo major esse nequit) iſt? Wie kann er eine pure Creatur ſein, wenn Gott einen Vollkommenern und Reinern als ihn nicht erſchaffen kann? Wie kann er eine Macht haben, die nicht die abſolut größte iſt durch die Mittheilung der Fülle der göttlichen Macht?

16.

Chriſtus iſt als Wort und Geſandter des höchſten Gottes — Sohn Gottes.

Es war alſo das Wort, das in der Jungfrau Maria die menſchliche Natur angenommen hat, das allmächtige Wort des allmächtigen Vaters, welches alle Creatur nicht zu faſſen im Stande iſt. Mit Recht ſchreibt ihm daher der Alchoran Weisheit und Lehramt zu und lehrt ganz trefflich, Chriſtus habe der Welt bewieſen, daß er mit göttlicher Macht gekommen ſei und als Geſandter Gottes, dem Gott Alles in ſeine Hand gelegt, Alles vermag, was die Menſchen von Gott erflehen. Zu dem Ende zählt der Alchoran im Allgemeinen als Wunder Chriſti auf: Heilung unheilbarer Krankheiten und Auferweckung von Todten; auch habe Chriſtus Vögel aus Koth gebildet und ſie durch Anhauchen belebt, als wollte der Alchoran damit ſagen, nichts von dem habe gefehlt, was wir Gott zuſchreiben. So lehrt Mahomed auch, Chriſtus habe aus der Erde (aus dem Grab?) im Namen ſeines Vaters Japhet, den Sohn des Noë, erweckt, damit er die Thaten ſeines Vaters Noë erzähle. Dieſe Wunderthaten ſind, wie der Alchoran ſchließen läßt, veröffentlicht, um Glauben zu erwecken. Denn da kein Geſandter Gottes, der purer Menſch iſt, der Art iſt, daß man ihm nothwendig glauben muß, da Gott einen noch glaubwürdigern erſchaffen könnte, ſo können wir nur dem unbedingt glauben, der als gleicher Natur mit Gott auch gleich wahrhaftig iſt...

17.

Zeugniſſe des Alchoran beweiſen, Chriſtus ſei der Sohn Gottes.

Man könnte fragen: was will der Alchoran mit der Behauptung, der göttliche Geiſt ſei für Chriſtus, den Sohn Mariens, als unterſtützender Zeuge aufgetreten? Daß der hl. Geiſt für Chriſtus Zeugniß gegeben,

bezeugt Johannes, der Sohn des Zacharias, wenn es im Evangelium heißt: „Ich ſah den Geiſt herabkommen wie eine Taube vom Himmel und über Jeſus ruhen, und ich kannte ihn nicht. Der mich aber geſendet hat, mit Waſſer zu taufen, hat mir geſagt: über wen Du den Geiſt herabkommen und bleiben ſiehſt, der iſt es, der mit dem hl. Geiſte tauft. Ich ſah ihn und habe Zeugniß gegeben, daß dieſer der Sohn Gottes iſt.“ Wie bei Chriſtus hat der hl. Geiſt auch in allen Apoſteln und andern Heiligen Zeugniß abgelegt, daß Jeſus iſt Chriſtus, der Sohn Gottes. Welche Hülfe er in der Empfängniß der heiligen Jungfrau und in Allen, die ihn als die Bürgſchaft der Verheißungen Chriſti aufnehmen, geleiſtet, und wie er die Gläubigen in das Verſtändniß der Lehre Chriſti eingeführt, das wiſſen Alle, die das Evangelium und die Schriften der Heiligen ſorgfältig leſen. Zu beachten iſt nun, wie ſehr der Alchoran Johannes, den Sohn des Zacharias, preist als einen durchaus glaubwürdigen Mann; er nennt ihn einen guten Mann, der in der Jungfräulichkeit verharrte, einen großen Propheten, der das Wort Gottes bekräftigte, und in gleicher Weiſe führt er das Zeugniß des hl. Geiſtes an. Alles dies ließ der barmherzige Gott in den Alchoran aufnehmen, um die Verſtändigen zu den Zeugniſſen der Wahrheit hinzulenken, um Chriſto nichts zu entziehen, wenn auch (wegen des niedrigen ſinnlichen Standpunktes des Volkes, welches die geiſtige und göttliche Natur Chriſti nicht zu faſſen im Stande iſt), nicht offen von ihm geſagt wird, er ſei der Sohn Gottes. Es ſchien daher vorſichtiger, nur negativ zu lehren, Chriſtus, der Sohn Mariens, ſei nicht der Sohn Gottes, da er als ſolcher körperlich uns ſichtbar war. Daß er aber göttliche Kraft und Macht hat, die nur der Glaube ſieht, wie die Wunder beweiſen, konnte auch der Alchoran nicht läugnen.

18.

Wie die Worte des Alchoran zu verſtehen ſeien, Chriſtus ſei der Geiſt, die Seele Gottes.

Warum ſagt der Alchoran: Chriſtus iſt der Geiſt Gottes? und anderswo: Gott hat ihm ſeine eigene Seele verliehen (Deus ipsi animam suam proprie contulit)? Ich erwidere: der Alchoran nimmt Seele und Geiſt oft gleichbedeutend; ich verſtehe darunter das geiſtige Leben, welches die Weisheit iſt. Gott verlieh ihm eine gnädige und mitleidige Seele, d. i. das Leben im eigentlichen Sinne. So ſagt Chriſtus ſelbſt: „Wie der Vater das Leben in ſich hat, ſo hat er dem Sohne gegeben, das Leben in ſich zu haben.“ Wie alſo der leibliche Vater ſein leibliches Leben im eigentlichen Sinne dem Sohne gibt, daß er in ſich ſelbſt lebt, ſo hat Gott ſein Leben Chriſtus gegeben. Dieſe Einheit der Lebensnatur Gottes des Vaters und Chriſti drückt der Alchoran durch die Eine Seele

Beider aus. Wie der Vater lebendig machen kann, wen er will, ſo hat er auch dem Sohne gegeben, lebendig zu machen wen er will. Daher wird jenes Leben Geiſt Gottes genannt, da jede Bewegung aus verborgener Urſache Geiſt genannt wird. Mit Recht ſagt daher der Alchoran, Chriſtus habe von ſich im Evangelium geſagt: „Ich bin das Leben und die Auferſtehung"; anderswo: „Die Worte die ich geredet habe, ſind Geiſt und Leben." Denn der Geiſt Chriſti iſt der gute Geiſt, der zum guten und unſterblichen Leben, welches Gott iſt, hinführt. Der Geiſt des Teufels aber iſt der böſe Geiſt, der zum ewigen Tode hintreibt.

19.

Wie die Worte des Alchoran zu verſtehen ſeien, Chriſtus ſei ein guter, ja vortrefflicher Mann und das Urbild (faciem) aller Völker.

Was bedeuten die Worte des Alchoran, Chriſtus ſei ein guter, ja vortrefflicher Mann und das Urbild aller Völker in dieſer und der zukünftigen Welt? Wir antworten: der Alchoran erhebt die Jungfrau Maria über alle Männer und Weiber, und mit Recht, weil ſie die Mutter Chriſti, des Sohnes Gottes iſt. Nun iſt aber unſtreitig Chriſtus über ſeine Mutter erhöht (exaltatus). Er iſt alſo der Beſte, weil er nicht beſſer ſein kann... Zwiſchen ihm und Gott kann nichts dazwiſchen liegen, er iſt die Güte ſelbſt. Chriſtus iſt daher gut durch erſchaffene Güte, welche nicht die Güte ſelbſt iſt, ſoferne er Menſch war, daneben aber iſt er auch gut in unerſchaffener Güte, welches die Güte ſelbſt iſt, da er der abſolut Gute iſt, der keiner Zunahme in der Güte fähig iſt. — Durch den Ausdruck: Chriſtus iſt das Urbild aller Völker, wird Chriſtus als derjenige bezeichnet, von welchem der Prophet Daniel ſagt: Schön an Geſtalt vor allen Menſchenſöhnen, iſt Anmuth über deine Lippen ausgegoſſen; daher preist dich Gott in Ewigkeit. Wo findet ſich der Ausdruck der Schönheit, außer im Antlitze? Was iſt ſchöner, als ein Bild aller Tugenden? Was iſt Chriſtus anders nach dem Propheten David, als der Herr der Tugenden, der König aller Herrlichkeit, Klarheit und Schönheit? Daher iſt er der Sohn Gottes, an welchem der Vater das größte Wohlgefallen hat und iſt geſalbt vor allen ſeinen Genoſſen. Daher ſagt Mahomed, die Vollkommenen ſtehen am Tage des Gerichts in der Natur Adams und in der Geſtalt Jeſu Chriſti von den Todten auf. Die Geſtalt Chriſti iſt die Vollendung der Vollendeten. Daher iſt es Chriſtus, durch den die Vollendeten gerichtet werden; ſeine Geſtalt iſt die allein dem unſterblichen Leben angemeſſene. Die ihm ähnlich ſind, gehen ein in die Freude des Herrn. Daher wiederholt der Alchoran öfter, die Geſtalt der Einen (der Gerechten) ſei am Tage des Gerichts weiß

und glänzend, die der Andern (der Ungläubigen und Böſen) ſei ſchwarz. Um mich kurz zu faſſen: Chriſtus iſt alles das, was in allen Völkern der Gegenwart und Zukunft nach Recht und Wahrheit Lob verdient. Er iſt das ſchöne Urbild Aller, in welchem alle Völker ruhen und geprieſen werden.

20.

Digreſſion zur Veranſchaulichung im Gebiete des Ueberſinnlichen.

Der Alchoran nennt Chriſtus Rubella (vom hebräiſchen רוּחַ), was Einige Hauch Gottes, Andere Geiſt Gottes, Andere Wort Gottes, wieder Andere Seele Gottes überſetzen. Wie man es überſetzen mag, nothwendig iſt damit Gott gemeint, wie aus dem Vorhergehenden erhellt. Mir ſcheint die Deutung: Wort Gottes, nämlich das geiſtige Wort, das wir auch Begriff, Idee nennen, weil ſie mit dem heiligen Evangelium übereinſtimmt, den Vorzug zu verdienen. Damit nun weniger Gebildete durch ein concretes Beiſpiel den Vater, das Wort und den Geiſt einigermaßen, wenn auch in weiter Ferne, erkennen, ſo mögen ſie die Glasbereitung ſich vorſtellen. Sie iſt das Werk der Intelligenz. An eine eiſerne Röhre läßt man eine geeignete Quantität des Glasſtoffes ſich anhängen, bläst in ſie und macht ſo ein Glas nach Belieben. Das Blaſen wirkt innerhalb des Glasſtoffes und bildet ihn. Dies hat Aehnlichkeit mit dem Wirken der Natur. Beachte in dem Blaſen Zweierlei: das Aeußere, die wahrnehmbare Luft aus dem Munde des Künſtlers, innerlich — ſeinen Verſtand, denn er hat eine beſtimmte Abſicht bei ſeinem Blaſen, — den Begriff, das (geiſtige) Wort. Dieſes Wort wird von dem Geiſte erzeugt, der ſich in ihm entfaltet. Vom Geiſte und ſeinem Begriffe (Wort) geht dann die Bewegung aus, welche in der That ſich vollendet. So geht nun auch von dem Schöpfer mittelſt des Worts durch göttliche Bewegung oder den Geiſt Alles ins Daſein hervor. Zu beachten iſt, daß Gott den Elias, 3. Könige, Kap. 16, belehrte, er ſei nicht im Sturmwinde, der die Berge umſtürzt, nicht im Feuer, das auf die Bewegung folgt, ſondern im ſanften Säuſeln, das auf das Feuer folgt. Das heißt, er ſei ein feinerer Geiſt, als jeder auch der feinſte Geiſt, d. i. ohne Einnahme eines beſtimmten Raumes, wie der Geiſt in der Sprache; kein Accidens, ſondern die Subſtanz, die alle Subſtanz erſchafft. — Dies ſei geſagt, damit die weniger gebildeten Anhänger des Alchoran ihren Geiſt zum Geiſtigen erheben, und erwägen, daß der Geiſt Gott in Allem nachahmen ſoll, daß das Subſtantielle, das nur durch den Geiſt erfaßt wird, dem Accidens weit vorzuziehen ſei, da das Accidens kein Sein (esse), ſondern nur ein Dabeiſein (adesse) hat, und daß wir in der Schule der göttlichen Dingen lernen ſollen, die göttliche Zeugung nicht

mit der irdiſchen, die Freuden des ewigen Lebens, nach denen wir trachten, nicht mit den Freuden der Welt in Vergleichung zu bringen, auf daß ſie ſich vom Alchoran zum ſichern, geiſtigen und göttlichen Evangelium Chriſti hinwenden.

Zweites Buch.

1.

Von der myſtiſchen Theologie, nach welcher Gott unausſprechlich iſt.

Ich ſchreite jetzt zur Erklärung der Dreieinigkeit, die wir in der Gottheit anbeten, und zeige, daß der Alchoran, richtig ausgelegt, der Dreieinigkeit, wie wir Chriſten ſie nach dem Evangelium glauben, nicht widerſpreche. — Es könnte vielleicht ein Araber ſagen: wir, die wir den Alchoran als Wort Gottes verehren, und den Glauben an Einen Gott, den Schöpfer des Alls, der ohne Theilnehmer, Genoſſen, Vielheit, ohne einen Sohn oder Söhne iſt und ohne Jegliches ſeines Gleichen, während die Chriſten von einer Vielheit Gottes des Vaters, Gottes des Sohnes, und Gottes des hl. Geiſtes reden, widerſprechen dem Evangelium nicht, daher ziehen die Muſelmannen mit Recht den Alchoran dem Evangelium vor. Die Chalifen in Bagdad, wo die hohe Schule dieſer Sekte iſt, verbieten, daß man über Evangelium und Philoſophie Vorleſungen halte. Denn ſie hatten die Erfahrung gemacht, daß diejenigen, welche das Evangelium ſtudierten, Chriſten geworden, daß ein chriſtgewordener Chalife das Kreuz ſtets heimlich auf ſeiner Bruſt getragen habe, und die Philoſophen den Alchoran verlachen.

Im 11. Kap. des Alchoran wird Chriſtus genannt Jeſus, der Sohn Mariens, Gottes Geſandter und Geiſt, das Wort, das Marien vom Himmel geſandt wurde. Wer alſo an Gott und dieſen ſeinen Geſandten glaubt, ſage nicht, es ſeien drei Götter, da nur Ein Gott iſt, der keinen Sohn hat, deſſen Allmacht Alles im Himmel und auf Erden unterworfen iſt. Chriſtus ſelbſt und die der Gottheit nächſten Engel werden am wenigſten läugnen, daß ſie Gott unterworfen ſind. Wir antworten hierauf: das Evangelium verwirft nicht nur alle Vielheit der Götter, ſondern erklärt dieſelbe für geradezu unmöglich. Niemand bezweifelt, daß Gott das Princip und der Urgrund von Allem iſt. Wie kann die Vielheit Princip ſein, da vor ihr die Einheit oder Einzigkeit (singularitas)

iſt, die als reines Princip nothwendig ewig iſt, weil ſie der Anfang, nicht das Angefangene iſt (quia principium et non principiatum)? Jenes Urprincip kann nun betrachtet werden ohne Rückſicht auf das durch dasſelbe Begründete (principiata), ſo daß es nicht mehr Princip, als nicht Princip iſt. Nach dieſer Betrachtung iſt es ſchlechthin unendlich und unbegrenzt, unbegreiflich, unausſprechlich. Ueber alle Sinnen- und Vernunftserkenntniß erhaben, iſt es weder Eines noch dreifach, weder gut noch weiſe, weder Vater, noch Sohn, noch hl. Geiſt. Es iſt den Augen aller Weſen verborgen, von keiner Creatur, nur von ſich ſelbſt erkannt... Daher bewundern und verehren wir es nur mit Stillſchweigen. Von dieſem unendlichen Gott ſpricht der Alchoran 29. Kap.: „Das Ende dieſer Welt oder den Tag des Gerichts, der keine Lüge iſt, erwartend, erkenne nur den Gott, der keine Grenze hat, außer dem kein anderer Gott iſt;“ und Kap. 64: „Jedes Weltweſen hat ſeine Grenze, nur die Geſtalt des großen und gütigen Gottes iſt unbegrenzt. — Wer leugnet dies?“

2.

Von der affirmativen Theologie, nach welcher Gott dreifach und Einer iſt.

Wir finden, daß dieſe ſichtbare Welt, da ſie anders ſein könnte, als ſie iſt, nicht durch ſich ſelbſt iſt, ſonſt wäre ſie geweſen, ehe ſie war. Da ſie anders ſein könnte, größer, kleiner ꝛc., und ihre Größe eine begrenzte iſt, ſo iſt ſie offenbar durch ein älteres Princip das, was ſie iſt; dieſes hat ſie ſo und nicht anders gemacht. Da dieſes Princip von keinem andern genöthigt ſein konnte, weil kein anderes vor ihm war, ſo hatte und hat es die freie Wahl, zu ſchaffen und nicht zu ſchaffen, wie der Geiſt frei iſt in ſeiner Thätigkeit. Wie dieſer in ſich einen Begriff von dem bildet, was er ſchafft, ſo hat auch Gott in einer göttlichen Kunſt oder Wiſſenſchaft das, was er wirket. Ebenſo hat er das, was er wirkt, auch in ſeinem Willen. Wie würde ein Maler ein Gemälde verfertigen, wenn er nicht in ſeinem Geiſte die Vorſtellung des Gemäldes hätte? Wie könnte er es ausführen, wenn er nicht die Kenntniß der Malerei hätte, und wenn er nicht wollte? Der Wille iſt aber nicht die Kenntniß und die Vorſtellung oder das geiſtige Bild; dagegen was im Geiſte (als geiſtiges Bild) iſt, iſt auch in der Kenntniß und im Willen, und zwar nicht jedesmal in anderer Weiſe, ſonſt wäre es nicht Eine vollkommene Thätigkeit....

3.

Aus der Thätigkeit unſerer geiſtigen Natur erkennen wir die Thätigkeit der göttlichen.

Dieſe edle Beſchaffenheit hat unſere geiſtige Natur von ihrem Schöpfer: wie dieſer als Schöpfer die wirklichen Dinge hervorbringt, ſo er Geiſt, ſein Abbild, durch Denken die Bilder der wirklichen Dinge. Gottes Schaffen iſt ein Setzen von Weſen (creare est essentiare), Denken iſt Aſſimiliren. Da nun der Schöpfer vor Allem ein Bild von em hat, was er ſchafft, es verſteht zu ſchaffen und ſchaffen will, ſo t der Eine Schöpfer des All nothwendig dreieinig, deſſen Bild in nſerm Geiſte, der Eines im Weſen und dreifach in ſeiner Wirkſamkeit t, ſich abſpiegelt. So iſt Gott: Vater, Sohn und hl. Geiſt. Gegen dieſer Trinität nennt Moſes Gott am Anfange der Geneſis im Plural: אֱלֹהִים und ſagt: „Laſſet uns den Menſchen machen," wiewohl er anderswo wieder ſagt: „Ich bin Gott der Eiferer." So ſagt uch im Alchoran Gott: „Wir haben die Menſchen aus vergänglicher nchter Maſſe erſchaffen," und anderswo: „Den Himmel und alles mmliſche haben wir nach unſerm Belieben erſchaffen," wiewohl es an ner andern Stelle heißt: „Sage meinem Volke, ich bin der barmherzige ott." — Wie Moſes und Mahomed durch den Ausdruck der Mehrzahl i dem Schaffen und Wirken Gottes nicht eine Mehrheit von Göttern rkennen wollten, ſo wollen die Chriſten um der Dreieinigkeit willen cht vom Glauben an Einen Gott und Schöpfer ablaſſen.

4.

Wie wir uns von der Fruchtbarkeit unſerer geiſtigen Natur zur Fruchtbarkeit der göttlichen Natur erheben.

Um Dich mittelſt einer ſinnlichen Anſchauung zur Fruchtbarkeit des eiſtes und von dieſem zur Fruchtbarkeit der göttlichen Natur zu erheben, wäge, daß die unzähligen Städte, Tempel, Schlöſſer und Gebäude, emälde und andere Kunſtgegenſtände, Sprachen, Künſte und Wiſſenhaften, ſüße Harmonien, geordnete Staaten und unzähliges Andere das Werk des einfachen, von Gott uns gegebenen, unſichtbaren Geiſtes ſind. Sie wären nicht ſein Werk, wenn ſie nicht in höherer Weiſe zuvor geiſtig ideal) in ihm exiſtirten. So erſcheint Dir der Geiſt als ein wahres Wunder. Erhebe Dich nun vom Geiſte zu ſeinem und aller Dinge Schöpfer, um ſeine göttliche Fruchtbarkeit zu erkennen, da die Intelligenzen, ie Himmel, die Sterne, Sonne, Mond, die Elemente, das Werk des infachſten und fruchtbarſten Schöpfers ſind. Die Schöpfung iſt das Sichtbarwerden Deſſen, was immer und ewig in ſeinem Geiſte Er ſelbſt

war, in ſeiner Kunſt oder Weisheit immer und ewig Er ſelbſt war, im Wohlgefallen ſeines Willens ewig Er ſelbſt, der geprieſene Gott, war. Er zeigt die Schätze ſeiner Herrlichkeit aus reiner Güte, wie ein reicher Geiſt die Schätze ſeiner Einſicht zur Offenbarung ſeiner Herrlichkeit kund gibt und mittheilt. So hat auch Gott der einfachſte, der unausſprechlich reiche, ſchöne und in ſich ſelige, alle licht- und ideenreichen (formas plenas) Intelligenzen, alle hellleuchtenden Sterne, alle lebenden Weſen, alle ſüßen Gerüche und Düfte, alle ſchönen Blumen ꝛc. erſchaffen.

5.

Analogie (manuductio) aus den Weltweſen zur Erkenntniß Gottes als des Dreieinigen.

Da Mahomed in ſeinem Glauben an Gott, den Schöpfer des All, von demſelben nothwendig ausſagt, was die Chriſten über die Dreifaltigkeit deſſelben glauben, ſo ſage ich, damit jeder Araber ſich in ſeinem Glauben zur göttlichen Fruchtbarkeit, Geburt und Liebe erheben kann, daß dieſe Welt ohne Fruchtbarkeit, Geburt und Liebe nicht beſtehen kann; ſie müßte nothwendig zergehen (deficere). Durch jene drei iſt ſie Eine Welt. Fruchtbarkeit, Geburt und Liebe ſind nicht — jedes eine andere Welt, ſondern ſie ſind zuſammen Eine und dieſelbe Welt, ſo daß nichts von der Welt ohne ſie iſt (sic sunt unius mundi, ut nihil mundi sit sine illis). An der Fruchtbarkeit, Geburt und Liebe participiren aber die Engel engelmäßig, die Menſchen menſchlich, die Thiere thieriſch, die Vegetabilien vegetabiliſch, die Mineralien mineraliſch, die Himmel himmliſch, die Sonne ſonnenartig, die Geiſter geiſtig, jedes in ſeiner Weiſe. Woher hat es nun die Welt, daß ſie nothwendig ſo dreieinig als Eine iſt, außer von ihrem Schöpfer? Wenn alſo die Welt ohne dieſe Trinität weder ihre Natur hätte, noch ihre natürliche Vervollkommnung, noch den Segen vom Schöpfer, wenn die Dreieinigkeit in der dreieinigen Einheit ihres Weſens ſich abſpiegelt, wie ſollte der Schöpfer die Vollkommenheit nicht haben, die er doch allen Weſen verleiht, auf daß ſie möglichſt vollkommen ſeien? Gott iſt alſo dreieinig, der die Welt dreieinig als ſein Ebenbild erſchaffen hat. Die Fruchtbarkeit iſt der Vater, die Geburt dieſer Fruchtbarkeit iſt der Sohn, die Liebe iſt die Verbindung Beider — der hl. Geiſt.

6.

Analogie von der Trinität des Geiſtes zu der der Gottheit.

Um in der Gott ähnlichen Creatur ſein Bild zu erkennen, wollen wir die geiſtige Natur betrachten. Wie viele Theorien über die Wahr-

heit hat die Fruchtbarkeit des Geiſtes ſchon geſchaffen? Wie viel geiſtiger Genuß iſt daraus entſtanden, wie viele Verachtung der Weltfreuden? In der geiſtigen Natur iſt eine Fruchtbarkeit, die aus ſich das Wort oder den Begriff erzeugt; aus Beiden geht die Umarmung oder der Wille hervor. So wenig man das liebt, was man nicht weiß, ſo gewiß erzeugt der Geiſt und die Erkenntniß den Willen, das Streben. Dies führt uns wieder zum dreieinigen Gott. Gott iſt nicht unkundig ſeiner ſelbſt. Erkennt er ſich, ſo erzeugt er auch das Wort oder den Begriff von ſich ſelbſt, und beide ſind in Liebe verbunden. Das Wort iſt von der Selbſterkenntniß Gottes verſchieden und doch nicht anderer Weſenheit. ...

7.

Analogie aus dem Weſen der Liebe.

Damit alle Vernünftigen einſehen, daß wir, die wir an die Trinität glauben, vernünftig verfahren, wollen wir durch ein anderes Beiſpiel zu demſelben Ergebniſſe gelangen. Jedermann ſieht ein, daß die Liebe zum Beſtande der Welt durchaus nothwendig iſt; ohne ſie könnte die Welt nicht beſtehen. In allen lebenden und in den geiſtig lebenden Weſen, in Allem, was ein Fürſichſein hat, findet ſich die Liebe, in jedem auf ſeine Weiſe; können wir die Liebe Gott abſprechen, welcher der Schöpfer der Liebe iſt? Sagen wir alſo, Gott habe Liebe, ſo iſt er, was er hat, er iſt das Weſen der Liebe. Weil aber die Liebe einet, ſo gehört die Einheit zum Weſen der Liebe. Die Liebe erzeugt aber auch die Gleichheit ihrer ſelbſt, die Liebe, weßhalb man ſagt: willſt du geliebt ſein, ſo liebe. Aus Beidem geht ihr Band, die verbindende Liebe hervor. Die Liebe iſt die Verbindung des Vaters und des Sohnes, von welchen ſie ausgeht. Die Einheit iſt vor der Vielheit, die Gleichheit vor der Ungleichheit, die Verbindung vor der Trennung, ſomit ewig. Mehrere Ewigkeiten kann es aber nicht geben, daher iſt die Dreieinigkeit Eine Ewigkeit.

8.

Erklärung (declaratio) der heiligen Dreieinigkeit.

Es iſt nun klar, daß, wer nicht einſieht, daß das Nichtandersſein nicht das Identiſche iſt und das Nichtidentiſche nicht ein Andersſein, auch nicht faſſen kann, daß die Einheit, Gleichheit und ihre Verbindung Dasſelbe in der Weſenheit, aber nicht Dasſelbe unter ſich betrachtet ſind. Daher begreifen ſie die Trinität in der Gottheit nicht, außer in drei Göttern. Chriſtus hat uns aber belehrt, daß Gott der Vater lebendig mache und daß auch der Geiſt, der von Beiden ausgeht, lebendig mache, wie man im Evangelium des h. Johannes leſen kann. Deßhalb ſind aber nicht

drei Leben gebende und drei belebende Götter. Wer dies nicht begreift, hat offenbar keinen vollkommenen Begriff von dem vollkommensten Gott, sondern man erdichtet sich einen Gott, der nicht der allerglückseligste ist, keine Natur und Wesenheit hat (innaturalem), unfruchtbar ist, der Süßigkeit der Liebe als Vater, Sohn und Verbindung Beider und der vollen Entfaltung der Fruchtbarkeit entbehrt. Man beachtet nicht, daß Gott durch Jesaias gesagt hat: „Sollte ich, der ich Andere gebären lasse, selbst nicht gebären? der ich Andern die Zeugungsfähigkeit gebe, solle unfruchtbar sein?" — Die Araber können den Propheten Jesaias nicht verwerfen, da im Alchoran kein Prophet verworfen, sondern alle angenommen werden.

9.

Ein wenn auch nur entfernt ähnliches Bild der heiligen Dreieinigkeit.

Bis wir in diesen Dingen eine Geistesgewandtheit haben, müssen wir zu einem Bilde (aenigma) unsere Zuflucht nehmen.

Ich sah zwischen runden Ufern ein großes Wasser, ohne Zu- und Abfluß eines andern Wassers, immer von gleicher Quantität und ringsum fruchttragende Bäume, Saatfelder und Wiesen; das Landvolk, das hier wohnte, konnte das Wasser nicht genug loben als das beste, das es gebe. Ich wunderte mich, daß es sich nicht verminderte, nicht austrocknete und nicht sumpfig wurde, da doch kein Bächlein einen Zufluß brachte. Ich trat näher und bei sorgfältiger Untersuchung fand ich, in der Mitte sei eine Quelle, die aus einer Strömung, die vom Centrum zu kommen schien, herrühre, und dachte: das ist wohl der Grund, warum sich dieses Wasser nie vermindert, während es doch der ganzen Umgebung Vegetation bereitet. Wiewohl es an den Ufern hin stagnirt (stille steht), so erneuert es sich doch beständig, weil es aus einer Quelle hervorkömmt. Das Wasser war also Quelle, Fluß (Strömung) und Stagnation (stilles Wasser) und zwar gleichmäßig, weil es das Eine nicht mehr, als das Andere war. Im stillstehenden Wasser sah ich die Strömung und die Quelle, doch war die Quelle nicht die Strömung noch das Stillstehende, die Strömung nicht die Quelle noch das Stillstehende, das Stillstehende nicht die Quelle noch die Strömung. Ich begriff dies aber erst, als ich geistig die Quelle aus sich die Strömung hervorbringen sah. Beide differiren also wie der Erzeuger und das Erzeugte, wie Vater und Sohn. So kann auch das Stillstehende nicht der Fluß oder die Quelle sein, aus welchen es hervorgeht. Ich sprach bei mir: die Quelle ist die Einheit, die Strömung — die Gleichheit, das Stillstehende die Verbindung *beider.* Erhebe ich mich von diesem Bilde ins Gebiet des Ewigen, so

begreife ich es als das Dreieinige. Im Alchoran ſteht, alles Lebende ſei aus dem Waſſer. Wenn nun jenes Waſſer ſeiner ganzen Umgebung Vegetation verleiht, wie viel mehr gibt der Schöpfer dieſes Waſſers allen Creaturen Alles, ohne Verminderung ſeiner ſelbſt!

10.

Analogie aus drei Perſonen.

Die Menſchheit und der (einzelne) Menſch ſind nicht identiſch, wohl aber Gott und die Gottheit. Es gibt weder mehrere Gottheiten, noch mehrere Götter. In der Menſchheit ſind nur drei Perſonen: ich, du, er, die gleich ſind im Menſchſein. Woher hätten ſie dies, wenn nicht auch Gott dreifach in den Perſonen, einfach in der Weſenheit wäre? Gott kann ſagen: ich bin Gott, du biſt Gott, er iſt Gott von gleicher Gottheit. Dieſe drei Perſonen ſind aber nicht drei Götter, ſondern nur Ein Gott. —

11.

Die Araber müſſen nothwendig die Dreieinigkeit bekennen.

Wenn die Araber nicht freiwillig die Trinität im Göttlichen zugeben, ſo wird ihnen aus dem Alchoran, den ſie doch für ein Buch der Wahrheit halten, nachgewieſen, daß Gott einen Genoſſen habe. Dort ſpricht Gott zu Mahomed: „Dir, der du Geſetz und Schrift nicht kannteſt, ſchickten wir unſern Geiſt und verſchafften dir dadurch Erleuchtung.“ Dann wieder: „Der geprieſene und ganz gerechte Geiſt hat dein Herz durchdrungen, daß du mit ihm ausgerüſtet die Araber zurechtweiſeſt.“ Chriſtus nennt er bekanntlich Jeſus, den Sohn Mariens, den Geſandten Gottes, und deſſen Geiſt das Wort, das Marien vom Himmel geſandt wurde. Ferner: „Gott und ſein geprieſener Geiſt haben dieſen Alchoran verfaßt.“ Da nun der Geiſt Gottes keine Creatur genannt werden kann und der geſendete Geiſt nicht durch ſich ſelbſt geſendet iſt, ſo muß man, wenn man nicht ſagt, er ſei die dritte Perſon in der Gottheit, vom Vater und Sohn geſendet (weil er in der Mehrzahl von den Sendenden ſpricht), nothwendig mehrere Götter annehmen (was doch ganz gegen die Tendenz des Alchoran iſt). Auch das Wort Gottes kann keine Creatur ſein; denn durch das Wort Gottes iſt Alles erſchaffen worden. Das Wort Gottes iſt alſo Gott. Iſt es Gott und doch nicht die zweite Perſon, der Sohn, ſo kommt man wieder auf mehrere Götter, das Wort Gottes iſt ein Genoſſe Gottes (particeps Deo). Die Araber müſſen alſo an die Trinität glauben, ſonſt ſind ſie Ungläubige.

Es läßt ſich auch ſo beweiſen: Ihr gebet zu, das Evangelium ſei ein ganz klares und wahres Buch. In dieſem ſteht nun, es ſei Ein

Gott, Vater, Sohn und heiliger Geiſt. Hiegegen könnet ihr nichts anführen, da das Evangelium von keiner geringern Auctorität als der Alchoran iſt, wie dieſer ſelbſt behauptet.

So viel von der heiligen Dreieinigkeit.

12.

Chriſtus iſt wahrhaft geſtorben und gekreuzigt worden.

Es bleiben nun noch einige nicht unerhebliche Abweichungen des Alchoran vom Evangelium zu erläutern übrig.

Im 11. Kapitel des Alchoran ſteht, Chriſtus ſei nicht geſtorben, ſondern ein Chriſto ähnliches Subject hätten die Juden aufgehängt, Chriſtus aber nicht getödtet; der unergründbare, weiſe Gott habe ihn zu ſich hinüberwandern laſſen (transmigrare fecit). An ihn werden die Männer des Geſetzes vor ihrem Tode glauben und in der Zukunft wird er als ihr Zeuge vor ihnen ſtehen. Allein das Evangelium und alle Schriften der Schüler, die Weltgeſchichte lehrt einſtimmig, Chriſtus ſei nicht nur geſtorben, ſondern auch ſo geſtorben, wie es die Propheten vorausgeſagt hatten. Da nun nach den Schriften der Späteren der Alchoran nicht ſo verſtanden werden ſoll, als widerſpreche er ſich, da er das Evangelium und die Propheten anerkennt, ſo fragt es ſich, was er mit dem Vorerwähnten ſagen will. Suchen wir zuerſt das dem Evangelium Conforme auf, die Stelle: zuletzt werde Chriſtus der Eine Hirt und die ganze Welt der Eine Schafſtall desſelben ſein. In Uebereinſtimmung hiemit lehrt der Alchoran, alle Männer des Geſetzes, des alten wie des neuen und des arabiſchen, würden vor dem Tage des Gerichtes an ihn wahrhaft glauben. Die ganze Tendenz des Alchoran iſt der Glaube an Einen Gott. Somit trennt er in der Behauptung: alle Geſetzesverehrer werden an Chriſtus glauben, dieſen von der Gottheit nicht, er erklärt ihn ſtillſchweigend für göttlicher Natur. So ſagt auch im Evangelium Chriſtus, wer an ihn glaube, glaube an den, der ihn geſendet. Sodann nehmen Evangelium und Alchoran im letzten Gerichte den gleichen Richter und Zeugen an, der nach dem Evangelium Chriſtus iſt. Da auch der Alchoran dies ſtillſchweigend zugibt, wenn er Chriſtus den Zeugen ſeiner Getreuen in der Zukunft nennt, ſo erkennt er ihn auch als den Richter an. Nach dem Alchoran iſt aber nur Gott der Schöpfer der Richter. Der Menſch Chriſtus iſt alſo als Richter auch Gott. Der Alchoran ſagt im 45. Kapitel: „Gott, Schöpfer von Allem, du wirſt mit den ermordeten Propheten dich nahen und Alles in der Wahrheit richten.“ Wenn Gott in Geſellſchaft der ermordeten Propheten richtet und Chriſtus, der über allen Propheten ſteht, im Gerichte nicht fehlt, ſo iſt er alſo auch nach dem Alchoran im Gerichte der oberſte aller Propheten, die Wahrheit ſelbſt,

wahrhaftige Wort Gottes, durch das Alles gerichtet wird, weßhalb Evangelium mit Recht ſagt, Gott der Vater habe das ganze Gericht Sohne übergeben, weil er auch Menſchenſohn iſt. Gemäß ſeiner ſchlichen Geſtalt urtheilt er, daß die ihm ähnlichen Menſchen Kinder tes ſeien, wie er, und ſo werden ſie denn auch Kinder der Unſterb- eit ſein, daß dagegen die ihm Unähnlichen Kinder des ewigen Todes . Nach einer milden (pia) Auslegung hat der Alchoran dieſe Ge- niſſe nur den Verſtändigen (sapientibus) offenbaren wollen. Daher er, er verſchweige kein Geheimniß; nur für die Verſtändigen ſei er t, für die Andern ſchwer zu verſtehen. Die ungebildeten Araber, he der Alchoran die ſchlimmſten unter allen Ungläubigen nennt, durf- nicht offen über jene Geheimniſſe belehrt werden. Hätte Mahomed n einfach das Evangelium gepredigt und kein beſonderes Geſetz gege- , ſo wären ſie zum chriſtlichen Geſetze übergegangen, das ſie beinahe Jahre lang verworfen hatten. Er belehrte ſie daher, ſie ſeien Is- liten und ſtammten von Abraham; ſowohl Juden als Chriſten ver- en dieſen Patriarchen und hätten ſeinen Glauben, durch den er ſo ßes von Gott in dieſer und der andern Welt erlangt habe. Wenn Heiden, welche Abraham nachfolgen, ihre Götzen verwerfen und entweder ſis oder Chriſti Geſetz annehmen, ſo müßten ſie, die aus Abraham amen, ſich um ſo beſſer halten. Gott habe ihnen Mahomed als ſeinen ſandten auserwählt, der weder Jude noch Chriſt geweſen, da er vor en gelebt. Er verwarf die Götzen und wandte ſich zur Anbetung wahren Gottes hin. So brachte Mahomed Viele zur Verwerfung Götzendienſtes, wozu ſie vorher das Evangelium nicht gebracht hatte, da evangeliſche Vollkommenheit ihnen zu ſchwer ſchien. Auch lehrte der horan, daß diejenigen, welche den chriſtlichen Glauben annehmen, aber Gebote nicht halten, mehr als alle Andern Gott beleidigen und in Hölle die größten Strafen leiden. Daher verbarg ihnen Mahomed Geheimniſſe des Evangeliums, von denen er glaubte, daß ſie ſpäter Verſtändigen bekannt würden. So blieb ja auch das Evangelium Anfange Vielen dunkel und unbekannt, bis es nach und nach beſſer unt wurde. Wäre das nicht nützlich geweſen (nisi hoc expedivisset), hätte Chriſtus zu dem Volke nicht in Gleichniſſen geredet.

13.

riſti Kreuzigung iſt ſeine Erhöhung und Verherrlichung.

Wenden wir uns nun dem Myſterium des Todes Chriſti zu, um zu nnen, wie es wohl zu verſtehen ſei, Chriſtus ſei nicht am Kreuze ge- rben. Für's Erſte iſt ausgemacht, es ſtimme mit dem Evangelium rein, daß Chriſtus lebt. Lebt er und wird ſeine Wiederkunft erwartet,

um alle Männer des Geſetzes zu bekehren, ſo iſt klar, daß die Chriſten, die ſein Evangelium angenommen haben, kein anderes Evangelium annehmen werden, da jenes auch nach dem Alchoran vollkommen iſt. Wenn dagegen Andere Schriften folgen, welche dem Evangelium widerſprechen, ſo müſſen ſie dieſe verwerfen und das Evangelium annehmen. Dann erſt werden ſie auf dem rechten Wege ſein. Es iſt daher ganz ungereimt, wenn die Araber die Verehrer des Evangeliums aus dem Grunde verfolgen, weil der Alchoran nach ihrer Auslegung mit dem Evangelium nicht übereinſtimmt. In dieſer Verfolgung der Gläubigen und des im Alchoran ſelbſt gebilligten Evangeliums handeln ſie vielmehr gegen den Alchoran. Vielleicht ſagen ſie: in dem Glauben, Chriſtus, das Wort Gottes, ſei durch die treuloſen Juden an's Kreuz geheftet worden, ſeien die Chriſten nicht Chriſten, ſondern Gotteslästerer. Die Chriſten antworten hierauf: der erſt gegen 600 Jahre nach dem Tode Chriſti verfaßte Alchoran beſtätigt das Evangelium, das um die Zeit des Todes Chriſti geſchrieben wurde, und die Propheten, welche von dem Tode Chriſti weiſſagten, Chriſtus werde zu der Zeit kommen, in der er auch wirklich kam, er werde ſo handeln, wie er handelte, ſo ſterben, wie er wirklich geſtorben iſt. Es verdient Beachtung, daß der Engel Gabriel dem Daniel offenbarte, nach 62 Wochen müſſe Chriſtus getödtet werden, wie man bei Daniel 9. Kapitel lieſt. Das hat alſo derſelbe Engel Gabriel geoffenbart, von welchem Mahomed ſagt, er habe ihm den Alchoran mitgetheilt. Wie reimt es ſich nun, daß Gabriel auf Befehl Gottes dem Propheten den Tod Chriſti vorausſagte und ihm nach Umfluß dieſer Zeit ſagt, er ſei nicht geſtorben, indem er Gott und ſich zum Lügner macht? Erwäge auch, daß Chriſtus vor ſeinem Tode ſeinen Tod am Kreuze den Jüngern vorausſagte. So behaupten es einſtimmig die Geſchichtsbücher jener Zeit, ſo haben alle Chriſten, Juden und Heiden vor Mahomed gegen 600 Jahre lang geglaubt. Man darf alſo wohl annehmen, daß man, wenn der Alchoran dies verneint, dem Evangelium glauben muß, da jener keinen Grund für ſeine Behauptung beibringt. — Einige ſagen, dem Verfaſſer des Alchoran habe die Kreuzigung wohl eine Läſterung geſchienen, man dürfe ſie von einem ſo großen Propheten nicht annehmen, da ſie ihm nicht zur Ehre gereicht hätte. In dieſem Falle hat er das Myſterium des Kreuzes Chriſti nicht verſtanden. Die Kreuzigung Chriſti iſt ſeine Erhöhung und Verherrlichung, die Rechtfertigung und das Leben der Chriſten und die Auferſtehung aller Menſchen. Viele Könige und Fürſten haben die Chriſten wegen ihrer Verehrung eines Gekreuzigten verſpottet und verfolgt, wie Egeas in Achaia Andreas, den erſten Jünger Chriſti. Andreas erklärte jenem, dies ſei die Folge ſeiner Unkenntniß *des Myſteriums* des Todes Chriſti am Kreuze, den die Heiden nicht zu

faſſen vermöchten. Als der Apoſtel Paulus vom Kreuze Chriſti predigte, das den Juden ein Aergerniß, den weltweiſen Griechen eine Thorheit war, ſchwieg er nicht, bis er das Geheimniß der Erlöſung den Chriſten enthüllt hatte. Hätte der Alchoran den Arabern die Kreuzigung Chriſti, ohne zugleich das Geheimniß aufzuſchließen, offen gelehrt, ſo hätte er in ihrem Sinne Chriſtus nicht verherrlicht. Nach einer mildern Auslegung wollte er wohl den ſchmählichen Tod Chriſti den Arabern verbergen und daher lehren, er lebe noch und werde wiederkommen. Er hätte auch ſeine Auferſtehung vom Tode, vermöge der Gewalt, die er nach ſeiner Ausſage im Evangelium hatte, ſein Leben hinzugeben und wieder zu nehmen, nicht lehren können, außer wenn er ihn nicht als einen bloßen Menſchen, ſondern auch als Gott auffaßte, welches Letztere aber nach dem Alchoran mit der Einheit Gottes im Widerſpruch war. Auch paßte es, wie ich ſogleich zeigen werde, ſonſt nicht zu ſeinem Glauben, zu lehren, Chriſtus ſei bereits vom Tode auferſtanden, weßhalb er vermuthlich ſo geſprochen hat. Er ſpricht indeß in einer Weiſe, daß die Verſtändigen wohl zwiſchen den Zeilen leſen (elicere) können, das Evangelium habe das Wahre.

14.

Nach dem Alchoran hat Gott die Seele Chriſti an ſich gezogen, ihn aus dem Leibe wandern (transmigrare) laſſen und zu ſich hinüber genommen.

Als die Ungläubigen mit Chriſtus treulos zu verfahren anfingen und ihn durch den Tod zu vertilgen trachteten, wurden ſie nach dem Alchoran hintergangen. Denn der Schöpfer redet dort Chriſtus alſo an: „Indem ich deine Seele an mich zog und erhöhte, habe ich dich von den Ungläubigen befreit.“ Dann anderswo: „Gott ließ Chriſtus aus deſſen Leibe zu ihm auswandern.“ Und wieder: „Gott hat Chriſtus an ſich angezogen (assumpsit)“. Die Chriſten geben dies Alles zu: denn als Jeſus nach dem Evangelium mit lauter Stimme am Kreuze zu ſeinem Vater rief, warum er ihn verlaſſen habe und beifügte, er empfehle ſeinen Geiſt in ſeine Hände, den er unter dieſem Rufen aufgab, da bewahrheitete es ſich, daß Gott ſeine Seele an ſich gezogen habe. Denn Seele und Geiſt ſind Ein und dasſelbe. In der Auferſtehung erfüllte ſich das Hinüberwandern (transmigratio); denn ſie war der Uebergang durch den Tod zum unſterblichen Leben. So ließ ihn Gott zu ſich, der allein in der Unſterblichkeit wohnt (qui solus habitat immortalitatem), hinüberwandern, was die Chriſten Peſchah nennen, von welchem auch der Alchoran redet. In der Himmelfahrt Chriſti vollzog ſich ſein Hinaufgenommenwerden (assumtio). — Nach Mahomed haben die Juden nicht Chriſtus getödtet,

ſondern einen Andern, der ihm ähnlich war, und nirgends erwähnt er der Kreuzigung. Vielleicht wollte Mahomed alſo argumentiren: Chriſtus lebt, alſo iſt er durch die Juden nicht getödtet worden, denn wie könnte er ſonſt leben, außer durch die Auferſtehung; dieſe iſt aber noch nicht erfolgt, ſondern erfolgt erſt in der Zukunft. Vor dieſem Tage der Auferſtehung muß Alles, was[1]) Leben hat, ſeien es Engel oder Menſchen oder andere lebende Weſen, ſterben, damit die allgemeine Auferſtehung und Wiederkunft (reditio) erfolgen kann. Somit war Chriſtus, der, wie ausgemacht iſt, lebt, nie getödtet; er wird jedoch einmal ſterben und am Tage der Auferſtehung auferſtehen. Das iſt der Glaube Mahomeds, der im Alchoran, wiewohl nur da und dort vorkommt. Gleichwohl ſagt er Kap. 48: „Beim erſten Poſaunenſchall verfällt Alles dem Tode, was nicht die Rechte Gottes beſchützt, beim zweiten lebt alles wieder auf.“ Das iſt wegen des Folgenden wohl zu merken. Mahomed lehrt auch, nur Gott ſei der Auferwecker der Todten; von den ſchon Auferweckten und den noch Aufzuerweckenden dürfe man nicht glauben, ſie ſeien bereits von den Todten auferſtanden. Sie müſſen daher vor dem Tage der Auferſtehung noch einmal ſterben. Auch liegt nach ihm zwiſchen dem Todestage und dem Tage der Auferſtehung keine wahrnehmbare Zeit zwiſchen inne. Wenn Abel, Adams Sohn, der erſte Geſtorbene, auferſteht, ſo wird er meinen, er ſei nicht länger todt geweſen, als derjenige, welcher kurz vor dem Tage der Auferſtehung ſtirbt. Im 55. Kap. heißt es: „Am Tage des Gerichtes, an welchem Jedem unſer Gebot offenbar wird, wird Jeder herankommen, als hätten ſie nur Eine Stunde eines Tages ſich verweilt.“ So auch Kap. 25 und an vielen andern Stellen. Die mittlere Zeit zwiſchen dem Tode und der Auferſtehung bringt er nicht in Anſchlag, obwohl er ſagt, daß diejenigen, die für Gott zu ſterben ſcheinen, nicht wirklich ſterben. So ſagt auch der Alchoran: „Niemand halte die aus Gehorſam gegen Gott Gefallenen für todt, vielmehr für geſund und lebend.“ Ein andersmal: „denen, die aus Gehorſam und Liebe zu Gott in den Tod gehen, naht ſich die göttliche Liebe und gewährt ihnen Freuden.“ Und wieder: „die auf den Wegen Gottes ſterben, darf man nicht für todt halten; erfreut von der Güte und Liebe Gottes leben ſie bei Gott, harrend ihrer Hinterbliebenen, nichts fürchtend.“ Obwohl daher Mahomed ſagt: „jede Seele (anima) wird den Tod koſten“, ſo folgt er doch dem Evangelium, welches ſagt, man dürfe Die nicht fürchten, welche nur den Körper, aber nicht die Seele tödten können, wohl aber Den, der außer dem Leibe auch die Seele in die Hölle ſtürzen kann; er folgt den Büchern der „Weisheit“, nach welchen die Gerechten, wenn ſie auch in den Augen

1) *Im Texte*: omnia, quo vitam habent, ſtatt omnia, quae v. h.

r Unverſtändigen zu ſterben ſcheinen, dennoch leben und im Frieden ſind. chtsdeſtoweniger müſſen die Seelen Solcher (nach dem Alchoran) ſter- n, damit ſie bei der allgemeinen Auferſtehung, welche er den Tag der ahrheit nennt, auferſtehen. Denn es heißt im Alchoran: „Am Tage r Wahrheit, an welchem die Seelen und Engel auferſtehen.“ Und in n Lehren an Abdalla: „An jenem Tage wird Gott dem Engel des To- s befehlen, jede lebende Creatur zu tödten: alle Engel, Teufel, Men- en, Vögel, Fiſche und Thiere des Waldes und Feldes. Alles iſt todt, ßer Gott.“ Er fügt bei: „Zuletzt wird Adriel, der Todesengel, ſich bſt tödten.“ Dann folgt die Auferſtehung. „Raphael nimmt die Po- me, die 500 Jahre lang iſt, er ſteht in Jeruſalem, bläst in ſie und ist alle ihm inzwiſchen anvertrauten Seelen hinaus, die zu ihren Kör- rn eilen.“ — Nach dieſer Anſicht iſt es gewiß, daß Chriſtus von den den ſeiner Seele nach nicht getödtet wurde; denn ſie hätten ihn wegen ines Gehorſams gegen Gott getödtet, und als Solcher darf er nicht für de gehalten werden. Daß die Juden Chriſtus gekreuzigt haben, iſt (nach m Alchoran) ganz irrig; was aber im Alchoran dabeiſteht: „indem ſie s als die Urheber (auctores) ſeines Todes bekennen, fühlen ſie in rem Innern eine nicht geringe Beklommenheit (ambiguitatem), allein etödtet haben ſie ihn nicht,“ iſt wohl zu beachten. Nach dieſen Worten heint nicht geläugnet zu ſein, daß die Juden nicht die Urheber des To- es Chriſti ſein könnten, wenn ſie ihn auch nicht getödtet haben. Der Alchoran läugnet alſo die Kreuzigung Chriſti nicht ganz und gar (in toto), ie Pilatus, wenn auch nicht die Juden, vornehmen laſſen konnte, ſo wie s im Evangelium ſteht.

15.

Von der Auferſtehung Jeſu Chriſti.

Daß Chriſtus ohne Leiden (expers malorum) geſtorben und durch ine eigene Kraft lebendig auferſtanden iſt, ſcheint aus dem 28. Kap. es Alchoran klar hervorzugehen, wo Chriſtus unter Anderem alſo ſpricht: Gott hat mich als Einen, der frei von Leiden iſt, erſchaffen; über mir ißt die Hand Gottes (divina salus) am Tage meiner Geburt und eines Todes, aus welchem ich lebendig hervorgehe.“ Dies iſt ein wah- es Wort über Chriſtus, den Sohns Mariens, worüber jedoch Viele ver- ſchiedener Anſicht ſind. Beachte, daß von dem Tage des Todes, nicht on dem der allgemeinen Auferſtehung, die er anderswo auf Johannes, en Sohn des Zacharias, anwendet, die Rede iſt, wenn er ſagt, die Hand Gottes ſei über Johannes am Tage ſeiner Geburt, des Todes und der Auferſtehung. Ich verſtehe daher jene Stelle ſo, Chriſtus ſei vor der llgemeinen Auferſtehung geſtorben und wieder auferſtanden, wie es das

Evangelium lehrt. Es ist demnach nicht wahr. Christus und alles Lebende sterbe beim Schalle der Posaune oder durch den Todesengel Asriel, wie in der Lehre Mahomets zu lesen ist. Zur Berichtigung dieser Behauptung wird daher Kap. 42. beigesetzt: „Alles unterliegt dem Tode, außer was die Hand Gottes beschützt". Wenn irgend Einer, so ist Christus dieses Schutzes würdig: ja er selbst ist jene rechte Hand Gottes oder Macht, durch welche Gott Alles gemacht hat und noch macht. Von Belang ist auch, was man in der Chronik Mahomets und seiner Nachfolger liest, Maria, die Mutter Jesu, habe diesen fünf Jahre überlebt und 54 Jahre gelebt.

Doch saget mir, ihr Gesetzeskundige der Araber! Wenn die für Gott Gefallenen nicht todt sind, weil sie bei Gott leben, so werden ihre Seelen getrennt vom Körper leben. Müssen nun ihre Seelen am Tage des Todes alles Lebenden sterben? Saget ihr: ja, so erwiedere ich: wird nicht ein Freund Gottes, der auf den Wegen Gottes wandelt, wenn er an jenem Tage durch den Engel Gottes getödtet wird, ebensowenig seiner Seele nach sterben, wie wenn er schon längst getödtet worden wäre? Ist dem so, so wird ein Solcher also der Seele nach am Tage [1]) der allgemeinen Auferstehung nicht todt sein, somit auch nicht die früher für Gott Gefallenen, weil die ja in keiner schlimmen Lage sein werden. Die Seele aller Dieser wird daher nie sterben und auferstehen, wiewohl der ganze Mensch, bestehend aus Seele und Leib, welcher todt war, auferstehen wird. Da es nicht angeht zu sagen, die todte und ganz erloschene Seele des Sünders werde von Gott wieder zum Leben erweckt, damit sie ewig in der Hölle brenne, so ist offenbar die Lehre Christi wahr, die Seele könne nicht getödtet werden. Es muß daher die Stelle im Alchoran: „Alles ist todt außer Gott" im Verhältniß zu Gott verstanden werden, der allein in der Unsterblichkeit wohnt (inhabitat immortalitatem), durch welchen alles Lebende insoferne lebt, inwieferne Gott ihm Leben verleiht. Gott verleiht aber der vernünftigen Seele die Freiheit, in Folge deren sie gerichtet wird, wenn sie den Irrthum der Wahrheit vorzieht; sie kann daher nicht untergehen, da sie dem göttlichen Gerichte unterworfen ist (cum sit subjectum divini judicii). Da die vernunftlosen lebenden Wesen nicht gerichtet werden können, und es daher nicht nothwendig ist, daß sie zum Gerichte auferstehen, so würden sie umsonst auferstehen. Wie sollten sie auferweckt werden, da die vorige Seele doch nicht mehr in ihren Körper zurückkehren würde, indem dieselbe durch den Tod ganz erloschen und zu Nichts geworden ist? Und wie sollte die reine geistige Natur, die

1) Der Text hat: Non erit igitur ille secundum animam Dei generalis resurrectionis mortuus. Statt Dei ist offenbar zu lesen: die.

aus keiner vorhergegebenen Materie erſchaffen wird (cum creetur ex nulla praejacenti materia), wie ſollte dieſe auferſtehen? Deßhalb haben Engel und Dämonen keine Auferſtehung, da ſie rein geiſtige Naturen und bereits gerichtet ſind. Es müſſen auch nicht alle einſt zu richtenden Weſen zu Gott, aus dem ſie ſind, zurückkehren, da es bei ihm kein Vergeſſen, keine Vergangenheit gibt. Somit müſſen die Araber jene nicht mit dem Evangelium harmonierenden Sätze im Sinne des chriſtlichen Glaubens auffaſſen. Nicht ohne guten Grund nennt der Alchoran das Evangelium oft ein ſehr helles Licht und den rechten Weg. Unrichtig iſt die Behauptung, Chriſtus werde noch einmal ſterben und zuletzt mit den Andern auferſtehen; wahr iſt nur, daß er von den Todten auferſtanden iſt.

16.

Das Myſterium der Geburt und des Todes Chriſti.

Um die Urſache des Kreuzestodes Chriſti einzuſehen, müſſen wir vorausſchicken, daß Gott Alles zur Offenbarung ſeiner Herrlichkeit erſchaffen hat. Da ein unbekannter König in ſeiner Herrlichkeit ebenſowenig für keinen König, als für einen König gehalten wird und aller Ehre und Erweiſe ſeiner Güte entbehrt, ſo wendet er alle ſeine Thätigkeit darauf, daß ſeine Macht und Herrlichkeit geſchaut und er als ein großer König erkannt, geehrt und verherrlicht werde. Er gibt ſich aber nur den mit Verſtand Begabten zu erkennen. So hat auch Gott geiſtige Naturen, fähig, ſeine Herrlichkeit und Wahrheit zu erkennen, geſchaffen, um erkannt zu werden, und um dieſer geiſtigen Naturen willen die ganze unter ihnen lebende Welt (cuncta inferiora). Um ſeiner ſelbſt willen hat er Alles gewirkt, wie im 94. Kapitel des Alchoran ſteht, er ſei der Anfang und das Ende aller Dinge. Der Menſch, der unter den geiſtigen Naturen die unterſte Stelle einnimmt, hat den Geiſt nur als Potenz (in potentia) und bedarf eines andern Actes, der ihn aus der Potenz zur Actualität bringt. Er ward ins Paradies geſetzt, mit Unſchuld geziert (dotatus innocentia), auf daß er unſchuldig, im Gehorſam gegen Gott lebend, durch Gottes Gnade zuletzt zur Anſchauung der Herrlichkeit ſeines Gottes gelange und zum Genuſſe derſelben. Weil aber der freie Menſch durch Ueberredung des Teufels es vorzog, mehr durch Wiſſen (per scientiam), als durch Unſchuld und Gehorſam ſich zu erheben (ascendere), verweigerte er Gott den Gehorſam, um nach den Verheißungen des Teufels aus ſich Gutes und Böſes zu wiſſen (ut secundum promissa diaboli esset per se sciens bonum et malum). Nach Verluſt der Unſchuld wurde er aus dem Paradieſe verſtoßen. Er, der vorher, wenn er ſtandhaft blieb (si stetisset) beſtändig hätte leben können, wurde ſterblich und unwiſſend

(ignorans). Es war ihm nie mehr möglich, mit aller ſeiner Anſtrengung zur Unſterblichkeit und Anſchauung der Herrlichkeit Gottes, die kein Sterblicher ſchauen kann, zu gelangen. Es gab kein anderes Mittel, als wenn Der, welcher ihn zu dieſem Zwecke erſchuf, ihn aus Gnade wiederſchuf (denuo gratiose reformaret). Zur Vorbereitung dieſer Wiedergeburt (ad hanc reformationem aptandam) ſollte der Menſch an ſich die Probe machen (probatus est homo), ob er durch das natürliche, ihm anerſchaffene Geſetz voranſchreiten könne. Später kam das geſchriebene Geſetz hinzu und erweckte in ihm die Hoffnung auf die Verheißungen Gottes, zuerſt im Gebiete des Sinnlichen, dann in dem des Geiſtigen. Von allen Propheten wurde der von Gott als Erlöſer aller Menſchen zu ſendende Meſſias als künftig erſcheinend vorausgeſagt, welcher, mit der Kraft Gottes ausgerüſtet, das Volk Gottes vollſtändig reformiren und erlöſen ſollte. Lange erwartet kam er endlich vom Himmel als höchſter Geſandter und Gottes Sohn in Menſchengeſtalt, arm und unanſehnlich, der Sohn der armen Jungfrau Maria in die Welt und ward Jeſus Chriſtus genannt. Seine göttliche Kraft und Macht bewies er durch ſeine himmliſche Lehre und göttliche Wunderthaten, damit Jedermann ſehe, in ihm wirke Gott der Vater, der ihn geſandt, und ſeine Worte ſeien Worte des wahrhaftigen Gottes. Johannes, des Zacharias Sohn, legte von ihm das zuverläſſigſte Zeugniß ab. Er verkündete, was er bei ſeinem himmliſchen Vater geſehen. Wer ſeine Worte aufnahm, erfuhr es in ſich, daß er das wahrhafte Wort Gottes ſei. Der geliebte Sohn Gottes gab Allen, welche an ihn als den Sohn Gottes glaubten, die Macht, Kinder Gottes zu werden. Denn dahin ging all ſein Streben, daß man an ihn als den Sohn und das Wort Gottes glaube (ut crederetur filius et verbum Dei); denn dann würden auch alle ſeine Lehren angenommen, ſeine Verheißungen über das künftige Reich Gottes, Auferſtehung der Todten und ewiges Leben zweifellos geglaubt und ſeine Gebote befolgt. Wer ſollte noch ſündigen, wenn er von dem keinen Zweifel zulaſſenden Worte Gottes weiß, die Sünde bringe den ewigen Tod? Wer ſollte nicht bis in den Tod gehorſam ſein, wenn er vom Worte Gottes erfährt, daß er für den zeitlichen Tod von Gott, dem gerechten Vergelter, das ewige Leben erhalten werde? Wie kann der Menſch an den Verheißungen noch zweifeln, wenn ſein Glaube ihm mit aller Beſtimmtheit ſagt, es ſeien Verheißungen Gottes? Jeſus kam in die Welt ohne jegliche Begierlichkeit des Fleiſches, nicht durch den Willen eines Mannes, dem Tode nicht unterworfen, der wegen der wirklichen Sünde der Stammeltern und wegen der Erbſünde aller ihrer in der Begierlichkeit des Fleiſches erzeugten Nachkommen über Alle kommt, bei denen es Gott zuläßt. Der ſündenloſe (innocens) Jeſus war daher frei vom Tode, da er weder in Sünden geboren wurde, noch

eine Sünde vollbracht hat. Ueber den himmliſchen Vater, deſſen Reich
ch Glorie offenbarte er, was nur er, kein Anderer wiſſen konnte, da
kmand je den Vater in dieſer ſinnlichen Welt, in der er unſichtbar iſt,
ſehen hat; er offenbarte ſich als den Weg, die Wahrheit und das Leben.
e Schrift legte er aus, weil ſie von ihm ſprach (quoniam de ipso
nt); durch Wort und That zeigte er, er ſei der Arzt gegen alle Krank-
iten des Körpers und der Seele, auch gegen den Tod ſelbſt. Er lehrte,
ſei der König und Meſſias, doch ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt;
ſe Welt, dieſes Leben müſſe man für nichts halten, im Vergleiche zum
künftigen. Nach vielen Zeichen und Wundern, durch die er zeigen wollte,
n müſſe dieſes Leben für die Wahrheit und das unſterbliche Leben
rangeben und Gott ſelbſt bis zum ſchmählichen Tode des Kreuzes ge-
rchen, ging er, der, wenn er wollte, unſterblich ſein konnte, in den
d, indem er ſo Gott, ſeinen Vater, der es ſo wollte, verherrlichte und
rch ſeinen unſchuldigen Tod Allen, die ihn im Glauben annehmen und
ſich ausgeſtalten (ipsum inducentibus), das ewige Leben bei ihm
erbiente. Der vollzogene Tod des unſchuldigen eingebornen Sohnes
ttes, den dieſer in ſeiner menſchlichen Natur erduldete, hatte zu ſeinem
rdienſte die Befreiung aller durch den Satan, den Urheber des Todes,
fangenen ꝛc. Im Tode Chriſti iſt jeder Gläubige, der ihm eingegliedert
(eidem incorporatus), gleichfalls geſtorben und hat als Verdienſt das
ben. Alle mit dem Meſſias gekreuzigten und geſtorbenen Chriſtgläubigen
ben als Verdienſt das ewige Leben in Chriſtus erlangt. Am dritten
ge ſtand er durch eigene Macht auf, denn er hatte Macht, ſein Leben
Tode hinzugeben und es in der Auferſtehung wieder zu nehmen.
ne Auferſtehung iſt es, durch welche alle Menſchen, die mit ihm gleicher
nſchlicher Natur ſind, die in ihm dem unſterblichen Leben geeinet iſt,
erſtehen. Er ſtand auf, um thatſächlich zu beweiſen, man müſſe an
Auferſtehung der Todten glauben, die am Tage des Gerichts erfolgen
rde. In ſeinem Tode ſterben wir, in ſeiner Auferſtehung werden wir
eder erweckt; durch ihn haben wir den Zugang zu Gott Vater, um ihn
ſchauen in ſeiner Herrlichkeit und mit ihm Jeſus Chriſtus, ſeinen ewig
prieſenen Sohn.

Aus dieſer kurzen Darſtellung erhellt, daß der ſchmähliche Kreuzestod
hriſti ſehr große Geheimniſſe in ſich begreife, und ebenſo nothwendig für
e Gläubigen als glorreich für Chriſtus ſei. Dieſer ſtarb, um ſeinen
ater zu verherrlichen, um zu zeigen, wie groß Der iſt, dem der
eſſias mit Aufopferung ſeines Körpers, im ſchmählichſten und ſchmerz-
ſten Tode bis zur Grenze aller Schrecken gehorchte; wie groß das Er-
rmen dieſes Gottes iſt, der allen Chriſtusähnlichen wegen ihrer Ge-

meinſchaft mit dem Tode des Sohnes, mit dieſem ſeinem geliebten Sohne das Reich des ewigen Lebens zum Beſitze ertheilt. Der Tod Chriſti verherrlichte aber auch Jeſum als den Sohn voll göttlicher Liebe, der nicht ſo mitleidig, erbarmungsvoll und bereitwillig im Gehorchen bis zum Tode geweſen wäre, wäre er nicht ganz vollkommen und Gott gleich (Deiformis) geweſen. Mit ſeinem Blute gab er von dem Vater das Zeugniß, er ſei über Alles zu lieben, ſeine Verehrung, die Befolgung ſeiner Gebote, die Verherrlichung des künftigen Lebens müſſe bis zur Verachtung dieſes elenden Lebens gehen. Chriſtus zeigt, die Verheißungen ſeines Vaters und ſeine eigenen Vorherſagungen ſeien erfüllt, wahrhaftig ſei der Vater und er ſelbſt die Wahrheit desſelben. Alle Wiſſenſchaft, alle Geheimniſſe der heiligen Schrift ſind durch ihn enthüllt.

Das wiſſen alle Kinder des Lichts, die Chriſtus nachfolgen; den Söhnen der Finſterniß, den Kindern dieſer Welt, denen der Geiſt Chriſti fehlt, bleibt es ewig verborgen.

17.

Von der Frucht des Todes Chriſti.

Ein eifriger Araber könnte ſagen: wenn der Tod Chriſti den Vater, den Schöpfer des Alls, verherrlicht, ſo iſt er allerdings machtvoll und rühmlich, und es wäre mir erwünſcht, hierüber noch vollſtändiger belehrt zu werden. Solchem Eifer will ich nach meinem geringen Vermögen noch Einiges mittheilen, damit Jeder die Wahrheit jener Behauptung einſehe.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Sünde eine Trennung zwiſchen Gott und dem Menſchen bewirke, wie der Prophet ſagt: „eure Sünden haben zwiſchen euch und eurem Gott eine Trennung bewirkt,“ und David, ein Nachahmer Gottes, ſagt: „die Sünder haſſe ich.“ Dieſe Sünde kann von der Abſtammung herrühren, ſo daß der in Sünden von ſeiner Mutter Empfangene in Unreinigkeit und Fleiſchesluſt lebt, wie derſelbe Prophet von ſeiner Abſtammung ausſagt. Auf dieſe Weiſe ſind wir Alle aus Adam von der Mutter nach dem Willen des Mannes empfangen; Keiner hat die gottgefällige Reinheit, wie Hiob ſagt: „Kann der Menſch gerecht ſein im Vergleiche zu Gott, oder der vom Weibe Geborene rein erſcheinen?“ Wir werden als Kinder des Zorns mit dem Geiſte der Begierlichkeit des Fleiſches geboren, der nicht aus dem geiſtigen Himmelreiche unſeres unkörperlichen Gottes iſt. Aus der Geneigtheit zum Böſen, die wir von Kindheit an haben, erfahren wir, daß uns nicht der gute Geiſt Gottes regiert, und zwar erfahren wir dies in uns durch eine Gabe Gottes. Gott hat nämlich den Menſchen ſo geſchaffen, daß er beim Anblick eines Uebels erſchrickt, wie der Alchoran Kap. 79 ſagt. — Jeder von Adam auf dem Wege der Begierlichkeit Geborene iſt

ſo theils durch die Erbſünde, theils durch wirkliche Sünden von Gott
trennt, mit einziger Ausnahme von Chriſtus, der auch nach dem Zeug-
ſſe des Alchoran von der Mutter und Jungfrau Maria, die nie ge-
ebigt hat, ohne Zuthun eines Mannes, ohne fleiſchliche Luſt, ganz rein
oren iſt. Er iſt kein Sohn des Zorns, des Haſſes und Abſcheues,
dern ganz rein; daher der Liebling Gottes unter Allen, die lebten oder
ch leben werden. Nie beging er eine wirkliche Sünde, denn von ihm
ht geſchrieben: „er beging keine Sünde und kein Trug ging aus ſeinem
unde hervor.“ Er war ſomit von Gott nie getrennt, die göttliche
eisheit nahm ihn zur Einigung mit ſich an (in sui unionem assum-
t). Wie die Weisheit ein böſes Herz und einen der Sünde dienenden
rper verabſcheut, ſo liebt ſie eine reine Seele und einen von jeder ſünd-
hen Befleckung reinen Körper; ſie feiert mit einer ſolchen Seele eine
ige Vermählung (sibi perpetuo foedere desponsat). Chriſtus iſt der
ſt- und zugleich eingeborene Sohn des Königs der Tugenden, des Kö-
igs der Herrlichkeit. Wenn nach Moſes Gott ſagte: „mein erſtgebore-
r Sohn iſt Israel,“ ſo iſt ohne Widerrede Chriſtus in Israel der Erſte
n Allen, weil er der Meſſias iſt; der Erſtgeborene Gottes iſt in die
elt geſandt, der zugleich der eingeborene Sohn Gottes iſt, wie Chriſtus
lbſt ſagt: „wer nicht an mich glaubt, iſt ſchon gerichtet, weil er nicht
n den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes glaubt.“ Wenn Gott
ſen ſeinen erſt- und eingeborenen Sohn für die Erlöſung der Welt hin-
geben hat, ſo hat er gewiß die Welt auf das Höchſte geliebt. Dies
eugt das Evangelium mit den Worten: „So ſehr hat Gott die Welt
liebt, daß er ſeinen eingeborenen Sohn dahin gab.“ Sind wir alſo
ht um einen theuren Preis erkauft, durch das koſtbare Blut des ein-
borenen Sohnes, um Gott anzugehören, die wir vorher dem Fürſten
r Finſterniß gehörten? Der Alchoran ſagt, Adam habe das Gebot
ottes nicht erfüllt und ſei ſo dem Recht des Todes verfallen (jus mor-
is subivit). In Folge der Sünde des Stammvaters verlor das ganze
enſchengeſchlecht die Unſchuld (innocentia), die allein im Himmelreiche
ne Stätte findet; unterworfen dem Fürſten dieſer Welt, ward es auf
ig verdammt, der Anſchauung der Herrlichkeit Gottes beraubt zu ſein,
d dies iſt der Tod der geiſtigen Natur; es büßte ſeine Schuld im Tode
s eingeborenen Sohnes, der für Alle, die ihn als Meſſias und Kö-
g des geiſtigen Lebens aufnehmen, in den Tod ging. So haben Alle,
e in ſeinem Tode geſtorben ſind, Genugthuung geleiſtet, und ſind von
m Sklavenjoche des Fürſtens des Todes befreit. Der koſtbare Tod
s Eingeborenen, den Gott mehr als alle Andern liebte, hat deßhalb
lle Genüge geleiſtet, weil es der Tod Deſſen war, der den Schmerz
s Todes aufhob (quia fuit mors praecidentis dolorem mortis), wie

der Prophet sagt: „ihn (den Schmerz) kennen alle Sterbenden nicht
Derselbe sagt: „er hat unsere Schmerzen getragen.“ Sehen wir auf
gläubigen Abraham, den Vater des Glaubens, hin, auf die Größe
nes Verdienstes, da er seinen einziggeborenen Sohn Isaak Gott zu
dem Tode weihen wollte, so erkennen wir sogleich die Größe des
dienstes des Messias, der sich, Gott zu gefallen, für die Erlösung
Menschheit in den Tod hingab. Erkenne die unaussprechliche Liebe
tes, der seines Sohnes nicht schonte, sondern ihn für uns Alle hingegeben hat! Verdiente er nicht, gleich Abraham, eine unzählbare Menge
Söhnen und Erben seines himmlischen Reiches zu erlangen? Und
verdiente Jesus, der eines so schmählichen und schmerzlichen Todes
der alle Schmerzen der Sterbenden übertrifft? Weil er das Leben hing
so verdiente er gewiß Auferstehung von den Todten für sich und
dem Vater erworbenen Brüder, unter welchen er gleichsam der Erst
borene ist, der an der Spitze vieler Brüder steht. Das Reich der gei
gen Himmel dürfen wir nicht wie ein irdisches Reich betrachten,
welchem Jeder um so weniger hat, je Mehrere daran Antheil hab
sondern da Er selbst ohne Verminderung (absque defectu) von Unzä
gen geschaut und erkannt werden kann, so kann das geistige Reich Ch
von unzähligen Geistern und von Jedem solidarisch in Besitz genom
werden (ipsum regnum intellectuale ab innumeris intellectibus pot
a quolibet in solidum possideri). Geistig ist das Leben der Auferste
den, so daß sie wissen und sich dessen freuen, daß sie leben. Wäre
eine Vergeltung des für Gott sterbenden Gläubigen, wenn er im T
bliebe oder nicht wüßte, daß er lebe? Lieber will der Mensch nicht s
als ohne allen Geist sein. Daher erfolgt die Auferstehung des Mens
zum geistigen Leben nur durch die Weisheit, die ein schmackhaftes Wi
(sapida scientia) ist, welches empfindet und weiß, daß es lebt.
Weisheit, an welcher alle geistigen Naturen participiren, hat im Mes
ihren Meister (in Messia magisterium habet). Durch das Theilneh
an dieser Meisterschaft lebt Jeder, der in Christus aufersteht, weil di
die Auferstehung und das Leben ist. Daraus erhellt nun, wie viel
Werk der Wiedergeburt (reformationis) des Menschengeschlechts erhab
ist, als das Werk seiner Erschaffung, und wie weise Alles hier geord
ist. Die Weisheit nun, welche Alles, sowohl was den Tod als die
erstehung Christi anbelangt, auf das Weiseste angeordnet hat, ist,
wohl sie Christus nie verlassen hat, niemals gestorben, auch als Chri
gemäß seiner Menschheit durch die Trennung der Seele und des Kör
starb. Auch ist es keine andere Weisheit, welche den Menschen J
angenommen hat (assumsit) und durch welche Alles erschaffen wurde
Alchoran scheint diese die Seele Gottes zu nennen, wenn er sagt,

Seelen der Menſchen participiren inſoweit an der Seele Gottes, als die Weisheit in ihnen wiederſcheint); allein die Seele Chriſti war der Fülle der Weisheit Gottes geeinet. Daher ſagt der Alchoran, Gott habe im eigentlichen Sinne ſeine Seele Chriſtus gegeben, und daß dieſer ſie vom Mutterleibe an gehabt habe, zeigt der Alchoran an mehreren Wundern. Nach ihm ſprach Chriſtus zu ſeiner Mutter im Momente der Geburt tröſtende Worte. Er vertheidigte ſeine Mutter an ſeinem Geburtstage vor den Verwandten, welche gegen ſie Argwohn hegten. Er unterhielt ſich mit unmündigen Kindern als wären es Greiſe, und redete zu Lehmgebilden, um Menſchen oder Vögel daraus zu machen. So behauptet Mahomed in ſeiner Lehre und im Alchoran. Chriſtus machte durch ein Wort den Blindgeborenen ſehend, Ausſätzige und andere Kranke geſund, brachte Todte ins Leben zurück. Dieſes und mehreres Andere kann aus dem Evangelium und Alchoran entnommen werden, welcher letztere Chriſtus auch einen Weiſen nennt, indem er ihm den nämlichen Namen gibt, wie Gott, der ſehr oft unbegreiflich und weiſe genannt wird. Gibt er alſo zu, Chriſtus ſei der abſolut Weiſe, wie auch Gott der Vater, ſo iſt die Weisheit Gottes des Vaters keine andere, als die Chriſti, ſondern Gott der Schöpfer wirkt Alles durch ſeine Weisheit, welche Chriſtus iſt. Das iſt die unverwelkliche Weisheit, die jedem Geiſte Leben gibt, der ohne die Weisheit todt iſt. Die Ergreifung derſelben iſt der Endzweck bei Erſchaffung der geiſtigen Natur. Der Menſch kann ſie ohne den Mittler Chriſtus, in welchem die allen Menſchen gemeinſame menſchliche Natur der höchſten Weisheit in unauflöslicher Weiſe geeinet iſt, in ſeiner menſchlichen Natur für ſich nicht erreichen. Chriſtus iſt daher der Meiſter, der die Lehre und das belebende Wort für unſern Geiſt hat, der Enthüller aller Schätze der Gottheit, der Verkündiger (ostensor) des Vaters, des Quells der Weisheit und Herrlichkeit. Dieſes Verkünden iſt ein Aufnehmen der Weisheit, das den Geiſt ewig belebt und Chriſtus, dem Sohne Gottes ähnlich macht. Das iſt die wahre Glückſeligkeit, die ewige Herrſchaft im Himmel, in höchſter Wonne. Dieſe Verheißungen Chriſti haben für Alle, die ihn aufnehmen, volle Gewißheit.

18.

Vom Paradieſe.

Ein Araber könnte ſagen: die Aufſchlüſſe des Alchoran über das Paradies und die Verheißungen des Evangeliums gehen weit auseinander. Der Alchoran verheißt den Gläubigen und Anhängern des Geſetzes die Erfüllung aller Wünſche und ſchildert dieſe Wünſche als ſolche, von welchen gewöhnlich die Wollüſtigen erfüllt werden. Das Evangelium aber verheißt nur eine geiſtige Glückſeligkeit, beſtehend in der geiſti-

ſondern einen Andern, der ihm ähnlich war, und nirgends erwähnt er der Kreuzigung. Vielleicht wollte Mahomed alſo argumentiren: Chriſtus lebt, alſo iſt er durch die Juden nicht getödtet worden, denn wie könnte er ſonſt leben, außer durch die Auferſtehung; dieſe iſt aber noch nicht erfolgt, ſondern erfolgt erſt in der Zukunft. Vor dieſem Tage der Auferſtehung muß Alles, was[1]) Leben hat, ſeien es Engel oder Menſchen oder andere lebende Weſen, ſterben, damit die allgemeine Auferſtehung und Wiederkunft (reditio) erfolgen kann. Somit war Chriſtus, der, wie ausgemacht iſt, lebt, nie getödtet; er wird jedoch einmal ſterben und am Tage der Auferſtehung auferſtehen. Das iſt der Glaube Mahomeds, der im Alchoran, wiewohl nur da und dort vorkommt. Gleichwohl ſagt er Kap. 48: „Beim erſten Poſaunenſchall verfällt Alles dem Tode, was nicht die Rechte Gottes beſchützt, beim zweiten lebt alles wieder auf.“ Das iſt wegen des Folgenden wohl zu merken. Mahomed lehrt auch, nur Gott ſei der Auferwecker der Todten; von den ſchon Auferweckten und den noch Aufzuerweckenden dürfe man nicht glauben, ſie ſeien bereits von den Todten auferſtanden. Sie müſſen daher vor dem Tage der Auferſtehung noch einmal ſterben. Auch liegt nach ihm zwiſchen dem Todestage und dem Tage der Auferſtehung keine wahrnehmbare Zeit zwiſchen inne. Wenn Abel, Adams Sohn, der erſte Geſtorbene, auferſteht, ſo wird er meinen, er ſei nicht länger todt geweſen, als derjenige, welcher kurz vor dem Tage der Auferſtehung ſtirbt. Im 55. Kap. heißt es: „Am Tage des Gerichtes, an welchem Jedem unſer Gebot offenbar wird, wird Jeder herankommen, als hätten ſie nur Eine Stunde eines Tages ſich verweilt.“ So auch Kap. 25 und an vielen andern Stellen. Die mittlere Zeit zwiſchen dem Tode und der Auferſtehung bringt er nicht in Anſchlag, obobwohl er ſagt, daß diejenigen, die für Gott zu ſterben ſcheinen, nicht wirklich ſterben. So ſagt auch der Alchoran: „Niemand halte die aus Gehorſam gegen Gott Gefallenen für todt, vielmehr für geſund und lebend.“ Ein andersmal: „denen, die aus Gehorſam und Liebe zu Gott in den Tod gehen, naht ſich die göttliche Liebe und gewährt ihnen Freuden.“ Und wieder: „die auf den Wegen Gottes ſterben, darf man nicht für todt halten; erfreut von der Güte und Liebe Gottes leben ſie bei Gott, harrend ihrer Hinterbliebenen, nichts fürchtend.“ Obwohl daher Mahomed ſagt: „jede Seele (anima) wird den Tod koſten“, ſo folgt er doch dem Evangelium, welches ſagt, man dürfe Die nicht fürchten, welche nur den Körper, aber nicht die Seele tödten können, wohl aber Den, der außer dem Leibe auch die Seele in die Hölle ſtürzen kann; er folgt den Büchern der „Weisheit“, nach welchen die Gerechten, wenn ſie auch in den Augen

---

1) *Im Texte*: omnia, quo vitam habent, ſtatt omnia, quae v. h.

Unverſtändigen zu ſterben ſcheinen, dennoch leben und im Frieden ſind. htsdeſtoweniger müſſen die Seelen Solcher (nach dem Alchoran) ſter-
, damit ſie bei der allgemeinen Auferſtehung, welche er den Tag der ihrheit nennt, auferſtehen. Denn es heißt im Alchoran: „Am Tage Wahrheit, an welchem die Seelen und Engel auferſtehen.“ Und in Lehren an Abdalla: „An jenem Tage wird Gott dem Engel des To-
befehlen, jede lebende Creatur zu tödten: alle Engel, Teufel, Men-
n, Vögel, Fiſche und Thiere des Waldes und Feldes. Alles iſt todt, ier Gott.“ Er fügt bei: „Zuletzt wird Adriel, der Todesengel, ſich ſt tödten.“ Dann folgt die Auferſtehung. „Raphael nimmt die Po-
ne, die 500 Jahre lang iſt, er ſteht in Jeruſalem, bläst in ſie und st alle ihm inzwiſchen anvertrauten Seelen hinaus, die zu ihren Kör-
n eilen.“ — Nach dieſer Anſicht iſt es gewiß, daß Chriſtus von den den ſeiner Seele nach nicht getödtet wurde; denn ſie hätten ihn wegen es Gehorſams gegen Gott getödtet, und als Solcher darf er nicht für t gehalten werden. Daß die Juden Chriſtus gekreuzigt haben, iſt (nach n Alchoran) ganz irrig; was aber im Alchoran dabeiſteht: „indem ſie als die Urheber (auctores) ſeines Todes bekennen, fühlen ſie in em Innern eine nicht geringe Beklommenheit (ambiguitatem), allein ödtet haben ſie ihn nicht,“ iſt wohl zu beachten. Nach dieſen Worten eint nicht geläugnet zu ſein, daß die Juden nicht die Urheber des To-
s Chriſti ſein könnten, wenn ſie ihn auch nicht getödtet haben. Der lchoran läugnet alſo die Kreuzigung Chriſti nicht ganz und gar (in toto), Pilatus, wenn auch nicht die Juden, vornehmen laſſen konnte, ſo wie im Evangelium ſteht.

15.

Von der Auferſtehung Jeſu Chriſti.

Daß Chriſtus ohne Leiden (expers malorum) geſtorben und durch ne eigene Kraft lebendig auferſtanden iſt, ſcheint aus dem 28. Kap. s Alchoran klar hervorzugehen, wo Chriſtus unter Anderem alſo ſpricht: Gott hat mich als Einen, der frei von Leiden iſt, erſchaffen; über mir ht die Hand Gottes (divina salus) am Tage meiner Geburt und ines Todes, aus welchem ich lebendig hervorgehe.“ Dies iſt ein wah-
Wort über Chriſtus, den Sohns Mariens, worüber jedoch Viele ver-
ſchiedener Anſicht ſind. Beachte, daß von dem Tage des Todes, nicht dem der allgemeinen Auferſtehung, die er anderswo auf Johannes, Sohn des Zacharias, anwendet, die Rede iſt, wenn er ſagt, die Hand ttes ſei über Johannes am Tage ſeiner Geburt, des Todes und der ferſtehung. Ich verſtehe daher jene Stelle ſo, Chriſtus ſei vor der gemeinen Auferſtehung geſtorben und wieder auferſtanden, wie es das

aus keiner vorhergegebenen Materie erſchaffen wird (cum creetur ex nulla praejacenti materia), wie ſollte dieſe auferſtehen? Deßhalb haben Engel und Dämonen keine Auferſtehung, da ſie rein geiſtige Naturen und bereits gerichtet ſind. Es müſſen auch nicht alle einſt zu richtenden Weſen zu Gott, aus dem ſie ſind, zurückkehren, da es bei ihm kein Vergeſſen, keine Vergangenheit gibt. Somit müſſen die Araber jene nicht mit dem Evangelium harmonierenden Sätze im Sinne des chriſtlichen Glaubens auffaſſen. Nicht ohne guten Grund nennt der Alchoran das Evangelium oft ein ehr helles Licht und den rechten Weg. Unrichtig iſt die Behauptung, Chriſtus werde noch einmal ſterben und zuletzt mit den Andern auferſtehen; wahr iſt nur, daß er von den Todten auferſtanden iſt.

16.

Das Myſterium der Geburt und des Todes Chriſti.

Um die Urſache des Kreuzestodes Chriſti einzuſehen, müſſen wir vorausſchicken, daß Gott Alles zur Offenbarung ſeiner Herrlichkeit erſchaffen hat. Da ein unbekannter König in ſeiner Herrlichkeit ebenſogut für keinen König, als für einen König gehalten wird und aller Ehre und Erweiſe ſeiner Güte entbehrt, ſo wendet er alle ſeine Thätigkeit darauf, daß ſeine Macht und Herrlichkeit geſchaut und er als ein großer König erkannt, geehrt und verherrlicht werde. Er gibt ſich aber nur den mit Verſtand Begabten zu erkennen. So hat auch Gott geiſtige Naturen, fähig, ſeine Herrlichkeit und Wahrheit zu erkennen, geſchaffen, um erkannt zu werden, und um dieſer geiſtigen Naturen willen die ganze unter ihnen ſtehende Welt (cuncta inferiora). Um ſeiner ſelbſt willen hat er Alles gewirkt, wie im 94. Kapitel des Alchoran ſteht, er ſei der Anfang und das Ende aller Dinge. Der Menſch, der unter den geiſtigen Naturen die unterſte Stelle einnimmt, hat den Geiſt nur als Potenz (in potentia) und bedarf eines andern Actes, der ihn aus der Potenz zur Actualität bringt. Er ward ins Paradies geſetzt, mit Unſchuld geziert (dotatus innocentia), auf daß er unſchuldig, im Gehorſam gegen Gott lebend, durch Gottes Gnade zuletzt zur Anſchauung der Herrlichkeit ſeines Gottes gelange und zum Genuſſe derſelben. Weil aber der freie Menſch durch Überredung des Teufels es vorzog, mehr durch Wiſſen (per scientiam), als durch Unſchuld und Gehorſam ſich zu erheben (ascendere), verweigerte er Gott den Gehorſam, um nach den Verheißungen des Teufels aus ſich Gutes und Böſes zu wiſſen (ut secundum promissa diaboli esset per se sciens bonum et malum). Nach Verluſt der Unſchuld wurde er aus dem Paradieſe verſtoßen. Er, der vorher, wenn er ſtandhaft blieb (si stetisset) beſtändig hätte leben können, wurde ſterblich und unwiſſend

(ignorans). Es war ihm nie mehr möglich, mit aller ſeiner Anſtrengung zur Unſterblichkeit und Anſchauung der Herrlichkeit Gottes, die kein Sterblicher ſchauen kann, zu gelangen. Es gab kein anderes Mittel, als wenn Der, welcher ihn zu dieſem Zwecke erſchuf, ihn aus Gnade wiederſchuf (denuo gratiose reformaret). Zur Vorbereitung dieſer Wiedergeburt (ad hanc reformationem aptandam) ſollte der Menſch an ſich die Probe machen (probatus est homo), ob er durch das natürliche, ihm anerſchaffene Geſetz voranſchreiten könne. Später kam das geſchriebene Geſetz hinzu und erweckte in ihm die Hoffnung auf die Verheißungen Gottes, zuerſt im Gebiete des Sinnlichen, dann in dem des Geiſtigen. Von allen Propheten wurde der von Gott als Erlöſer aller Menſchen zu ſendende Meſſias als künftig erſcheinend vorausgeſagt, welcher, mit der Kraft Gottes ausgerüſtet, das Volk Gottes vollſtändig reformiren und erlöſen ſollte. Lange erwartet kam er endlich vom Himmel als höchſter Geſandter und Gottes Sohn in Menſchengeſtalt, arm und unanſehnlich, der Sohn der armen Jungfrau Maria in die Welt und ward Jeſus Chriſtus genannt. Seine göttliche Kraft und Macht bewies er durch ſeine himmliſche Lehre und göttliche Wunderthaten, damit Jedermann ſehe, in ihm wirke Gott der Vater, der ihn geſandt, und ſeine Worte ſeien Worte des wahrhaftigen Gottes. Johannes, des Zacharias Sohn, legte von ihm das zuverläſſigſte Zeugniß ab. Er verkündete, was er bei ſeinem himmliſchen Vater geſehen. Wer ſeine Worte aufnahm, erfuhr es in ſich, daß er das wahrhafte Wort Gottes ſei. Der geliebte Sohn Gottes gab Allen, welche an ihn als den Sohn Gottes glaubten, die Macht, Kinder Gottes zu werden. Denn dahin ging all ſein Streben, daß man an ihn als den Sohn und das Wort Gottes glaube (ut crederetur filius et verbum Dei); denn dann würden auch alle ſeine Lehren angenommen, ſeine Verheißungen über das künftige Reich Gottes, Auferſtehung der Todten und ewiges Leben zweifellos geglaubt und ſeine Gebote befolgt. Wer ſollte noch ſündigen, wenn er von dem keinen Zweifel zulaſſenden Worte Gottes weiß, die Sünde bringe den ewigen Tod? Wer ſollte nicht bis in den Tod gehorſam ſein, wenn er vom Worte Gottes erfährt, daß er für den zeitlichen Tod von Gott, dem gerechten Vergelter, das ewige Leben erhalten werde? Wie kann der Menſch an den Verheißungen noch zweifeln, wenn ſein Glaube ihm mit aller Beſtimmtheit ſagt, es ſeien Verheißungen Gottes? Jeſus kam in die Welt ohne jegliche Begierlichkeit des Fleiſches, nicht durch den Willen eines Mannes, dem Tode nicht unterworfen, der wegen der wirklichen Sünde der Stammeltern und wegen der Erbſünde aller ihrer in der Begierlichkeit des Fleiſches erzeugten Nachkommen über Alle kommt, bei denen es Gott zuläßt. Der ſündenloſe (innocens) Jeſus *war daher* frei vom Tode, da er weder in Sünden geboren wurde, noch

eine Sünde vollbracht hat. Ueber den himmliſchen Vater, deſſen Reich d Glorie offenbarte er, was nur er, kein Anderer wiſſen konnte, da emand je den Vater in dieſer ſinnlichen Welt, in der er unſichtbar iſt, ehen hat; er offenbarte ſich als den Weg, die Wahrheit und das Leben. e Schrift legte er aus, weil ſie von ihm ſprach (quoniam de ipso nt); durch Wort und That zeigte er, er ſei der Arzt gegen alle Krank- ten des Körpers und der Seele, auch gegen den Tod ſelbſt. Er lehrte, ſei der König und Meſſias, doch ſein Reich ſei nicht von dieſer Welt; ſe Welt, dieſes Leben müſſe man für nichts halten, im Vergleiche zum ünftigen. Nach vielen Zeichen und Wundern, durch die er zeigen wollte, n müſſe dieſes Leben für die Wahrheit und das unſterbliche Leben rangeben und Gott ſelbſt bis zum ſchmählichen Tode des Kreuzes ge- rchen, ging er, der, wenn er wollte, unſterblich ſein konnte, in den d, indem er ſo Gott, ſeinen Vater, der es ſo wollte, verherrlichte und rch ſeinen unſchuldigen Tod Allen, die ihn im Glauben annehmen und ſich ausgeſtalten (ipsum inducentibus), das ewige Leben bei ihm rdiente. Der vollzogene Tod des unſchuldigen eingebornen Sohnes ottes, den dieſer in ſeiner menſchlichen Natur erduldete, hatte zu ſeinem erdienſte die Befreiung aller durch den Satan, den Urheber des Todes, efangenen ꝛc. Im Tode Chriſti iſt jeder Gläubige, der ihm eingegliedert t (eidem incorporatus), gleichfalls geſtorben und hat als Verdienſt das eben. Alle mit dem Meſſias gekreuzigten und geſtorbenen Chriſtgläubigen aben als Verdienſt das ewige Leben in Chriſtus erlangt. Am dritten age ſtand er durch eigene Macht auf, denn er hatte Macht, ſein Leben m Tode hinzugeben und es in der Auferſtehung wieder zu nehmen. Seine Auferſtehung iſt es, durch welche alle Menſchen, die mit ihm gleicher menſchlicher Natur ſind, die in ihm dem unſterblichen Leben geeinet iſt, uferſtehen. Er ſtand auf, um thatſächlich zu beweiſen, man müſſe an ie Auferſtehung der Todten glauben, die am Tage des Gerichts erfolgen erde. In ſeinem Tode ſterben wir, in ſeiner Auferſtehung werden wir ieder erweckt; durch ihn haben wir den Zugang zu Gott Vater, um ihn u ſchauen in ſeiner Herrlichkeit und mit ihm Jeſus Chriſtus, ſeinen ewig reiſenen Sohn.

Aus dieſer kurzen Darſtellung erhellt, daß der ſchmähliche Kreuzestod hriſti ſehr große Geheimniſſe in ſich begreife, und ebenſo nothwendig für ie Gläubigen als glorreich für Chriſtus ſei. Dieſer ſtarb, um ſeinen Vater zu verherrlichen, um zu zeigen, wie groß Der iſt, dem der Meſſias mit Aufopferung ſeines Körpers, im ſchmählichſten und ſchmerz- ichſten Tode bis zur Grenze aller Schrecken gehorchte; wie groß das Er- armen dieſes Gottes iſt, der allen Chriſtusähnlichen wegen ihrer Ge-

meinſchaft mit dem Tode des Sohnes, mit dieſem ſeinem geliebten Sohne das Reich des ewigen Lebens zum Beſitze ertheilt. Der Tod Chriſti verherrlichte aber auch Jeſum als den Sohn voll göttlicher Liebe, der nicht ſo mitleidig, erbarmungsvoll und bereitwillig im Gehorchen bis zum Tode geweſen wäre, wäre er nicht ganz vollkommen und Gott gleich (Deiformis) geweſen. Mit ſeinem Blute gab er von dem Vater das Zeugniß, er ſei über Alles zu lieben, ſeine Verehrung, die Befolgung ſeiner Gebote, die Verherrlichung des künftigen Lebens müſſe bis zur Verachtung dieſes elenden Lebens gehen. Chriſtus zeigt, die Verheißungen ſeines Vaters und ſeine eigenen Vorherſagungen ſeien erfüllt, wahrhaftig ſei der Vater und er ſelbſt die Wahrheit desſelben. Alle Wiſſenſchaft, alle Geheimniſſe der heiligen Schrift ſind durch ihn enthüllt.

Das wiſſen alle Kinder des Lichts, die Chriſtus nachfolgen; den Söhnen der Finſterniß, den Kindern dieſer Welt, denen der Geiſt Chriſti fehlt, bleibt es ewig verborgen.

17.

Von der Frucht des Todes Chriſti.

Ein eifriger Araber könnte ſagen: wenn der Tod Chriſti den Vater, den Schöpfer des Alls, verherrlicht, ſo iſt er allerdings machtvoll und rühmlich, und es wäre mir erwünſcht, hierüber noch vollſtändiger belehrt zu werden. Solchem Eifer will ich nach meinem geringen Vermögen noch Einiges mittheilen, damit Jeder die Wahrheit jener Behauptung einſehe.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Sünde eine Trennung zwiſchen Gott und dem Menſchen bewirke, wie der Prophet ſagt: „eure Sünden haben zwiſchen euch und eurem Gott eine Trennung bewirkt,“ und David, ein Nachahmer Gottes, ſagt: „die Sünder haſſe ich.“ Dieſe Sünde kann von der Abſtammung herrühren, ſo daß der in Sünden von ſeiner Mutter Empfangene in Unreinigkeit und Fleiſchesluſt lebt, wie derſelbe Prophet von ſeiner Abſtammung ausſagt. Auf dieſe Weiſe ſind wir Alle aus Adam von der Mutter nach dem Willen des Mannes empfangen; Keiner hat die gottgefällige Reinheit, wie Hiob ſagt: „Kann der Menſch gerecht ſein im Vergleiche zu Gott, oder der vom Weibe Geborene rein erſcheinen?“ Wir werden als Kinder des Zorns mit dem Geiſte der Begierlichkeit des Fleiſches geboren, der nicht aus dem geiſtigen Himmelreiche unſeres unkörperlichen Gottes iſt. Aus der Geneigtheit zum Böſen, die wir von Kindheit an haben, erfahren wir, daß uns nicht der gute Geiſt Gottes regiert, und zwar erfahren wir dies in uns durch eine Gabe Gottes. Gott hat nämlich den Menſchen ſo geſchaffen, daß er beim Anblick eines Uebels erſchrickt, wie der Alchoran Kap. 79 *ſagt.* — Jeder von Adam auf dem Wege der Begierlichkeit Geborene iſt

ſo theils durch die Erbſünde, theils durch wirkliche Sünden von Gott
etrennt, mit einziger Ausnahme von Chriſtus, der auch nach dem Zeug-
iſſe des Alchoran von der Mutter und Jungfrau Maria, die nie ge-
ndigt hat, ohne Zuthun eines Mannes, ohne fleiſchliche Luſt, ganz rein
boren iſt. Er iſt kein Sohn des Zorns, des Haſſes und Abſcheues,
ndern ganz rein; daher der Liebling Gottes unter Allen, die lebten oder
ch leben werden. Nie beging er eine wirkliche Sünde, denn von ihm
ht geſchrieben: „er beging keine Sünde und kein Trug ging aus ſeinem
unde hervor.“ Er war ſomit von Gott nie getrennt, die göttliche
eisheit nahm ihn zur Einigung mit ſich an (in sui unionem assum-
t). Wie die Weisheit ein böſes Herz und einen der Sünde dienenden
örper verabſcheut, ſo liebt ſie eine reine Seele und einen von jeder ſünd-
chen Befleckung reinen Körper; ſie feiert mit einer ſolchen Seele eine
ige Vermählung (sibi perpetuo foedere desponsat). Chriſtus iſt der
ſt- und zugleich eingeborene Sohn des Königs der Tugenden, des Kö-
ige der Herrlichkeit. Wenn nach Moſes Gott ſagte: „mein erſtgebore-
er Sohn iſt Israel,“ ſo iſt ohne Widerrede Chriſtus in Israel der Erſte
on Allen, weil er der Meſſias iſt; der Erſtgeborene Gottes iſt in die
elt geſandt, der zugleich der eingeborene Sohn Gottes iſt, wie Chriſtus
ſelbſt ſagt: „wer nicht an mich glaubt, iſt ſchon gerichtet, weil er nicht
n den Namen des eingeborenen Sohnes Gottes glaubt.“ Wenn Gott
ieſen ſeinen erſt- und eingeborenen Sohn für die Erlöſung der Welt hin-
egeben hat, ſo hat er gewiß die Welt auf das Höchſte geliebt. Dies
engt das Evangelium mit den Worten: „So ſehr hat Gott die Welt
eliebt, daß er ſeinen eingeborenen Sohn dahin gab.“ Sind wir alſo
icht um einen theuren Preis erkauft, durch das koſtbare Blut des ein-
eborenen Sohnes, um Gott anzugehören, die wir vorher dem Fürſten
er Finſterniß gehörten? Der Alchoran ſagt, Adam habe das Gebot
ottes nicht erfüllt und ſei ſo dem Recht des Todes verfallen (jus mor-
is subivit). In Folge der Sünde des Stammvaters verlor das ganze
enſchengeſchlecht die Unſchuld (innocentia), die allein im Himmelreiche
ne Stätte findet; unterworfen dem Fürſten dieſer Welt, ward es auf
ig verdammt, der Anſchauung der Herrlichkeit Gottes beraubt zu ſein,
nd dies iſt der Tod der geiſtigen Natur; es büßte ſeine Schuld im Tode
es eingeborenen Sohnes, der für Alle, die ihn als Meſſias und Kö-
ig des geiſtigen Lebens aufnehmen, in den Tod ging. So haben Alle,
e in ſeinem Tode geſtorben ſind, Genugthuung geleiſtet, und ſind von
em Sklavenjoche des Fürſtens des Todes befreit. Der koſtbare Tod
es Eingeborenen, den Gott mehr als alle Andern liebte, hat deßhalb
lle Genüge geleiſtet, weil es der Tod Deſſen war, der den Schmerz
es Todes aufhob (quia fuit mors praecidentis dolorem mortis), wie

der Prophet ſagt: „ihn (den Schmerz) kennen alle Sterbenden nicht.“ Derſelbe ſagt: „er hat unſere Schmerzen getragen.“ Sehen wir auf den gläubigen Abraham, den Vater des Glaubens, hin, auf die Größe ſeines Verdienſtes, da er ſeinen einziggeborenen Sohn Iſaak Gott zu dem Tode weihen wollte, ſo erkennen wir ſogleich die Größe des Verdienſtes des Meſſias, der ſich, Gott zu gefallen, für die Erlöſung der Menſchheit in den Tod hingab. Erkenne die unausſprechliche Liebe Gottes, der ſeines Sohnes nicht ſchonte, ſondern ihn für uns Alle hingegeben hat! Verdiente er nicht, gleich Abraham, eine unzählbare Menge von Söhnen und Erben ſeines himmliſchen Reiches zu erlangen? Und wie verdiente Jeſus, der eines ſo ſchmählichen und ſchmerzlichen Todes ſtarb, der alle Schmerzen der Sterbenden übertrifft? Weil er das Leben hingab, ſo verdiente er gewiß Auferſtehung von den Todten für ſich und ſeine dem Vater erworbenen Brüder, unter welchen er gleichſam der Erſtgeborene iſt, der an der Spitze vieler Brüder ſteht. Das Reich der geiſtigen Himmel dürfen wir nicht wie ein irdiſches Reich betrachten, in welchem Jeder um ſo weniger hat, je Mehrere daran Antheil haben, ſondern da Er ſelbſt ohne Verminderung (absque defectu) von Unzähligen geſchaut und erkannt werden kann, ſo kann das geiſtige Reich Chriſti von unzähligen Geiſtern und von Jedem ſolidariſch in Beſitz genommen werden (ipsum regnum intellectuale ab innumeris intellectibus potest a quolibet in solidum possideri). Geiſtig iſt das Leben der Auferſtehenden, ſo daß ſie wiſſen und ſich deſſen freuen, daß ſie leben. Wäre eine Vergeltung des für Gott ſterbenden Gläubigen, wenn er im Tode bliebe oder nicht wüßte, daß er lebe? Lieber will der Menſch nicht ſein als ohne allen Geiſt ſein. Daher erfolgt die Auferſtehung des Menſchen zum geiſtigen Leben nur durch die Weisheit, die ein ſchmackhaftes Wiſſen (sapida scientia) iſt, welches empfindet und weiß, daß es lebt. Die Weisheit, an welcher alle geiſtigen Naturen participiren, hat im Meſſias ihren Meiſter (in Messia magisterium habet). Durch das Theilnehmen an dieſer Meiſterſchaft lebt Jeder, der in Chriſtus auferſteht, weil dieſer die Auferſtehung und das Leben iſt. Daraus erhellt nun, wie viel das Werk der Wiedergeburt (reformationis) des Menſchengeſchlechts erhabener iſt, als das Werk ſeiner Erſchaffung, und wie weiſe Alles hier geordnet iſt. Die Weisheit nun, welche Alles, ſowohl was den Tod als die Auferſtehung Chriſti anbelangt, auf das Weiſeſte angeordnet hat, iſt, wie wohl ſie Chriſtus nie verlaſſen hat, niemals geſtorben, auch als Chriſtus gemäß ſeiner Menſchheit durch die Trennung der Seele und des Körpers ſtarb. Auch iſt es keine andere Weisheit, welche den Menſchen Jeſus angenommen hat (assumsit) und durch welche Alles erſchaffen wurde (*Alchoran* ſcheint dieſe die Seele Gottes zu nennen, wenn er ſagt,

Seelen der Menſchen participiren inſoweit an der Seele Gottes, als die Weisheit in ihnen wiederſcheint); allein die Seele Chriſti war der Fülle der Weisheit Gottes geeinet. Daher ſagt der Alchoran, Gott habe im eigentlichen Sinne ſeine Seele Chriſtus gegeben, und daß dieſer ſie vom Mutterleibe an gehabt habe, zeigt der Alchoran an mehreren Wundern. Nach ihm ſprach Chriſtus zu ſeiner Mutter im Momente der Geburt tröſtende Worte. Er vertheidigte ſeine Mutter an ſeinem Geburtstage vor den Verwandten, welche gegen ſie Argwohn hegten. Er unterhielt ſich mit unmündigen Kindern als wären es Greiſe, und redete zu Lehmgebilden, um Menſchen oder Vögel daraus zu machen. So behauptet Mahomed in ſeiner Lehre und im Alchoran. Chriſtus machte durch ein Wort den Blindgeborenen ſehend, Ausſätzige und andere Kranke geſund, brachte Todte ins Leben zurück. Dieſes und mehreres Andere kann aus dem Evangelium und Alchoran entnommen werden, welcher letztere Chriſtus auch einen Weiſen nennt, indem er ihm den nämlichen Namen gibt, wie Gott, der ſehr oft unbegreiflich und weiſe genannt wird. Gibt er alſo zu, Chriſtus ſei der abſolut Weiſe, wie auch Gott der Vater, ſo iſt die Weisheit Gottes des Vaters keine andere, als die Chriſti, ſondern Gott der Schöpfer wirkt Alles durch ſeine Weisheit, welche Chriſtus iſt. Das iſt die unverwelkliche Weisheit, die jedem Geiſte Leben gibt, der ohne die Weisheit todt iſt. Die Ergreifung derſelben iſt der Endzweck bei Erſchaffung der geiſtigen Natur. Der Menſch kann ſie ohne den Mittler Chriſtus, in welchem die allen Menſchen gemeinſame menſchliche Natur der höchſten Weisheit in unauflöslicher Weiſe geeinet iſt, in ſeiner menſchlichen Natur für ſich nicht erreichen. Chriſtus iſt daher der Meiſter, der die Lehre und das belebende Wort für unſern Geiſt hat, der Enthüller aller Schätze der Gottheit, der Verkündiger (ostensor) des Vaters, des Quells der Weisheit und Herrlichkeit. Dieſes Verkünden iſt ein Aufnehmen der Weisheit, das den Geiſt ewig belebt und Chriſtus, dem Sohne Gottes ähnlich macht. Das iſt die wahre Glückſeligkeit, die ewige Herrſchaft im Himmel, in höchſter Wonne. Dieſe Verheißungen Chriſti haben für Alle, die ihn aufnehmen, volle Gewißheit.

18.

Vom Paradieſe.

Ein Araber könnte ſagen: die Aufſchlüſſe des Alchoran über das Paradies und die Verheißungen des Evangeliums gehen weit auseinander. Der Alchoran verheißt den Gläubigen und Anhängern des Geſetzes die Erfüllung aller Wünſche und ſchildert dieſe Wünſche als ſolche, von welchen gewöhnlich die Wollüſtigen erfüllt werden. Das Evangelium aber verheißt nur eine geiſtige Glückſeligkeit, beſtehend in der geiſti-

gen Anſchauung, Wiſſenſchaft, Weisheit und Erkenntniß. Wir antworten hierauf: immer iſt es uns vorgekommen, zwiſchen dem Paradieſe Mahomeds und Chriſti ſei ein Unterſchied, wie zwiſchen Sinnlichem und Geiſtigem, oder zwiſchen Sichtbarem, das zeitlich, und dem Unſichtbaren, das ewig iſt; ein Verhältniß, das überhaupt zwiſchen Alchoran und Evangelium beſteht. Einige geben indeß zur Entſchuldigung des Verfaſſers des Alchoran an, er habe dadurch nur die ungebildeten Araber zum Glauben an den Einen Schöpfer beſtimmen wollen: der ihnen das zeitliche Leben gegeben, werde ihnen auch im Jenſeits ein Leben, ohne Mangel, viel beſſer als dieſes zeitliche, geben. Zu dem Ende habe er mehrere Gleichniſſe, anſchauliche Bilder hievon gegeben, die er jedoch nicht weiter ausführte, ſondern den Verſtändigen als bekannt überließ. Hätte er dieſe Bilder nicht von dem ſinnlichen Leben genommen, um die Süßigkeit des zukünftigen Lebens zu ſchildern, ſo hätten die Araber die Sache nicht verſtanden und wären durch ihnen unbekannte Verheißungen nicht angetrieben worden. Er ſagt nämlich 51. Kapitel: „die Gläubigen und die Mildthätigen werden im Beſitze der ſchönſten Gegenden des Paradieſes alle ihre Wünſche erfüllt ſehen; dies iſt ihr größter Gewinn, dies ihre ſchönſte Wonne.“ Er ſcheint daher den Einen Gedanken ausſprechen zu wollen, daß Gott den Gläubigen, ihm Dienenden vergilt nach der Hoffnung und Sehnſucht des ihm Dienenden: für zeitlichen Dienſt erlangt er Zeitliches, für Ewiges — das Ewige, für Sinnengenuß — wieder Sinnengenuß, für Geiſtiges wird ihm Geiſtiges zu Theil; denn 6. Kapitel ſagt er: „Gott, der alle Wünſche kennt und überaus reich (omnium dives) iſt, gibt denen, die Zeitliches ſuchen, Zeitliches, die nach Himmliſchem ſtreben, Himmliſches als höchſtes Gut.“ Im 51. Kapitel ſagt er: „Wer nach den Gütern dieſer Welt ſtrebt, dem geben wir ſie, aber am Andern hat er keinen Antheil.“ Wenn er daher im 1. Kapitel ſagt, die Guten gehen in das Paradies ein, wo ſie herrliches Waſſer, alle Arten von Obſt, verſchiedene Früchte, anſtändige und ſaubere Frauen (decentissimas ac mundissimas mulieres) und alles Gute ewig beſitzen werden, ſo iſt zu beachten, daß dieſe letztern Worte: „und alles Gute werden ſie ewig beſitzen“ nichts Anderes, als Gott bezeichnen. Gleichwohl wiederholt er die ſinnlichen Verheißungen ſehr oft und zuletzt, 64 Kapitel, ſagt er: „Alle Weiſen ſollen alſo Gott fürchten, der allen Gläubigen Weisheit und Erkenntniß Gottes verleiht.“ Im 107. Kapitel ſagt er: „Sie werden das Paradies bei Gott erlangen.“ Aehnliches kommt oft vor, daß nämlich ewiges Leben, ewige Freude und Seligkeit die Vergeltung ſein werde. In den Lehrbegriffen (doctrinis) ſagt er auch, von ewigen Leben laſſe ſich kein Bild entwerfen. Schließlich ſcheint er alſo *doch nicht* dem Evangelium zu widerſprechen, wenn er ein Paradies ſo

die Geiſtigen und Weiſen, Anſchauung Gottes und ſeiner Weisheit, d. i. Chriſti, behauptet. Daher nennt auch der Alchoran in andern Stellen die Bewohner der Hölle beraubt des Unterſcheidens (discretione) und der Weisheit. Wieder an andern Stellen ſagt er nach Aufzählung aller Dinge dieſer Welt und ſeiner Verheißungen vom Paradieſe, die Güter des ewigen Lebens ſeien viel beſſer, als all Dieſes, weil dieſes Leben nichts ſei im Vergleich zum ewigen. Wenn er im Bilde der Qualen eines materiellen Feuers die Strafe der Verdammten ſchildert, ſo im Bilde des Waſſers und der Quellen das Leben der Seligen. Doch beſchreibt er nicht die reine geiſtige Seligkeit, wie Avicenna in ſeiner Metaphyſik ſelbſt zugibt. Obwohl dieſer dem arabiſchen Geſetze (Glauben) angehörte, ſo ſagt er doch, Mahomed ſchildere nur eine ſinnliche Glückſeligkeit, die geiſtige, die weit vortrefflicher ſei, werde von dem Philoſophen beſſer dargeſtellt. Der Alchoran ſetze jedoch, wiewohl minder deutlich (minus extense) die vollkommene Glückſeligkeit der Weiſen (Philoſophen) in die Erkenntniß Gottes und deſſen Weisheit, welche der Sohn Gottes iſt, wie auch das Evangelium lehrt: „die Welt vergeht mit ihrer Luſt,“ die Dinge der zukünftigen Welt aber verhalten ſich zu den Dingen dieſer Welt, wie das Ewige zum Vergänglichen. Die Kenntniß und Anſchauung Gottes des Vaters und ſeiner Weisheit iſt eine unſterbliche Nahrung für den Geiſt, weil die Weisheit nie vergeht (est immarcescibilis), wie aus dem Buche der Weisheit zu erſehen iſt.

19.

Invective gegen den Alchoran.

Bei der Lectüre des Alchoran bemerkte ich, daß er ſehr oft des furchtbaren Tages des letzten Gerichts, des Paradieſes und der Hölle Erwähnung thut, in einer großen Mannigfaltigkeit von Gleichniſſen, da ſich das, was noch in keines Menſchen Sinn gekommen, nicht anders als auf dem Wege der Muthmaßung nach dem Sinnlichen und Sichtbaren, das ein Bild des Geiſtigen iſt, beſchreiben läßt. Da auch das Himmelreich auf dieſe Weiſe in verſchiedenen Gleichniſſen im Evangelium und alten Teſtamente geſchildert iſt, ſo fand jener Weg bei mir nach einer milden Auslegung Entſchuldigung. Als ich aber im Alchoran von der Keuſchheit der Jungfrau Maria, des Johannes des Täufers, von dem Lobe der Keuſchheit überhaupt las, von dem Verbote des fleiſchlichen Zuſammenlebens in Tempeln, vom Gebote der Waſchungen nach demſelben und vor dem Gebete, und daß die Reinheit Gott gefällig ſei, daß die Guten Gott ſchauen und bei ihm im Paradieſe ſind, daß Gott ſie auf das Höchſte liebe und ihnen das Höchſte (maximum, d. i. ſich ſelbſt) als Lohn gebe, daß das Höchſte und Größte ſelbſt die geiſtige und ewige

Freude iſt, da mußte ich ſtaunen, wenn ſo oft von Freudenmädchen und ihren Brüſten, vom thieriſchen Concubinat im Paradieſe die Rede iſt, mit der Erklärung, 88. Kapitel, das ſei die beſte Vergeltung Gottes für die Gläubigen; das Schamgefühl hielt mich ab, jene ſchmutzigen Dinge zu leſen, indem ich bei mir dachte: wenn Mahomed dieſes Buch voll Unrath Gott zuſchreibt oder es zwar ſelbſt ſchreibt, aber Gott die Urheberſchaft beilegt, ſo wundere ich mich, wie verſtändige, keuſche und tugendſame Araber, Mauren, Aegyptier, Perſer, Afrikaner und Türken, welche zu jenem Glauben gehören, Mahomed für einen Propheten halten, deſſen Leben Niemand nachfolgen kann, der nach dem Himmelreiche ſtrebt, wenn man nicht heirathet, ſondern, wie Chriſtus lehrte, den Engeln gleich iſt. So Schmutziges ſpricht Niemand auf eine ſo ſchmutzige Weiſe aus, der nicht ſelbſt voll ſolchen Schmutzes iſt; aus der Fülle des Herzens redet der Mund. Daß Jenes wahr ſei, erhellt aus dem 42. Kapitel, wo er ſagt, Gott habe die für Andere verbotene Wolluſt, trotz dem Verbote, welches am Ende des 7. Kapitels ſteht, ganz nach Belieben ihm (Mahomed) erlaubt; Gott habe befohlen, daß ein durch ihn (Mahomed) gegebener Eidſchwur zum Zweck des Ehebruchs mit einer Chriſtin Maria aufgehoben werde. Hievon redet er im Eingange des 75. Kapitels, im Gegenſatze gegen das, was er an andern Stellen über die Verdammniß der Ehebrecher und Meineidigen ausſpricht. Im 77. Kapitel ſagt er ſelbſt, Meineidige, die zu ihrer perſönlichen Rettung ſchwören, ſeien verdammt. Warum fürchtet er ſich nicht vor Blasphemie, wenn er von Gott ausſagt, er habe einen Eidſchwur befohlen, damit dadurch ein Ehebruch fortgeſetzt werde? Eine Beſtätigung findet Obiges auch in Mehrerem, was er hinſichtlich der Weiber geſtattete, wie z. B. 3. Kapitel: „Weiber, die euch unterworfen ſind, mögt ihr nach euren Verhältniſſen (pro modo vestro), ſo viele Ihr wollt, halten.“ 8. Kapitel: Er erlaubte ſo viele Weiber, als Jeder im ehelichen Leben halten konnte und wollte. Im 9. Kapitel heißt es: „Dieſes euch vom Himmel herab gegebene Buch verordnet als erlaubt und geboten, daß ihr für euer Geld keuſche Weiber nehmet. Lebet mit ihnen, wie es euch beliebt, ohne Scheu und Scham!“ Daß David und ſpäter andere heilige Männer (des alten Bundes) die Zahl der Weiber überſchritten, entſchuldigt Mahomed nicht, der vielmehr kraft ſeines Geſetzes dies geſtattete, was bisher bei allen Propheten und Geſetzgebern unerhört war; ja, es iſt Läſterung Gottes, ihm in den Mund legen, was er ganz und gar verabſcheut. Ich erwog, daß ich im Alchoran las, 76. Kapitel, Gott habe alſo dem Mahomed befohlen: „Zeige dich wahrhaftig! Sage nichts Anderes, als du ſeieſt mein Bote!“ Ebenſo nennt ihn Gott im Eingange des 77. Kapitel unter eidlicher Verſicherung ſeinen Boten an die götzendieneriſchen Araber. Im 27. Kapitel: „Nichts

habe ich deiner Zunge geſtattet, als daß du den Gottesfürchtigen eine freudenvolle Botſchaft, den Ungläubigen Buße und Bekehrung (castigamen incredulis) bringeſt.“ Im 32. Kapitel: „Sprich: mir iſt nichts aufgetragen, als Gott allein anzubeten und keinen ihm Gleichen anzuerkennen. Ihm empfehle ich mich, zu ihm kehre ich wieder zurück.“ Iſt dies Wahrheit, warum hat es Mahomed nicht beobachtet? Warum hat er Andern geboten, was ihm nicht geboten war? Warum nennt er ſich im 77. Kapitel den Völkerapoſtel, da er doch nach dem oben Geſagten nur ein Bote an die götzendieneriſchen Araber war? Wenn du, Mahomed, dich in das dir nicht Aufgetragene durchaus nicht einzumiſchen hatteſt, ſage mir, warum ſprichſt du dann doch gegen das Evangelium, gegen das Geſetz des alten und neuen Bundes, als wäre dir dies aufgetragen worden? Wenn du ſagſt, deine Zunge habe keine andere Vollmacht, als den Gottesfürchtigen eine große Freudenbotſchaft, den Ungläubigen Buße und Bekehrung zu bringen, ſo ſchenkt man hierin dir und Jedem, der Solches behaupten würde, Glauben. Jeder kann Solches behaupten und verkünden, weil es eine Wahrheit iſt und jede Wahrheit von dem wahrhaftigen Gott ſtammt. Was nimmſt du dir aber heraus, von andern Dingen zu reden, da es dir Gott weder geboten, noch geſtattet hat? Warum ſoll ich dir glauben, da du Gott nicht gehorcheſt? Du wäreſt zu entſchuldigen, wenn du nicht dem unveränderlichen Gott veränderliche Geſinnung beilegteſt, und ſo als Gotteslästerer erſchieneſt. Indeß der allmächtige Gott wollte, daß allen jenen ſchmutzigen und nichtigen Lehren, die den verſtändigen Arabern ſelbſt ein Abſcheu ſind, Einiges untermiſcht werde, aus dem der Lichtglanz des Evangeliums ſo hervorſchimmern ſollte, daß er ſich für Verſtändige, die ihn ſorgfältig aufſuchen, durch ſich ſelbſt zu erkennen gibt. Das Licht des Evangeliums leuchtet ſo helle, daß ohne daſſelbe nichts wahr und hell iſt. Jedes Wort, jede Schrift, die des Lichtes entbehrt, welches ſpricht: „ich bin das Licht der Welt, das jeden Menſchen erleuchtet, der in dieſe Welt kommt; wer mir folget, wandelt nicht in der Finſterniß“ — iſt finſter, ungeordnet, dunkel, todtbringend, dem Geiſte ein Abſcheu, und nur der thieriſchen Natur, die aus dieſer Welt iſt, mag ſie ergötzlich erſcheinen!

Drittes Buch.

1.

Der Alchoran hält zwar den Glauben an Einen Gott fest, ſchmeichelt aber Allen, wiewohl er Chriſtus den Vorzug gibt.

Der Leſer des Alchoran wird bemerken, daß dieſer unbeſchadet des Glaubens: „es iſt kein Gott außer Gott“ keinem andern Glauben entgegenzutreten verſucht. Wo er auf Glaubensgegenſätze ſtößt, ſchwankt (variat) er dergeſtalt in ſeinem Glauben, daß Jeder in ihm etwas Angenehmes findet, welcher Häreſie oder Secte er auch angehören mag. So ſagt er oft, daß zwiſchen dem Tode und der Auferſtehung eines Jeden kaum eine Stunde zwiſchen inne liegt, damit man über den Zuſtand der Seelen vor dem Gerichte keine Beſorgniß zu haben braucht. Gleichwohl flicht er wieder die Behauptung ein, Einige werden in der Zwiſchenzeit in eine anmuthige, quellenreiche Gegend verſetzt, ſo Chriſtus, die Jungfrau Maria und die für Gott gefallenen Gerechten (3. Kapitel), die nach ihm in Gott leben. Einige Seelen werden nach dem Alchoran (32. Kapitel) bis zum Tage des Gerichts mit Feuer gequält, während er anderswo ſagt, es befinden ſich keine Seelen im Paradieſe und in der Hölle vor der Endentſcheidung des Weltrichters. Das iſt Alles ſo unbeſtimmt geſprochen, daß er die entgegengeſetzten Lehren der Häretiker und der Rechtgläubigen über die Seelen der Geſtorbenen vor dem Gerichte zu begünſtigen ſcheint. So ſucht er in allen Anſichten zu „machen“ (sic nititur in omnibus facere opinionibus). Vom Himmelreiche ſpricht er nie, wohl aber ſehr oft vom Paradieſe, als meinte er ein irdiſches Paradies; der Gläubige werde nach dem Gerichte in den Ort, aus welchem Adam vertrieben worden war, wieder eingeſetzt, um beſtändig dort zu bleiben. Um jedoch nicht das Paradies der Chriſten, das Himmelreich hintanzuſetzen, nimmt er an einem beſtimmten Orte zwei Paradieſe an mit verſchiedenen Abſtufungen; im Paradieſe finde man dereinſt, was die Chriſten in ihrem Himmelreiche zu beſitzen glauben, das ewige Leben. So ſagt er 25. Kapitel: „Das Irdiſche vergeht ſchnell, das Himmliſche niemals. Nach den beſten Werken wird Gott einem Jeden vergelten und das ewige Leben verleihen, es ſei Mann oder Weib.“ Siehe, wie das ewige Leben das göttliche iſt, das im Himmelreiche beſteht und von den Chriſten erwartet wird!

So heißt es auch im 18. Kapitel: „Zuletzt werden alle Beobachter der göttlichen Gebote volle und ewig dauernde Freude erlangen.“ Das kann nur bei Gott sein, der im Himmel wohnt. Im 26. Kapitel sagt er, die Guten gelangen ins Paradies, wo ihnen aus der göttlichen Substanz mitgetheilt wird. — So macht er es in allen Stücken. Nach dem 25. Kapitel hat Gott zu ihm gesagt: „Dieses Buch habe ich dir aus keiner andern Ursache anvertraut, als damit du den Menschen ihre Widersprüche aufzeigest.“ Im gleichen Kapitel sagt er: „Ich habe dich gesendet, damit du Abrahams Gesetze folgest, ohne abzuweichen, um kein Ungläubiger zu sein. Die Beobachtung des Sabbaths habe ich jedoch nicht geboten, weil hierüber ein Gegensatz und Meinungsverschiedenheit bestand, worüber Gott, der künftige Richter, entscheiden wird.“ Anderswo gibt er Denen den Vorzug, welche den Propheten glauben und über sie nicht discutiren. So sagt er 4. Kapitel am Ende und 2. Kapitel: „Wer Gott und dessen Gesandten nicht gehorcht und über sie discutirt, wer sich der Partei, nicht dem Ganzen, das den rechten Weg verfolgt, anschließt, über den werde ich, als über einen der Wahrheit selbst nicht Glaubenden Unheil hereinbrechen lassen. Den Glaubenden aber, die nicht lange discutiren, wird der barmherzige Gott, der reich an Erbarmen ist, unermeßlichen Lohn verleihen.“ Trotz Gegensatz und Widerspruch muß man also jedem Gesandten Gottes glauben; Keines Ansicht darf man einzeln annehmen, die Entscheidung, welche die richtige sei, muß man Gott am Tage des Gerichtes überlassen. In dieser Weise spricht er sehr oft; zweifelhafte Stellen im Gesetze und in den Propheten muß man auf den Tag des Gerichtes verschieben; da er übrigens im 26. Kapitel sagt, der Alchoran sei nur nach und nach Schritt für Schritt erschienen, so schickt er im 2. und 3. Kapitel eine Erörterung über die Propheten voraus. In dieser wird Christus über alle andern gestellt. Folglich muß man sich bei Zweifeln an Christus halten, welcher sagte, er sei nicht gekommen, Gesetz und Propheten aufzuheben, sondern zu erfüllen; Gesetz und Propheten redeten von ihm. Da also Christus das Ziel und der Abschluß vom Gesetz und allen Propheten ist, die je aufgetreten oder noch auftreten werden, so erlangt die Eröterung über alle Propheten in ihm ihren Abschluß.

2.

Mahomed schwankt in seinem Denken und Handeln und hat keine festen Lehrsätze hinterlassen.

Daß Mahomed nicht der Erste ist, gesteht er selbst im 55. Kapitel: Ich bin nicht der erste Bote (Gottes) und weiß nicht, was ich oder ihr thun sollen. Doch will ich die göttlichen Aufträge erläutern, an die ihr, obwohl sie hier stehen und viele gläubige Israeliten sie bezeugen,

nicht glaubet." — Welch ein Prophet iſt demnach Mahomed, der nicht weiß, was er und Andere thun ſollen: er hält ſich nur an frühere Gebote (Gottes), wobei er die Juden als Zeugen für ſich anführt und behauptet, er erkläre nur die älteren göttlichen Gebote. Er ſagt, wer den Geboten Moſis folge, werde ſelig: dann verwirft er wieder alle Juden, weil ſie an die Auferſtehung nicht glauben und Chriſtus nicht anerkennen. Die Chriſten, welche Chriſtus folgen, ſpricht er ſelig, an andern Stellen nennt er ſie Juden als Chriſten, weil beide Gott einen Sohn zuſchreiben, ungläubig, wiewohl es von den Juden nicht wahr iſt, daß ſie Gott einen Sohn geben. Alle Ungläubige ſind nach ihm verdammt. So im 46. Kapitel: „Feſt ſteht das Wort Gottes über die Ungläubigen; ſie werden ins ewige Feuer gehen." Allein im 51. Kapitel ſagt er: „Die Ungläubigen wird Gott vielleicht alle verſtoßen, vielleicht Vielen verzeihen." Sehr oft läßt er alle Seelen bei der Auferſtehung in ihre Körper zurückkehren. Im 18. Kapitel aber ſagt er: „Den Sterbenden nimmt Gott in der Stunde des Todes, den Andern in der Stunde der Betäubung (hora sopitionis) die Seelen aus dem Leibe. Einigen gibt er ſie wieder zu einer beſtimmten Stunde, Andern niemals, Alles nach ſeinem Willen; Verſtändige können das nicht begreifen." Nach andern Stellen ziehen die Engel die Seelen aus den Leibern heraus. Er läßt alſo die allgemeine Auferſtehung, auf die er beinahe in jedem Kapitel zurückkömmt, im Zweifel, wenn er behauptet, Einige erhalten ihre Seelen nie wieder. So bleibt bei ihm nichts Gewiſſes übrig, als der Satz: es iſt Ein Gott, der Schöpfer des Univerſums. Nur der Glaube an Einen Gott iſt, wie er oft wiederholt, zur Seligkeit nothwendig. Am Ende zweifelt er auch an dieſem Satze und faßt den nothwendigen Glaubensinhalt in die Worte: „Es iſt kein Gott außer Gott (non est Deus nisi Deus) und Mahomed iſt ſein Geſandter." Die Seinigen fügen bei: ſein großer Geſandte. Nun, Gott nennt kein Menſch klein, da ſeine Größe keine Grenze hat. Auch nennt Niemand den Satz irrig: Gott iſt Gott. Auch dem Götzendiener, der an mehrere Götter glaubt, iſt es eine Wahrheit, daß Gott Gott iſt, weil dies an und für ſich klar iſt. So hätte es nie einen Ungläubigen gegeben und wird nie einen geben. Wenn er beifügt: „und Mahomed iſt ſein Geſandter", ſo iſt dies in dem Sinne, daß er ein Bote der Wahrheit, d. i. einer an und für ſich ausgemachten Behauptung iſt, nichts Großes; denn allezeit galt es von ihm und jedem Andern als wahr, der ſei ein wahrer Bote, der Solches verkündet. Anders aber iſt es mit dem Glaubensſatze: „und Mahomed iſt ſein Geſandter"; er kann unmöglich zur Seligkeit nothwendig ſein. Denn es war eine Zeit, wo es als ausgemachte Wahrheit galt: es iſt kein Gott außer Gott, *aber als eben* ſo große Unwahrheit: „Mahomed iſt ſein Geſandter", als

nämlich dieſer noch nicht lebte. Wenn alſo damals Alle nur durch den Glauben: es iſt kein Gott außer Gott — ſelig wurden, ſo werden nothwendig Alle zu allen Zeiten nur durch dieſen Glauben ſelig. Aber auch zur Zeit Mahomeds war der Glaube: Mahomed iſt ſein Geſandter — nicht zur Seligkeit für Alle nothwendig, da er ſelbſt ſagt, er ſei nur ein Geſandter an die Araber und an ſeine Nation. Und auch die Araber waren nicht zum Glauben an ihn verpflichtet, da er nicht mit ſolchen Wundern und Tugenden auftrat, welche in ihm das Wort Gottes erkennen ließen. Da er ohne Wunderkraft auftrat und ein Leben gemeiner Sünder führte, ein Götzendiener war und, wie Andere, der Venus huldigte, ſo darf es uns nicht wundern, wenn die Araber ihm entgegenhielten, er habe, durch einen der Götter beleidigt, um ſich an ihm zu rächen, ſich für den Geſandten des Einen Gottes ausgegeben, wie im 20. Kapitel zu leſen iſt. Im 30. Kapitel bielten ſie ihm entgegen, er ſei ein ihnen ähnlicher Menſch, da er doch in der Kunſt eines Magiers zu ihnen gekommen ſei, deſſen Körperumfang alſo entweder ein Traumbild oder eine Erdichtung ſei. Gegen Solches und Anderes, das ſie aus ſeinen eigenen Worten gegen ihn anführten, wußte er keine andere Entgegnung, als die im 29. Kapitel: „Man ſagt: wenn er mit göttlicher Wunderkraft ausgerüſtet gekommen wäre; (dann würden wir ihm glauben). Habe ich nicht aus den frühern heil. Schriften Zeugniſſe für mich beigebracht?“ Siehe, er beruft ſich auf Evangelium und (altes) Teſtament! dort ſei von ihm die Rede. Im 70. Kapitel ſagt er, Chriſtus habe vorausgeſagt, nach ihm werde ein Geſandter Gottes kommen, Mahomed mit Namen, den ſie fälſchlich den Großen nennen werden. So beſchränkt ſich alſo das ganze Zeugniß darauf, Mahomed ſei ein Geſandter Gottes. Da dies ganz unwahr iſt, ſo iſt klar, daß von allen ſeinen Behauptungen nichts als wahr übrig bleibt, als der Satz: es iſt kein Gott außer Gott.

3.

Warum die an den Alchoran Glaubenden ſelig werden. Das Schwert iſt Lehrmeiſter.

Als Mahomed merkte, daß es bei ihm an Wahrheit fehle und die Lügen, die er dem ungebildeten und unwiſſenden Volke unter Berufung auf das alte Teſtament und Evangelium anführte, nicht lange verborgen bleiben könnten, weder für die Chriſten noch die Juden, da weder im alten noch neuen Teſtamente Mahomeds Erwähnung geſchehe, ſo wandte er ſich den Waffen zu und ſprach zum Volke: „Gott hat mir befohlen, die Völker mit dem Schwerte zu erobern, bis ſie bekennen: es iſt kein Gott außer Gott und ich bin ſein Prophet. Legen ſie dies Bekenntniß

ab, ſo retten ſie Leben und Vermögen.“ Von Schrecken erzitternd fügten ſich Viele und entgingen ſo dem Blutbade und der Plünderung; ſie hießen nun Gerettete (salvati) oder Muſelmannen. Zu beachten iſt, daß er ſich oft den einzigen einheimiſchen oder Landes- (nativum) Propheten der Araber nennt, welche vor ihm keinen Propheten hatten. Und doch läßt er im Kapitel von den Propheten Gott ſagen: „wir haben dich an die Geſammtheit der Völker geſendet,“ wodurch er hier wie in andern Stellen Gott in Widerſpruch mit ſich ſelbſt ſetzt. Zuletzt, nachdem er bereits einen großen Anhang gewonnen hatte, gab er den Glaubensartikel, er ſei ein Geſandter Gottes, ganz auf und ließ verkünden, wer ſage: es iſt kein Gott außer Gott, komme in's Paradies. Nach der arabiſchen Ueberlieferung wollte Mahomed eigentlich ſagen: wer glaubt, kommt ins Paradies, wenn er auch ein Hurer, Räuber oder ſonſtiger ſchwerer Sünder iſt, weil der Glaube ſelig macht (quia fides salvaret). Er gab alſo auf Befehl ſeines Gottes das Prädicat eines göttlichen Geſandten auf; denn im 72. Kapitel heißt es: „Um als wahrhaftig zu erſcheinen, nenne dich nur einen Geſandten!“ Da es nun aber der Abſicht Mahomeds nicht convenirte, bloß zu verkündigen: es iſt kein Gott außer Gott und Mahomed iſt ein Geſandter, ſo ließ er den letztern Satz lieber ganz weg. So ſprechen denn Solche, die ſich an ihn anſchließen wollen, nur durch die Erhebung eines Fingers den Glauben an Einen Gott aus und ſagen, dies genüge. — So iſt denn der letzte Beweis von Allem, was im Alchoran ſteht — das Schwert! (Est igitur ultima resolutio probationis omnium, quae in Alchoran leguntur, gladius.) Denn ſo ſteht es im Kapitel von den Propheten im Alchoran über Mahomed: „du haſt Träume ausgeſprochen und Blasphemien aneinandergereiht, oder iſt vielleicht das Ganze ein Gedicht (vel forte poëtizas). Zeige uns doch deine Wunder, wie ſie frühere Propheten verrichtet haben.“ Er antwortet hierauf: „Wir haben, ſpricht Gott, Städte zerſtört, welche nicht glaubten, und ihr würdet auch Wundern nicht glauben, ſondern nur dem Schwerte.“ Gott habe es befohlen, man ſolle bei den Menſchen Gewalt gebrauchen (violentiam hominibus inferri). So macht er Gott, von dem Mahomed doch ſehr oft ſchreibt, er habe ſolchen Zwang und Gewaltanwendung verboten, zu einem veränderlichen, ſchwankenden und lügneriſchen Weſen, wovon weiter unten noch die Rede ſein wird.

4.

Der Gott des Alchoran ſcheint der abſolute Gott zu ſein; der Alchoran ſpricht aber noch von einem andern Gott, welcher mit der Welt vermiſcht iſt (rebus immersus).

Nun wollen wir unterſuchen, wer der Gott des Alchoran ſei. Der Gott Mahomeds ſagt im 24. Kapitel: „Wir haben den Menſchen aus Erde und Koth (vorher war der Teufel aus zerſtörendem Feuer erſchaffen) gebildet, als ich den Engeln mittheilte, ich wolle den Menſchen aus Koth bilden und ihm einen Theil meiner Seele einhauchen.“ Im 26. Kapitel: „Auf die Frage: wem die Seele gehöre, ſage: Gott, der dir nur ein geringes Maaß von Weisheit gegeben hat.“ Im 30. Kapitel: „Indem Gott ſeine Seele in den Leib Mariens eingehaucht hat, hat er dieſe und ihren Sohn zum Gegenſtand eines offenbaren Wunders gemacht.“ 31. Kapitel: „Gott hat den Menſchen aus Koth gebildet und deſſen Nachkommen aus vergänglicher Feuchtigkeit und hat ihm aus ſeinem Geiſte eingehaucht.“ Im 47. Kapitel: „Gott ſprach zu den Engeln, er wolle den Menſchen bilden. Nachdem derſelbe aufs Beſte eingerichtet war, haben wir ihm aus unſerm Geiſte eingehaucht und auf unſern Befehl haben ſich außer Beelzebub, der abfiel, alle Engel vor ihm gebeugt. Auf die Frage, warum er ſich gegen Gott empöre und ſich nicht demüthigen wolle, erwiederte dieſer: ich bin aus Feuer und beſſer als jener Koth.“ Im 26. Kapitel ſagt Gott: „den Gläubigen, deren Werke meinen Beifall haben, gebe ich das Paradies, ich theile ihnen mit aus meiner göttlichen Subſtanz, die keineswegs geringe iſt.“ Hieraus erhellt, daß der Gott des Alchoran noch von einem andern Gotte ſpricht. Denn er ſagt: „Sage, ſie (die Seele) ſei *Gottes*, nicht: ſie ſei *mein* oder *unſer*.“ Wenn alſo der Gott, der im Alchoran redet, der Gott der Götter iſt, und der Gott, von welchem er redet, ein anderer Gott iſt, dem die Seelen angehören, der ſeine Seele den Menſchen mittheilt und ſeine göttliche Subſtanz ſeinen Lieblingen, der ſeinen Geiſt in die Leiber der Schwangern einhaucht, ſo iſt der Gott des Alchoran abſolut und untheilbar, der Gott aber, von welchem dieſer redet, in die Dinge verſenkt, theilbar, ſomit körperlich. Da nun nach dem Alchoran, 38. Kapitel, jede Seele den Tod verkoſten wird, und die Seele jenes Gottes auch die Seele Aller iſt, ſo iſt dieſer Gott ſterblich. Es ſind alſo auch die Engel und Dämonen körperliche, und zwar feurige Naturen. Haben Gott und die Menſchen Eine Seele, ſo auch die Engel, nach 45. Kapitel. Die Seele der Engel iſt die ihnen mitgetheilte Seele Gottes, dieſer Gott iſt *von der Natur der Geſchöpfe — und alle vernünftigen Creaturen ſind von der Natur dieſes Gottes*, da in ihnen die Natur Gottes

in concreter Form (contracta) ist. Er ist das Bildungsprincip (forma) eines Jeden, ein Theil des Zusammengesetzten, der einem Jeden das Sein gibt. Er ist nicht Gott der Schöpfer, der aus Nichts erschafft, sondern er gestaltet Alles aus sich selbst: er ist die ὕλη oder die Materie. Aus seiner Seele bildet er Seelen, aus seinem Geiste Geister, aus seinem Körper Körper, aus seinem Sein Alles, was ist, aus seinen Flügeln die Flügel der Engel, dem einen zwei, dem andern vier, wie der Alchoran von diesen Flügeln erzählt. Gehört aber die Seele Gott, dem einzigen und höchsten Schöpfer und spricht der Gott im Alchoran, welcher sagt, die Seele ist Gottes, von sich, d. i. von dem einzigen Schöpfer des Alls, dann ist seine Seele auch Gott, da Alles, was zum göttlichen Wesen gehört, Gott ist (cum nihil sit Dei nisi Deus). Daher ist jede Creatur von geistiger Kraft Gott und Creatur: Gott nach ihrem Geiste, Creatur nach ihrem Körper, in hypostatischer Einigung (Igitur omnis creatura formae intellectivae erit Deus et creatura: Deus secundum spiritum seu formam, et creatura secundum corpus in unione hypostatica). Und da Christus die Seele Gottes nicht theilweise und annäherungsweise (non secundum portionem aliquam nec appropriate), sondern im eigentlichen Sinne (proprie) hat, so ist er im eigentlichen Sinne Gott und Creatur: voller (plenus) und vollkommener Gott und voller und vollkommener Mensch. Das gilt nicht von den andern vernünftigen Naturen, weil in ihnen die Seele Gottes partiell, unvollkommen und uneigentlich ist. Daher werden sie nicht im eigentlichen Sinne Gott und Creatur genannt, sondern nur uneigentlich könnten sie so genannt werden, nur Christus im eigentlichen Sinne. Das muß Jeder zugeben, der den Alchoran annimmt. Christus ist also die absolute Vollkommenheit der geistigen Creaturen, an dessen Fülle alle theilnehmen. In dem Haupte Christus liegt die Vollendung (perfectio) jeder Creatur, welche (Vollendung) nicht größer oder kleiner sein kann, weil sie Alles ist, was sie sein kann, während sie in anderen Creaturen einen Zuwachs oder Abnahme zuläßt. Christus ist der Werth des Goldes in reinem Golde, die andern geistigen Naturen sind der Werth des Goldes in andern Metallen, von welcher das eine mehr, das andere weniger goldhaltig ist.

5.

Der Gott des Alchoran erscheint geringer als die Welt; er ist der Diener Mahomeds und dessen Begriff (servus Mahomed atque ejus conceptus).

Wie steht es, wenn der Gott des Alchoran bei dem Herrn des Orients und des Occidents schwört? Daraus geht hervor, daß der

Gott des Alchoran einen andern Gott über ſich, daß er den Herrn des Orients und Occidents als den größern anerkennt. Es iſt alſo nicht der höchſte und abſolute Gott, ja er ſchwört bei dem Rohre, dem Feigenbaume, der Mücke und anderen Geſchöpfen. Der Gott des alten Teſtaments und des Evangeliums hat nie auf ſolche Weiſe geſchworen, ſondern immer nur bei ſich ſelbſt, da er keinen größern Gott kennt; er hat auch nicht die Art des Schwörens geändert, da er ein ſich gleich bleibender Gott, ohne Veränderung, iſt. Da aber der Gott des Alchoran bei geringen Geſchöpfen ſchwört, bald bei dieſen, bald bei jenen, ſo iſt er bei dieſer ſeiner Unbeſtändigkeit und ſeinem Schwanken weniger als jedes Geſchöpf. Denn die Bekräftigung einer Ausſage erfolgt durch einen, der wahrhaftiger und größer iſt, bei dem man ſchwört, der als Zeuge für die Glaubwürdigkeit der Ausſage angerufen wird. — Beachtet man das 42. Kapitel, ſo iſt der Gott des Alchoran der Diener (servus) Mahomeds. Er und die Engel beten für Mahomed. Dieſer Gott redet, was Mahomed zu reden ſich ſcheut, er iſt der Vermittler zwiſchen ihm und Mahomeds Weibern, indem er der unreinen Luſt desſelben dient, durch Dispenſion vom Eidſchwure, Geſetz und Verſprechen, um ihm gefällig zu ſein; Schande, Schuld und Sünde nimmt er auf ſich, damit Mahomed nicht guten Ruf und Reputation verliere. Macht da nicht Mahomed Gott zu ſeinem Diener? Dies erhellt aus vielen Stellen. Wenn Mahomed im 48. Kapitel ſagt: „Gottes Gebot iſt es, daß ich ihn mit reinem Herzen anrufe und in Beobachtung des den Gläubigen gegebenen Geſetzes Allen vorangehe, da ich ſonſt in großes Unglück gerathe. Ich ahme daher Gott und ſeinem Geſetze ſtandhaft nach;“ wenn er im 55. Kapitel von ſich ſagt: „ich bin der Erſte der Gläubigen und der Gottergebenen;“ wie vereinigt ſich dies mit deiner Behauptung, du beobachteſt kein Geſetz, keinen Eid, weil es dir Gott verboten habe, der deinem unreinen Herzen, deiner Fleiſchesluſt den Vorrang vor Geſetz und Eid gegeben habe? Du willſt glauben machen, Gott habe dir Solches geboten? Wie kannſt du der Erſte der Gläubigen und Gottergebenen ſein, der du an andern Stellen Moſes als den Erſten bezeichneſt? Du warſt von Anfang ein Sünder und biſt es unaufhörlich geweſen; du ſtarbſt im Hauſe eines deiner Weiber (unius mulieris tuae), nach unzähligem Blutvergießen, Plünderung, Unzucht und Unterdrückung der Armen. Hat Gott dir geboten, dem gerechten Abraham zu folgen, biſt du, wie du ſelbſt ſagſt, der Letzte der Propheten, wie kannſt du dann der Erſte der Gläubigen ſein? — Der Gott des Alchoran iſt alſo nicht jener große Gott, dem jede vernünftige Creatur glauben muß, weil er der Schöpfer von Allen iſt, ſondern es iſt dein Gott, der durch dich redet, was du denkſt. Was

alſo im Alchoran Gott redet, es ſei wahr oder falſch, iſt nichts Anderes, als der Gedanke Mahomeds. Und da er Vieles ſchrieb und ſchreiben ließ, was er von Sergius und Baheira und ihm befreundeten Juden gehört und nicht verſtanden hat, vielleicht auch die nicht, die es ihm hinterbracht haben, ſo hat er ſelbſt nicht Alles verſtanden und nur Gott das Verſtändniß des Alchoran zugeſchrieben, der nach 82. Kapitel ihm eingeſchärft hat, fleißig und eifrig auch des Nachts im Alchoran zu leſen, was freilich wieder der im Alchoran niedergelegten Behauptung widerſpricht, er ſei des Leſens und Schreibens unkundig geweſen.

6.

Mahomed verfolgt blindlings, gegen die Gebote Gottes, Chriſtus in den Chriſten.

Sage mir ferner, Mahomed! Nachdem dir Gott ſo oft befohlen hat, um des Geſetzes willen keine Gewalt anzuwenden, ſo 4. und 15. Kapitel: „von den Ungläubigen laß ab, ohne ihnen Uebles oder Schmach zuzufügen, wenn ſie auch im Zorne oder aus Unwiſſenheit ſchlecht von Gott reden (jedem Volke gefallen ſeine Sitten); kehren ſie zu Gott zurück, ſo werden ſie ihre Fehler deutlich durch die Gnade Gottes ſchon einſehen"; 18. Kapitel: „die Völker ſollen zum Glauben nicht gezwungen werden, weil ohne den Willen Gottes, der die Sünder in ihrem Sündenſchmutze läßt (nisi Deo volente), Niemand glauben kann"; 56. Kapitel: „Füge ihnen keine Gewalt durch Züchtigung zu, ſondern erkläre ihnen nur den Alchoran" und ſo an vielen Stellen, — wie magſt du gegen deinen Gott, der dir dies befohlen hat, dir herausnehmen, zu ſagen, Gott habe dir befohlen, Ungläubige gefangen zu nehmen, zu morden und auszuplündern, zum Glauben zu zwingen oder einen Tribut zu entrichten? Gott fügſt du damit ein großes Unrecht und große Schmach zu, in deſſen Augen ein erzwungener Dienſt eine Sünde iſt (Deo magnam facis injuriam et contumeliam, apud quem coacta servitia vitia sunt). Er will Anbeter, die aus freier Wahl ihm ergeben und gläubig ſind. Du ſagſt 19. Kapitel, Gott habe dir geſagt: „den ſich Widerſetzenden ſage: wie ſie für das Ihrige, ſo ſorge du für das Deinige," aber er ſagt nicht, du ſolleſt ihnen Gewalt anthun. Anderswo ſagſt du, über die Entgegnungen der Juden, Chriſten und Anderer, werde am Tage des Gerichts entſchieden. An andern Stellen läßt du dich von Gott wegen deiner Frömmigkeit und Milde loben. Warum zeigſt du dich aber thatſächlich anders und ſtrafſt ſo das Zeugniß Gottes Lügen? Warum ſtellſt du deinen Gott ebenſo oft im Widerſpruche mit ſich ſelbſt dar, als du deinen Sinn geändert haſt? Im 25. Kapitel ſagſt du: „wer mit Beibehaltung ſeines Glaubens durch Gewalt und Zwang ungläubig ge-

worden iſt, aber Glauben und Geſetz in ſeinem Herzen bewahrt, der wird nicht verdammt, ſondern nur wer freiwillig abfällt.“ Du weißt, daß die Chriſten den Glauben an Einen Gott haben, ohne einen andern Gott oder Genoſſen Gottes. Sie ſind daher nach dir Gläubige. Wenn ſie daher gleich gezwungen dir beizuſtimmen ſcheinen, im Herzen bleiben ſie Chriſten und werden mit dir nicht verdammt werden. Warum bekämpfeſt du gleichwohl Chriſtus in den Chriſten, indem du dieſe verfolgſt, von denen du doch nicht läugneſt, daß ſie durch ihr Geſetz ſelig werden? Die Chriſten waren vor dir da und Chriſtus wird in ſeinen Gläubigen einen großen Theil dieſer Welt auch ferner beſitzen, durch den ſtandhaften, bis in den Tod gehenden Gehorſam unzähliger Märtyrer Gottes. Warum verfolgen alſo deine Anhänger Chriſtus, um ihm das Volk, das er ſich als eigen erworben hat, zu entreißen? Unſere Zuverſicht iſt das Evangelium, dem du nach ſo vielen Beſtätigungen desſelben Unrecht zufügeſt, in welchem Chriſtus ſagt: „Selig ſind, die um der Gerechtigkeit willen Verfolgung leiden, ihrer iſt das Himmelreich. Selig ſeid ihr, wenn euch die Menſchen ſchmähen und verfolgen und alles Ueble gegen euch ſagen in Lügen, um meinetwillen. Freuet euch und frohlocket, groß iſt der Lohn im Himmel. So haben ſie die Propheten vor euch verfolgt.“ Das iſt unſer Troſt in all unſerer Noth und Bedrängniß, weil wir vom Tode ins ewige Leben gelangen.

7.

Mahomed glaubt, die Gegenwart Gottes nöthige (necessitare) zu Allem, was die Menſchen thun (ad omnia, quae aguntur).

Sage mir weiter, Mahomed! Warum verfolgſt du die Chriſten? Wenn du ſagſt: wegen ihrer Sünden, ſo ſage mir: wenn du glaubſt, durch Zwang könne Jemand dahin gebracht werden, daß er gut wird, warum ſagſt du dann im 9. Kapitel, Gott verzeihe Todſünden nicht, ſondern nur kleinere? Und im 13. Kapitel ſteht: „Schlechte Menſchen wird Gott nicht auf den rechten Weg führen.“ Warum ſagſt du im 16. Kapitel, Gott habe geſagt: Wahrhaftig iſt Gottes Wort, daß Ungläubige nie bekehrt werden ſollen. Im 46. Kapitel: „Wer von Gott in Irrthum geführt worden iſt, wird nie auf den rechten Weg geführt werden“ (a Deo deductus in errorem nunquam dirigetur). Im 66. Kapitel: „Nichts für eure Seelen Schädliches werdet ihr auf Erden vollbringen, was nicht vor eurer Erſchaffung von dem Alles wiſſenden Gotte aufgezeichnet war.“ Zeigen dieſe Stellen nicht deutlich, du könneſt die Schlechten nicht auf den rechten Weg hinführen, da Gott ſelbſt ſie nicht dahin lenkt? Gleichwohl ſagſt du oft, wie auch ſonſt, das gerade Gegentheil hievon. Deine

Anhänger wiſſen wohl, daß du meinſt: Was der Menſch thut, thut er deßhalb, weil Gott ihm zum Voraus beſtimmt hat, ſo zu thun (quia sic Deus faciendum praenotavit), nicht bloß, weil Gott alles Zukünftige vorausſieht, ſondern weil ſein Vorausſehen nöthiget (sed quod praevisio necessitet), ein Grundirrthum, der alle Geſetze und Gerichte, Belohnungen und Strafen aufhebt. Da Gott in der Ewigkeit Alles zugleich ſieht, was in der Zeit nacheinander geſchieht, ſo ſieht er Geburt und Tod und den ganzen dazwiſchen liegenden Lebenslauf des Menſchen mit Einem Male, und dieſes Sehen iſt keine Nöthigung (et haec visio non necessitat). Wenn ich dich fallen ſehe, ſo fällſt du nicht, weil ich dich fallen ſehe, ſondern weil du fällſt, ſo ſehe ich dich fallen. Gott ſieht alſo Alles, was der Menſch thut; indem er in der Ewigkeit Alles weiß, hält er ein gerechtes Gericht nach den guten oder ſchlechten Thaten, die der Menſch in der Zeit vollbringt und für ihn ewig gegenwärtig ſind. — Sage mir auch: was ſoll der Gläubige thun, den du an den Alchoran verweiſeſt, da doch, wie du ſelbſt ſagſt, Niemand außer Gott und den Weiſen, die göttliche Wiſſenſchaft beſitzen, denſelben verſteht? Davon ſagſt du wieder das Gegentheil, der Alchoran ſei klar und leicht verſtändlich. Wer mag das faſſen? So iſt Alles von dir in Widerſprüche und Schwankungen eingehüllt, was auf das Argument, das du im 9. Kapitel für den Alchoran aufſtellſt, hindeutet. Du ſagſt nämlich: „wäre er nicht ein Werk Gottes, ſo würde er viele Widerſprüche enthalten.“ Folglich kann er, da er ſich ſo oft widerſpricht, nicht aus Gott ſein.

8.

Das Ziel Mahomeds war ſeine Erhöhung.

Du ſcheinſt mir, Mahomed! unter dem Vorwande der Religion nur nach Herrſchaft zu ſtreben; denn die ganze Entſcheidung legſt du in das Schwert, durch das Schwert hoffſt du jedenfalls zum Tribut zu gelangen. Du lehrſt, Jeder könne nach ſeiner Religion (in sua lege) ſelig werden, Gott liebe die Standhaftigkeit der Gläubigen, keineswegs aber die ſchwankenden Gemüther. Dann nimmſt du das Schwert in die Hand, als wolleſt du Diejenigen zur Wahrheit hintreiben, die du zur Standhaftigkeit ermahnt haſt; allein du läſſeſt ihnen nur die Wahl, entweder den Glauben zu wechſeln oder Tribut zu zahlen. Wer ſieht nicht ein, daß das Ziel deiner Religion, der Eifer für dein Geſetz kein anderes iſt, als — Herrſchaft? Denn wer befriedigt Gott und dich durch einen Tribut? Du hatteſt keine andere Abſicht, als mittelſt Gottes und der Religion mächtig zu werden. Nie haſt du an die Wahrheit der vorgeblichen Gebote Gottes geglaubt, weil du ſie nicht befolgt *haſt*. Läßt du nicht Gott im Alchoran ſagen, die Chriſten ſeien mehr

seine Freunde als die Juden? Und an andern Stellen verabscheust du die Verfolgung, welche Einige gegen die Christen begonnen haben, indem du sagst, Gott habe ihnen Stärke verliehen (36. Kapitel). Anfangs wurden sie in einem benachbarten übelgesinnten Lande von den Heiden besiegt, nach 9 Jahren aber wurden sie mit Hilfe Gottes die Sieger. Hieraus erhellt, daß du nicht in Folge einiger feindseligen Verhältnisse oder auf Grund deines Gesetzes die Christen verfolgt, sondern einzig aus Herrschsucht ihnen Gewalt zugefügt und so deinen Nachfolgern ein sehr schlechtes Beispiel hinterlassen hast. Denn aus derselben Herrschsucht verfolgen sie die Christen. Doch die Christen werden zuletzt mit der Gnade Gottes ihre Ueberwinder besiegen.

9.

Mahomed nennt Christus bald Gott und Menschen, bald nur einen Menschen; bald einen Gott in der Einzahl, bald in der Mehrzahl (modo singularem Deum, modo pluralem).

Ueber Christus spricht sich der Alchoran oft in einer Weise aus, daß jener als der göttlichen Natur theilhaftig (consortem) erscheint. Er geht von dem Grundsatze aus, Wunder seien Beweis der Gottheit (miracula divina esse). Nun aber habe Christus Wunder wie kein Anderer vernichtet. Er gibt nicht nur diejenigen Wunder an, die im Evangelium erzählt sind, sondern auch solche, die in andern, apokryphen Schriften enthalten sind, wie z. B. die Erschaffung lebender Vögel aus Koth und Anderes, was auf eine göttliche Natur in Christus schließen läßt. Der Besitz der generellen Gewalt zu allen Arten von Wundern ist Beweis des Göttlichen. (Habere enim generalem omnium miraculorum potestatem, divinum est.) So bewies sich Jesus als Messias, als Johannes vom Gefängnisse aus zwei seiner Schüler an ihn sandte, mit der Frage: bist du der Messias, der da kommen soll, oder sollen wir auf einen andern warten? Jesus antwortete: Gehet und saget dem Johannes, was ihr gesehen und gehört habt! Die Blinden sehen, die Lahmen gehen, die Aussätzigen werden rein, die Tauben hören, die Todten stehen auf, den Armen wird das Evangelium verkündet, und selig ist, wer sich an mir nicht ärgert. Siehe, wie Jesus durch Thaten ausspricht, er sei der erwartete Messias, von welchem Johannes, wenn er dies Alles vernommen, nicht mehr zweifeln solle, er sei der Sohn Gottes, dem der heilige Geist am Jordan das Zeugniß gab. So sucht auch der Alchoran Christus zur Gemeinschaft (consortium) der göttlichen Natur zu erheben, wenn er sagt, Christus stehe über allen Propheten, wenn diese auch noch so sehr mit Gott vertraut und ihm ganz nahe waren. Nun aber liegt zwischen Dem, der über den höchsten Propheten steht, und der göttlichen Natur nichts zwischen

inne, da es Keinen geben kann, der noch näher an Gott wäre. Der Alchoran ſagt ferner, Gott wohne in den guten Menſchen und nennt Chriſtus den Allerbeſten. Gott wohnt alſo ganz in ihm, auf das Vollkommenſte, mit ſeiner ganzen Fülle, ſo daß die menſchliche Natur mit der göttlichen, die in ihm wohnt, im höchſten Grade der Einigung geeint iſt, die wir eine hypoſtatiſche oder perſönliche nennen, wie im Menſchen der Körper mit der Seele, wie die thieriſche Natur mit der geiſtigen geeint iſt. Daher iſt Chriſtus der Mittler zwiſchen der menſchlichen und göttlichen Natur. Wie es zwiſchen ihm und den Menſchen keine Vermittlung geben kann, wegen der Identität ſeiner menſchlichen Natur und der aller Menſchen, ſo kann es auch zwiſchen ihm und Gott keine Vermittlung geben wegen der Identität ſeiner göttlichen Natur und der Gottes. Wiewohl jedoch der Alchoran über Chriſtus Sätze aufſtellt, aus welchen die Verſtändigen unſchwer das eben Erwähnte folgern können, ſo ſchwankt er doch auch hier wieder und lehrt an andern Stellen, was einer Negation ſeiner Gemeinſchaft mit der göttlichen Natur gleich ſteht. So war nach ihm die Jungfrau Maria Chriſti wahre Mutter; Chriſtus habe mit ſeiner Mutter menſchliche Speiſe und anderes Eßbare genoſſen (ipsum cum matre usum fuisse humanis cibis etc.), da er doch an andern Stellen behauptet, Gott eſſe nicht, Gott ſei der Herr von Chriſtus und ſtehe über ihm, Gott habe ihn und ſeine Mutter, wie andere Creaturen, wenn er gewollt, zu Nichte machen können (annihilare); Chriſtus ſei weder Gott noch Sohn Gottes, kein Genoſſe und Theilhaber (der göttlichen Natur). Seine Behauptungen ſtehen mit den früheren in durchaus keinem Einklange. Sollen ſie nicht an innerem Widerſpruche leiden, ſo müſſen ſie in dem oben angegebenen Sinne gefaßt werden: Chriſtus ſei kein anderer Gott, ſondern gleicher göttlicher Natur mit dem Schöpfer der Welt. So wiederholt er über die Einheit Gottes beſtändig, es ſei nur Ein Gott und Schöpfer; und doch redet die Gottheit im Alchoran im Werke der Schöpfung und ſonſt ſehr häufig in der Mehrzahl: Wir haben den Menſchen geſchaffen. Soll dieſe Einzahl und Mehrzahl ſich nicht widerſprechen, ſo muß ſie im früher angegebenen Sinne verſtanden werden, wornach die Dreiheit oder Mehrheit nicht als Pluralis zu nehmen iſt, ſondern als Singularis, als Einheit; denn die Vielheit iſt auch bei den Grammatikern nicht der Plural, weil der Singular die Einheit iſt. So iſt auch bei den Theologen die Vielheit — die Einheit der einfachſten göttlichen Natur. Es iſt daher Gott nur die ſinguläre und Eine Gottheit, wie wir früher kurz gezeigt haben. Das ſcheint auch der Alchoran am Ende des 32. Kapitel zu ſagen, wenn er die Anrufung eines andern Gottes mit den Worten verbietet: „Gott iſt in ſich allein ſeine volle Zahl“ (*quia apud Deum* solum totus est illius numerus).

Beiſpiele des beſtändigen Schwankens Mahomeds.

Mahomed ſagt im Kapitel von den ſieben Schlafenden, Jeder könne in geheimen Dingen ſagen, was ihm beliebt, er verdiene hierüber keinen Tadel. Daher hält er ſich in der Anführung verſchiedener, ja entgegengeſetzter Anſichten bald an dieſe, bald an jene. Für geheim hält er aber Alles, worin die Propheten und deren Schriften nicht mit den von Gott gegebenen Geboten übereinſtimmen. Es ſtimmen aber alle Propheten von Abraham bis auf ihn überein in dem Glauben an Einen Gott und Schöpfer und Richter am Tage der Auferſtehung, was er in die Worte zuſammenfaßt: Es iſt kein Gott außer Gott, ein Glaube, ohne welchen Niemand ſelig werde. Wer dies einfach glaubt, und das durch einen Propheten ihm gegebene Geſetz befolgt, wird das Paradies beſitzen; wer nicht glaubt, wird, wenn nicht Gott, der reich an Erbarmen iſt, ihm verzeiht, ewig verdammt. Glaubt er, beobachtet aber das Geſetz nicht und iſt unbußfertig, ſo wird er verdammt. Der Bußfertige aber erlangt im Augenblick des Todes Verzeihung. Das ſcheint, wie oben geſagt, der Hauptgedanke zu ſein. Schwankend ſcheint er jedoch von Denen zu ſprechen, die von einem Geſetze zu einem andern übergehen. Im 1. Kapitel heißt es: „Im Allgemeinen iſt zu wiſſen, daß Jeder, der rechtſchaffen lebt, er ſei Jude oder Heide, wenn er ſeine Religion verläßt und zu einer andern übergeht, Jeder, der Gott anbetet und gut handelt, unzweifelhaft ſich der Liebe Gottes erfreut. Jeder Sünder aber, der Schuld auf Schuld häufet, wird vom ewigen Feuer verbrannt.“ Er ſagt: Jeder (generell), der von ſeiner Religion zu einer andern übergeht. Im 3. Kapitel aber ſagt er: „Alle, die von deinem Geſetze abfallen, ſollen ohne Unterbrechung von deinem Volke bekriegt werden, bis ſie womöglich wieder zu deinem Geſetze bekehrt werden. Wer dein Geſetz gegen ein anderes vertauſcht und in dieſem verharrt, wird ſchon hier und in der andern Welt als ſchuldig des unauslöſchlichen Feuers zu Grunde gehen.“ Siehe, wie er hier jener generellen Behauptung entgegen von den Anhängern ſeines Geſetzes ſagt, daß ſie in einer andern Religion nicht ſelig werden. Im Widerſpruche hievon heißt es 4. Kapitel „Um des Geſetzes willen thue Niemand Gewalt an, da Gutes und Böſes ſich ſelbſt offenbart. Wer nicht an die Götzen, ſondern an den Schöpfer glaubt, wer den Geboten des Weiſen und Allwiſſenden, der allen ſeinen Verehrern gnädig iſt, gehorcht, kommt von der Finſterniß zum Lichte. Der Ungläubige wird vom ewigen Feuer gequält.“ Dieſe Stelle ſtimmt wieder mit jener erſten überein, die ganz generell gehalten iſt. So ſagt er im 5. Kapitel „Die an Gott glauben, und um Vergebung ihrer Sünden, um Befreiung von der

Qual des Feuers flehen, die Enthaltſamen und Wahrhaftigen, die Freunde des Gebets und Almoſens werden nach dem Zeugniſſe Gottes, der Engel und aller Verſtändigen, die an Einen unbegreiflichen und weiſen Gott und Schöpfer glauben, vor dem kein Geſetz (Religion) Beifall findet, ſondern nur die gänzliche Hingabe an ihn, die Freuden des Paradieſes genießen." Hier ſpricht er wieder generell, wie im 1. Kapitel. Aehnlich im 12. Kapitel Dagegen ganz anders im 37. Kapitel: „Du, der du das Buch Alchoran ganz unerwartet zugeſendet erhalten haſt, ſollſt von ſeinen Geboten nicht abweichen, um nicht ungläubig oder ein Begünſtiger der Ungläubigen zu ſein." Und 41. Kap.: „Gibt es etwas Schlechteres, als nach der Annahme unſrer Gebote von denſelben abzuweichen? Schon durch Moſes haben wir dieſes Buch den Söhnen Israels übergeben, deſſen Befolgung unfehlbar mit Gott verbindet." Hier ſtellt er ſein Buch als Gottes Wort hin, ſo daß Jeder dieſes Geſetz Gottes zu halten verpflichtet iſt, wenn er nicht als Sünder gelten will. Da die Chriſten nach ihm mehr als Andere in ihrem Geſetze ſchwanken (legem variant), ſo benennt er ſie oft mit dem Schimpfnamen Geſetzesänderer (legem variantes). Nach jener Stelle darf weder ein Anhänger des (mohamedaniſchen) Geſetzes, noch ein Jude oder Chriſt ohne Sünde das einmal empfangene Geſetz (Religion) ändern. Denn er ſagt, Gott liebe die Getreuen, bei ſeinem Geſetze Beharrenden mehr als Andere. Im 51. Kap. heißt es: „Wir lehren jetzt die Gebote des Geſetzes und die Vorſchriften, die wir Noë, dir, Abraham, Moſes und Chriſtus geoffenbart haben. An dieſen haltet feſt, und widerſetzet euch ihnen nicht!" Damit ſagt er offen, er wolle die den frühern Propheten geoffenbarten Gebote nicht beſtreiten, ſondern lehren. Ein andersmal ſagt er, Chriſten und Juden ſeien ungläubig und alleſammt verdammt. Wer mag aus allem Dem etwas Feſtes herausfinden?

11.

Gegen die Behauptung, das Geſetz des Alchorans ſei das Geſetz Abrahams.

Sage mir, Mahomed: der Glaube iſt doch wohl zur Seligkeit nothwendig. Wenn du nun ſagſt, dir ſei von Gott geoffenbart worden, dem Geſetze Abrahams zu folgen, ohne rechts oder links abzuweichen, um nicht als ungläubig erfunden zu werden, wie wagſt du zu behaupten, das Geſetz des Alchoran komme von Gott, da du Keinem beweiſen kannſt, daß Abraham ein ſolches Geſetz gegeben habe? Wenn Dir Gott das Geſetz Abrahams zur Beobachtung gegeben hat, wenn das dem Moſes und das Chriſtus gegebene Geſetz in den göttlichen Schriften des alten *und neuen* Bundes, wie du ſagſt, enthalten ſind, ſo weichen ſie noth-

wendig weder rechts noch links vom Geſetze Abrahams ab. Wie kommſt du nun zu der Behauptung, dein Geſetz habe den Vorzug vor jenen? Es gibt doch nicht zwei Geſetze des alten Teſtaments und Evangeliums, ſondern nur Ein göttliches Geſetz, das Chriſtus nicht aufgelöst, ſondern erfüllt hat, indem er den Geiſt des Geſetzes, der in dem Buchſtaben enthalten und nicht erfaßt war, enthüllte. Weder das alte, noch das neue Teſtament weicht vom Geſetze Abrahams ab, ſondern erklärt, was dem Abraham geboten war, daß er nämlich vor Gott wandeln ſolle, um vollkommen zu ſein. Moſes zeigt nun, wie man vor Gott wandeln müſſe, Chriſtus, wie der nach Moſis Anweiſung vor Gott Wandelnde zur Vollkommenheit, die dem Abraham geboten war, gelangen könne. Es iſt alſo am Geſetze Abrahams nichts mehr zu erläutern. Wie kann nun dein Geſetz, welches das Geſetz der Araber heißt, Abrahams Geſetz genannt werden, da es doch vom Evangelium abweicht? Du wirſt doch nicht annehmen, Gott habe dir größere Kenntniß gegeben, als Chriſtus, den du ſelbſt dir und allen Propheten vorzieheſt! Du mußt alſo zugeben, es ſei nur Ein Geſetz das des Abrahams, Moſes und Chriſtus, das ſeinen Anhängern das ewige Leben als höchſten Lohn verheißt. Es kann nicht mehrere Vollkommenheiten (plura perfectissima) geben, da ſonſt jede noch vollkommener ſein könnte. Es gibt alſo nur Einen vollkommenſten Weg zum Einen vollkommenſten Ziele, und es kann dies kein anderer ſein, als der, den Chriſtus, der Allervollkommenſte, gewandelt iſt und gelehrt hat. Was macht Dich ſo ſchwankend und unſicher in Allem, als die Unkenntniß Chriſti? Du ſagſt, Jeſus, der Sohn der Jungfrau Maria ſei Chriſtus, und darin irrſt du nicht; was aber Chriſtus ſei, iſt dir ganz unbekannt. Würdeſt du in feſtem Glauben Chriſtus als den wahren Sohn Gottes des Vaters und der Mutter Maria erkennen, ſo würdeſt du einſehen, daß das ewige Leben, welches die höchſte heißerſehnte Glückſeligkeit iſt, durch keinen Menſchen, außer in ihm erreichbar iſt; Gott würde in dir und du in Gott bleiben, du würdeſt dich nicht in den Meinungen derer, welche Chriſtus nicht kennen, unſicher hin und her bewegen. Hätteſt du doch die Wiſſenſchaften verſtanden, und wenigſtens nur den kleinen canoniſchen Brief des Johannes des Evangeliſten, jenes geliebten Jüngers Chriſti, ſtudiret! Du hätteſt das Schreiben des Alchoran aufgegeben, und hätteſt in jenem Lichte der Wahrheit Deine Ruhe gefunden. Warum wollte Gott, daß jene in weiße Kleider gehüllten Anhänger Chriſti, zu denen der Evangeliſt Johannes, der Liebling Chriſti, der in der Jungfrauſchaft verharrte, gehörte, ſo oft im Alchoran mit den höchſten Lobſprüchen geprieſen werden, als damit ihr Verehrer des Alchoran der Chriſten Leben und Lehre erforſchet und nachahmet? So ſuchet denn das Licht in dem angeführten Briefe, damit

ihr zu Chriſtus, dem wahren Lichte, das jeden Menſchen erleuchtet, gelanget, und ihr werdet einen Schatz von Weisheit und Verſtändniß der ganzen hl. Schrift finden.

12.

Der Alchoran nennt Abraham fälſchlich einen Götzenanbeter. Angabe des wahren Sachverhalts.

Ich ſuche jetzt zu zeigen, daß das Evangelium uns auf das Vollkommenſte das Geſetz Abrahams gegeben hat. Für's Erſte entziehen das Evangelium und ſeine Verehrer nichts der Ehre Abrahams, wie es der Alchoran und ſeine Anhänger in der Behauptung thun, Abraham ſei zuerſt ein Götzenanbeter geweſen, der nach ſeiner Bekehrung ſeinen Vater Thara wegen des Götzendienſtes getadelt habe, worüber der Alchoran Vieles erzählt. Dies gereicht Abraham zur Schmach, wie man denn in der „Lehre Mahomeds" lieſt, Abraham ſelbſt erkläre ſich wegen des Götzendienſts für einen unwürdigen Vermittler bei Gott. Mahomed hat dies nicht aus dem Texte des alten Teſtaments geſchöpft, ſondern ein Jude hat es aus einer Gloſſe zur Entkräftung des Einwurfs, den man hinſichtlich der Jahre Thara's und Abraham's erhebt, erſonnen; die Chriſten nahmen es nicht als wahr an, und ebenſowenig der große jüdiſche Geſchichtſchreiber Joſephus. Daher iſt nicht zu glauben, daß Abraham, als er aus dem Lande Ur in Chaldäa auszog, ein Götzendiener geweſen ſei, oder ſein Vater oder der Großvater Nachor oder Heber, von welchem er und die Juden Hebräer hießen, oder Noe, oder irgend ein anderer Vorfahre Abrahams. Auf Gottes Befehl zog Abraham ſogleich aus dem Lande, von ſeinen Verwandten weg in das Land Canaan. Wegen dieſes Gehorſams ſprach Gott: „Ich will dich zu einem großen Volke machen, ich will dich ſegnen, und deinen Namen verherrlichen, und du wirſt geſegnet ſein. Ich will ſegnen die dich ſegnen, und verfluchen, die dir fluchen, ja in dir ſollen alle Völker der Erde geſegnet ſein." Ferner: „Alles Land, das du ſiehſt, gebe ich dir und deinem Samen auf ewig; ich will deinen Samen wie Sand machen. Wenn Jemand vermag, den Staub der Erde zu zählen, ſo wird er auch deinen Samen zählen können." Dann: „Fürchte dich nicht, ich bin dein Beſchützer und dein überaus großer Lohn." Wiederum: „Nicht dein Hausgeborner wird dein Erbe ſein, ſondern der aus deinen Lenden hervorgeht, den wirſt du zum Erben haben. Blicke auf zum Himmel und zähle die Sterne, wenn du kannſt; ſo wird dein Same ſein. Abraham glaubte Gott und dies ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet." Dann: „Ich bin der allmächtige Gott, wandle vor mir und ſei vollkommen. *Ich will meinen* Bund ſchließen zwiſchen mir und dir und dich ſehr ver-

hren.“ Da fiel Abraham auf ſein Angeſicht auf die Erde und Gott
ach zu ihm: Ich bin und ſchließe meinen Bund mit dir, du wirſt der
ter vieler Völker ſein. Du ſollſt von nun an nicht mehr Abram,
dern Abraham heißen, weil ich dich zum Vater vieler Völker gemacht
e. Ich mache dich ſehr fruchtbar und mache dich zu Völkern, und
nige ſollen aus dir hervorgehen. Und ich errichte meinen Bund zwiſchen
: und dir und deinem Samen nach dir auf ihre künftigen Geſchlechter
, als einen ewigen Bund, dein Gott zu ſein und deines Samens nach
.... Sarai dein Weib ſollſt du nicht Sarai, ſondern Sara nennen.
) ſegne ſie, und gebe dir von ihr einen Sohn, den ich ſegnen werde,
wird zu Nationen werden, und Könige der Völker werden aus ihm
vorgehen. Da fiel Abraham auf ſein Angeſicht, und lachte und ſprach
ſeinem Herzen: Glaubſt du wohl, daß einem Hundertjährigen geboren
d, und daß Sara, die neunzigjährige, gebären wird? Und er ſprach
r Herrn: Möge Ismael leben vor dir, den ich von der Magd Hagar
alten habe auf das Verlangen und die Bitte der Sara. Und der
rr ſprach zu Abraham: Sara, deine Frau, wird dir einen Sohn ge-
en, und du ſollſt ſeinen Namen Iſaak nennen. Und ich will meinen
nd mit ihm errichten zu einem ewigen Bündniß und mit dem Samen
ch ihm. Auch für Ismael erhörte ich dich. Siehe ich ſegne ihn, ich
che ihn fruchtbar und vermehre ihn ſehr; zwölf Fürſten ſoll er erzeu-
n, und ich mache ihn zu einem großen Volke. Und meinen Bund
richte ich mit Iſaak. . . . Darauf beſchnitt Abraham, wie es ihm
ott befohlen hatte, ſich und Ismael, ſeinen Sohn von zwölf Jahren,
d alles Männliche in ſeinem Hauſe. . . . Und es erſchien ihm der Herr
i Thale Mambre; er ſaß an der Thüre ſeines Zeltes bei der Hitze des
ages. Und nachdem er ihm die Augen eröffnet hatte, erſchienen ihm
ei Männer, die vor ihm ſtanden. Als er ſie erblickte, lief er ihnen
ngegen aus der Thüre des Zeltes, fiel nieder zur Erde und ſprach:
err, wenn ich Gnade gefunden habe vor deinen Augen, ſo gehe nicht
rüber an deinem Knechte; ich will ein wenig Waſſer bringen, und es
llen eure Füße gewaſchen werden; ruhet unter dem Baume. Ich will
nen Biſſen Brod vorſetzen, und es ſtärke ſich euer Herz; dann möget
r weiter gehen. Sie ſprachen: Thue, wie du geſagt haſt. . . . Sara
pfing und gebar einen Sohn in ihrem Alter, um die Zeit, welche
ott vorhergeſagt. Und Abraham nannte den Namen ſeines Sohnes,
n ihm Sara geboren hatte, Iſaak. Er beſchnitt ihn am achten Tage,
e ihm Gott befohlen hatte, als jener 100 Jahre alt war. . . . Und als
ara den Sohn der Hagar, der Aegyptierin, mit ihrem Sohne Iſaak
elen ſah, ſprach ſie zu Abraham: Vertreibe dieſe Magd und ihren
ohn, denn der Sohn der Magd ſoll nicht Erbe ſein mit meinem Sohne

Iſaak. Und es ſprach Gott zu Abraham: Alles, was Sara dir ſagt, gehorche ihrer Stimme; denn nach Iſaak ſoll dein Samen genannt werden. Doch auch den Sohn der Magd will ich zu einem großen Volke machen, weil er dein Same iſt. .... Hierauf verſuchte Gott Abraham und ſprach: Nimm deinen einziggeborenen Sohn ꝛc. (folgt das Opfer Abrahams mit neuen Verheißungen, nach 1. Moſ. 22, 1 ff.)

13.

Ueber die dem gläubigen Abraham gegebene Verheißung.

Abraham war der Vater vieler Völker, weil er Vater des Glaubens war; er glaubte Gott, und dies ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet. Daher werden Alle, welche Gott glauben (Deo credentes), wie Abraham, durch den Glauben gerechtfertigt. Da Gott ihm um des Glaubens willen den Sohn Iſaak gab, der ſonſt nach dem Laufe der Natur dem 66 (oben: 100) Jahre alten Abraham und der 90 Jahre alten und überdies unfruchtbaren Sara nicht geboren werden konnte, ſo ſehen wir, daß wir durch den Glauben, über unſere ſterbliche Natur hinaus, das erſehnte ewige Leben erlangen. Wir wünſchen Söhne zu haben, damit in ihnen unſere ſterbliche und hinfällige Natur neues Leben gewinne und wir in ihnen fortleben. Durch den Glauben ſehen wir Abrahams, des Gerechtfertigten, Verlangen erfüllt (per fidem videmus Abrahae desiderium justificatum). Er verdiente die Erfüllung ſeines Verlangens durch Den, dem in ſeinen Augen nichts unmöglich war. Durch den Glauben erlangte er das Leben in dem ihm von Gott gegebenen Sohne und ſo in ſeinen Nachkommen für ewige Zeiten; denn Gott ſpricht: dieſes Land will ich deinem Samen auf ewige Zeiten geben. Es lebt alſo Abraham in ſeinem ewig dauernden Samen, und wie lebt er? Nicht fleiſchlich (secundum carnem), wie in ſeinem Sohne Ismael, der ein Sohn des Fleiſches, nicht der Verheißung war, ſondern geiſtig (secundum spiritum), wie der Geiſt des Glaubenden in den Verheißungen Gottes lebt. Es wird alſo der Bund Abrahams mit Gott, welcher Bund ewig ſein ſoll, durch Iſaak fortgeſetzt, nicht durch Ismael. Alle Glaubenden ſind in Iſaak der Samen Abrahams. Söhne Abrahams ſind alſo Alle, welche Gott ſo ſehr glauben, daß ſie durch den Glauben gerechtfertigt werden. Daher ſagte der Prophet: freue dich, Unfruchtbare, die du nicht gebährſt, brich in Freudenruf aus, die du keine Kinder haſt! Denn viele Söhne hat die Verlaſſene, mehr als die, welche einen Mann hat. Daher zeigt der der freien, wiewohl unfruchtbaren Sara verheißene Iſaak, daß alle gläubigen Heiden in dem Vater Abraham geſegnete Söhne der Verheißung ſeien. Indem Gott dem Abraham eine überaus große Vermehrung ſeines Samens verſprach, in welchem alle Völker und alle Stämme

der Erde geſegnet werden ſollten, bezog er den Bund mit Abraham auf Chriſtus, daß nämlich er, der Eine Schöpfer, ihr Gott ſein wolle (utique de Christo locutus est pactum Dei et Abrahae, scilicet, quia unus ipse creator esset Deus eorum). Der Bund wurde genau beobachtet von allen Söhnen Abrahams, den Propheten, die über der Beobachtung jenes Bundes ſorgfältige Wache hielten. Zuletzt mußte man zum größten aller Propheten kommen, in welchem jener Same ſein höchſtes Wachsthum erlangte und die Fülle des verheißenen Segens ſich offenbarte. Das iſt Chriſtus, in welchem Abraham und alle Glaubenden ewig leben. Als daher die Jungfrau Maria nach der Empfängniß im Geiſte frohlockte und ihre Seele Gott pries, ſprach ſie: Er hat ſich Iſraels, ſeines Zöglings, angenommen, eingedenk ſeiner Barmherzigkeit; wie er zu unſern Vätern geſprochen, über Abraham und ſeine Nachkommen auf ewig. Aus dieſem Lobgeſange wiſſen wir, Chriſtus ſei der Zögling Israel, der als Mann Gott ſieht (Christum puerum esse Israel virum videntem Deum), nach der dem Abraham und deſſen Samen gegebenen Verheißung. Der Prophet Zacharias, der Vater Johannes des Täufers, ſagte von Jeſus, er ſei das Horn des Heils, aufgerichtet im Hauſe Davids, d. i. Meſſias, der Heiland, wie er durch den Mund der Heiligen geſprochen, die von Anfang ſind, gemäß dem Eidſchwure, den er geſchworen unſerem Vater Abraham, er werde ihn (den Erlöſer) uns geben. Somit iſt Chriſtus der Sohn Abrahams, der verheißene Same, der ewige Sohn, in welchem alle Gläubigen ewig leben. Da alle gläubigen Stämme der Erde im Vater Abraham geſegnet ſind und er in ſeinem Sohne lebt, Jeſus, dem geſegneten Samen, ſo leben Alle geſegnet in dem Vater und in dem geſegneten Sohne. Daher ſagte Chriſtus zu den Juden, er wiſſe wohl, daß ſie Söhne Abrahams ſeien, nämlich nach dem Fleiſche. Weil aber dies zur wahren geiſtigen Sohnſchaft nicht hinreichte, ſo ſetzte er bei: „wenn ihr Söhne Abrahams ſeid, ſo thuet die Werke Abrahams", womit er ſie belehren wollte, das ſeien die wahren Söhne Abrahams, welche ſeine Werke thun, gläubig ſind und Gott gehorchen. Er ſagte auch: Abraham wünſchte ſeinen Tag zu ſehen; er ſah ihn und freute ſich. Er ſah alſo vor ſich Chriſtus und daß dieſer ihm verheißen ſei und aus ſeinen Nachkommen erſtehen werde. Indem er dieſen Tag der Ankunft ſah, freute er ſich. In dieſer Anſchauung hatte er die Gewißheit, daß alles ihm Verheißene in Erfüllung gehe, und daß dieſe Verheißungen ihm nicht bloß wegen des Geſetzes und der Beſchneidung, ſondern wegen ſeines Glaubens gemacht worden ſeien. Dieſe anfangs verborgenen Geheimniſſe ſind uns durch Chriſtus und ſeine Jünger geoffenbart worden.

14.

Der Bund Gottes mit Abraham ſchließt die Ismaeliten aus und kommt in dem Mittler Chriſtus zum Abſchluß (in Christo mediatore concluditur).

Nun merket auf, ihr Araber! und erkennet, daß ihr, Nachkommen Ismaels dem Fleiſche nach, nicht in dem Bunde Abrahams mit Gott, wie die Söhne der Verheißung aus Iſaak, mitbegriffen ſeid; ihr habet keinen Antheil an dem Erbe Abrahams, weil ihr Nachkommen der Magd Hagar und Feinde des Geiſtes ſeid, wie das Fleiſch immer wider den Geiſt iſt. Ihr könnet nicht im Samen Abrahams geſegnet ſein, wenn ihr nicht geiſtige Söhne Abrahams durch den Glauben ſeid. Nur dann könnet ihr die Verheißung des Segens in Chriſtus, der das Ziel und die Vollendung der Verheißung iſt, erlangen. Verſtehet es, der Glaube wird durch den Geiſt erfaßt und erlangt in Chriſtus, dem Leben, das unſterbliche und ewige Leben, da dieſer ebenſo Menſchenſohn als Sohn Gottes iſt, der allein unſterblich iſt. Im erſten Kapitel des Alchoran ſteht, Abraham habe alſo gebetet: „O Gott, erwecke einen Sohn unſeres Geſchlechts als Vermittler und Propheten, der den Andern ihre Pflichten und deine Tugenden ſchriftlich offenbare und ſie ſegne; denn du biſt ja der erhabene Lehrer, der Alles weiß und hört.“ Siehe, wie er in dieſem Gebete von Chriſtus, dem Mittler zwiſchen Gott und dem Menſchen Abraham redet. Kein Anderer kann gemeint ſein, da er von dem Propheten, der ein Sohn ſeines (Abrahams) Stammes iſt, redet, nämlich Iſaak, den Gott deſſen Einziggebornen nannte. Dieſer iſt der Mittler zwiſchen Gott und dem Menſchen, weil er der Einzige iſt, zwiſchen welchem und Gott kein Anderer als Vermittler auftritt, da Chriſtus der allerhöchſte Prophet iſt, der allein Gott den Vater bekannt macht, weil er deſſen Sohn iſt, und die Gläubigen durch ſich als der oberſte Hoheprieſter ſegnet. Sehet nun, Araber! Wie ſeid ihr die Nachkommen Abrahams, da ihr an dieſem Glauben nicht feſthaltet? Wie wandelt ihr vor Gott, um vollkommen zu ſein, da ihr doch nicht Söhne der Verheißung in Chriſto Jeſu ſeid? Forſchet nach und ihr werdet nicht finden, daß Gott je einen Geſandten oder Lehrer, Propheten oder Boten geſendet habe, der nicht die Verträge und Bündniſſe heilig hielt, welche Gott mit Abraham, Iſaak und Jakob geſchloſſen hat. Aus der Reihenfolge der Verehrer dieſer Bündniſſe waren Alle, denen Gott den Geiſt der Propheten gegeben hat, nicht aus der Genealogie Ismaels, mit dem Gott keinen Bund geſchloſſen hat, da er, mit Ausſchließung desſelben, Iſaak erwählt hat, obwohl Abraham jenen ſegnete und ſeinen Samen vermehrte und zwölf Fürſten aus demſelben hervorgingen, ſo daß er ſowohl in dieſem als dem zukünftigen Leben beſtän-

digen Segen erlangte. Leget kein Gewicht darauf, wenn im 2. Kapitel des Alchoran Ismael unter den Propheten nach Abraham und vor Isaak geſetzt, wenn er im 28. Kapitel Geſandter und Prophet genannt wird. Dieſe Behauptung hat kein Zeugniß, weder im alten, noch neuen Teſtamente für ſich, ſondern es ſteht von ihm zu leſen, daß der Engel der Hagar, als ſie mit Ismael ſchwanger ging, vorausgeſagt habe, er werde ein wilder Menſch werden, der ſeine Zelte gegen ſeine Brüder aufſtelle. Mahomed ſetzte jenes in den Alchoran, um ſich, da er ein Ismaelite war, als Nachkommen eines Prophetengeſchlechtes darzuſtellen und ſo deſto leichter als Geſandter und Prophet bei den Arabern Eingang zu finden. Da es aber in dieſem Stücke bei ihm fehlerhaft ausſah, ſo zeigte er dadurch nur, was von ihm zu halten ſei. Im 46. Kapitel ſagt er, Abraham habe zu Iſaak geſagt: „Mein Sohn, mir iſt in einer Erſcheinung angekündigt worden, ich ſolle dich enthaupten; ſage mir, was iſt deine Meinung?“ Er antwortete: „Vollziehe den Befehl, mich wirſt du ſtandhaft finden, Alles zu leiden.“ Iſt dem ſo, wie dort ſteht, ſo verdiente allerdings Iſaak, indem er Gott und ſeinem Vater bis in den Tod gehorſam war, Derjenige zu ſein, den Gott berufen hat, als den Samen des Segens für alle Gläubige. Denn gewiß war Abrahams Glaube ſehr groß, da er im feſten Glauben, daß Gott ſeinen Samen in Iſaak auf das Aeußerſte vermehren werde, unerachtet des Befehles, dieſen Sohn als Brandopfer Gott darzubringen, nicht daran dachte, es gehe dies gegen die Verheißungen Gottes, ſondern hoffte, Gott werde nur um ſo mehr ſein Verſprechen erfüllen, wenn er ihm in der Tödtung des Sohnes gehorche, indem er wußte, es ſei dem nichts ſchwer oder unmöglich, der Todte ganz leicht auferweckt.

15.

Nur ein Chriſt, der die Dreieinigkeit in der Einheit anbetet, kann ein Sohn Abrahams ſein.

Ganz vollkommen war alſo der Glaube Abrahams, deſſen Sohn Iſaak ſein wahrer Nachfolger und Erbe war, der Typus jenes vollkommenſten Samens, des Meſſias, der ſeinem Vater bis zum ſchmählichſten Tode gehorſam war. Doch was iſt noch weiter beachtenswerth? Gewiß, daß ein Widder ſtatt des Iſaak geopfert wurde. Dieſer Widder, den Abraham fand und ſtatt ſeines Sohnes opferte, bedeutet die Darbringung Chriſti als Opfer, der wahrhaft geopfert und getödtet wurde, damit der Gläubige Iſaak und das ganze Geſchlecht der Gläubigen lebe. Iſaak alſo bedeutet Chriſtus, wegen ſeiner Freudigkeit des Gehorſams bis in den Tod, die allen wahren Gläubigen innewohnen muß. Der Widder

bedeutet Chriſtus, ſoferne dieſer das Opfer (holocaustum) iſt, der durch ſeinen Tod alle Kinder Gottes durch den vollendeten Glauben (per consummatam fidem) erlöst und vom ewigen Tode befreit hat. In den „Lehren Mahomeds“ ſteht, der Widder ſei ohne (fleiſchliche) Vermiſchung wie Chriſtus geboren. — Wenn du, Araber! die Sache richtig faſſeſt, ſo war Abraham (wie der Alchoran an einer Stelle ſagt), allerdings nicht vor Chriſtus, weßhalb der Alchoran Abraham keinen Chriſten nennt, wohl aber war Chriſtus, der Sohn Gottes, der gleichewig mit Gott dem Vater iſt, vor ihm; denn im Evangelium ſagt Chriſtus: „Bevor Abraham geboren ward, bin ich.“ Dieſer ſah alſo in prophetiſchem Geiſte, der Meſſias, der Mittler und Heiland, werde einmal in die Welt kommen, ohne den weder er noch irgend Jemand Zugang zum Vater haben werde. Abraham war daher ein Chriſt, indem er hoffte, durch die Vermittelung Chriſti unzweifelhaft das ewige Leben zu erlangen. Das iſt der einzige und vollkommene Glaube Abrahams, der auch der Glaube Aller ſein muß, die den reinen (sanam) Glauben haben und durch denſelben ſelig werden wollen. Abraham ſah drei Männer im Thale Mamre, fiel auf die Erde und betete an und ſprach: „Herr, wenn ich Gnade vor deinen Augen gefunden habe, ſo gehe vor deinem Knechte nicht vorüber.“ Den Einen Herrn betete er in drei Perſonen an; das iſt die Anbetung der Chriſten; wenn ihr an dieſer nicht feſthaltet, ſo ſeid ihr nicht Nachkommen Abrahams. Wie glaubet ihr in den Fußſtapfen des gerechten Abraham zu wandeln, da ihr die Kinder Abrahams verfolget? Es iſt nur Ein Sohn Abrahams, der Erbe Aller, Jeſus Chriſtus, der Sohn der Jungfrau Maria, der Tochter Abrahams. Er, deſſen Vorbild Iſaak iſt, iſt der wahre Erbe Aller, weil er zugleich der Sohn Gottes iſt, wahrer Gott und der überaus große Lohn Abrahams. Gott gab dem Abraham den Sohn Iſaak, weil er glaubte, Gott ſei wahrhaftig in den Verheißungen; wegen des Gehorſams aber, den er in der Opferung des Sohnes bewies, gab er ihm zum Lohne Chriſtus, den König und Herrn von Allem. Ihr Araber glaubet aber nicht, daß Abraham für ſeine Gerechtigkeit und Gehorſam einen ſolchen Lohn erlangt habe. Ihr glaubet alſo weniger von Abraham als die Chriſten, die wahren Kinder Abrahams. Seid ihr keine getreuen Kinder Abrahams, ſo könnt ihr auch nicht Miterben Chriſti, des Sohnes Abrahams ſein.

16.

Die Araber kennen das Geſetz Abrahams nicht und verfolgen dasſelbe.

Genügt für euch die Beſchneidung? erfüllet ihr damit das Geſetz Abrahams? Die Beſchneidung macht euch noch nicht zu Kindern Abra-

hams, der Gott glaubte, und das ward ihm zur Gerechtigkeit angerechnet. Der Glaube Abrahams rechtfertigt. Abraham war gerecht, als er noch nicht beſchnitten war; allein Gott, der Abraham, Iſaak und Jakob und deren Nachkommen zu ſeinem beſondern Volke auserwählt hat, wollte den Bund, daß er ihr Gott ſein wolle, durch die willige Annahme der Beſchneidung (in obedientia circumcisionis) bekräftigen laſſen; ein Bündniß, mit jedem Einzelnen dadurch geſchloſſen, daß er ſein Blut aus Gehorſam gegen Gott vergoß, konnte nicht verläugnet werden, und wer von der Verehrung des von ihm angenommenen Gottes abfiel, ſollte das Zeichen ſeiner Treuloſigkeit an ſeinem Körper tragen. Die Chriſten aber ſind in Chriſtus beſchnitten, da ſie durch Glauben und Taufe den myſtiſchen Leib Chriſti bilden. In Chriſtus bereits beſchnitten, zeigen ſie ſich durch ihren Namen als Gläubige Gottes vor aller Welt. Wenn die Beſchneidung das Sinnbild des Abſchneidens der fleiſchlichen Gelüſte iſt, ſo beweist euer Geſetz, daß es nicht das Geſetz Abrahams ſei, da es die Gelüſte allzufreigebig geſtattet. Die Beſchneidung ſoll acht Tage nach der Geburt, wie es bei Iſaak der Fall war, vorgenommen werden. Ihr aber haltet euch nicht an den Befehl Gottes, ſondern nehmet ſie erſt im dreizehnten Jahre (weil in dieſem Alter Ismael beſchnitten war) vor, um Ismaeliten zu ſein. Ihr wiſſet, daß Abraham, um ſeinen Bruder zu befreien, mit vollem Rechte zu den Waffen gegriffen, und dennoch ſich von Raub und Plünderung und fremdem Gute nicht habe bereichern wollen. Ihr wollet durch ungerechte Angriffe und Plünderung reich werden und behauptet, es ſei euch durch euer Geſetz erlaubt, das doch vom Geſetze Abrahams nicht abweichen darf. Eure Lüge, dies ſei mit dem Geſetze Abrahams im Einklange, iſt eine Läſterung des Gottes Abrahams gegen Abraham. Euer Geſetz gibt Gott, deſſen Eigenthum die Welt, den fünften Theil der Beute. Wie lächerlich, wenn ihr ſagt: Solches (Plünderung ꝛc.) geſchieht nur gegen die Ungläubigen. Iſt es nicht nach eurem Glauben ganz unbekannt, wer einen beſſern Wandel führe, wenn gleich Jeder glaubt, er ſei der Beſſere? Nach dem Alchoran ließ Gott einem Jeden ſein Belieben. Das uns verborgene Innere eines Jeden gehört vor den Richter des Verborgenen am Tage des Gerichtes. Weiſet nach, wo Abraham Solches gethan oder zu thun befohlen habe! da ihr nichts der Art auffinden könnt, ſo ſaget ihr mit Unrecht, ihr befolget das Geſetz Abrahams. Wie oft ſagt euer Buch: wenn es Gott wollte, ſo hätten Alle freien Glauben und Gottesdienſt; allein er läßt den dermaligen Zuſtand zu. Warum nehmet ihr euch heraus, eine andere Weltordnung als Gott feſtzuſtellen, als weil ihr Gott mehr als alle Andern in gottesläſteriſcher Weiſe zu eurem ſündhaften Begehren mißbraucht? Ihr ſaget

vielleicht: wir zehnten wie Abraham; hat nicht Abraham dem Hohenpriester Melchisedech Zehnten gegeben? Was versinnbildete aber der König von Salem, der Priester des höchsten Gottes, Anders als den Messias? David sagt dies von ihm, Gott habe gesagt (im 109. Psalm): Du bist der Priester auf ewig nach der Ordnung Melchisedechs." Jesus Christus selbst legt den Psalm im Evangelium auf diese Weise aus. Gebet ihr Christus, dem ewigen Priester, Zehnten, so ahmet ihr den Zehnten Abrahams nach; gebet ihr aber Christo keinen, so seid ihr, wenn ihr ihn auch (sonst) gebet, nicht Nachkommen Abrahams. Allein ihr verfolget Christus, ihr plündert ihn, ihr bekämpfet ihn in seinen Gliedern; somit thut ihr Abraham, als dessen Nachfolger ihr euch rühmet, Gewalt an. Möchtet ihr doch einsehen, daß das geheimnißvolle Brod und Wein, das Opfer des ewigen Priesters, die himmlische Tafel, auf ewig nähre! Dann würdet ihr vollkommen einsehen, daß gleichwie die Substanz von Brod und Wein, die nicht lebendig ist, durch die Thätigkeit der (menschlichen) Natur gereinigt und durch die menschliche Substanz zur lebendigen Einigung mit ihr angenommen wird, weil die Substanz der Nahrung in die Einigung mit der Substanz des durch sie Genährten übergeht, so auch die lebendige Substanz des Menschen durch die Thätigkeit des Wortes Gottes gereinigt und in die Einigung mit diesem aufgenommen wird, um in einem höhern Leben, als vorher, nämlich im göttlichen und ewigen, zu leben. (tunc perfecte videretis, quod sicut substantia panis et vini, quae non est viva, opere naturae depuratur et assumitur per substantiam humanam in sui unionem vivam, quoniam substantia nutrimenti transit in unionem substantiae aliti: sic substantia viva hominis depuratur opere verbi Dei et demum assumitur in ejus unione, ut vivat vita [illegible] divina et aeterna.) Hieraus sieht man, wie Christus das Wort Gottes und sein mystischer Leib Ein unsterbliches und ewiges Leben mittelst der obengenannten Einigung leben. Doch diese ganz verborgenen Geheimnisse vermöget ihr nicht zu fassen, weil ihr an die persönliche Einigung der menschlichen und göttlichen Natur in Christus nicht glaubet. Ihr könnet die oben erwähnte Frucht nie kosten, weil ihr ohne Glauben und Hoffnung seid.

17.

Guter Rath an den Sultan, er solle befehlen, daß die Jungfrau Maria als Gottesgebärerin, θεότοκος, verehrt und das Licht des Evangeliums angenommen werde.

Sultan von Babylon, Fürst eines großen Volkes! bedenke, warum du behauptest, dir sei die Bewachung des Glaubens der Araber anvertraut! Du warst einst Christ und hast, um zur Herrschaft fähig zu sein,

den christlichen Glauben verläugnet. Du willst Christus nicht ganz verläugnet haben, sondern nur weniger glauben, als vorher. Du glaubtest, er sei der wahre Sohn Gottes, dies glaubst du jetzt nach dem arabischen Glauben nicht mehr. Dagegen den Glauben an die Einheit Gottes hältst du jetzt noch wie früher fest. Du glaubtest, Maria, die Mutter Jesu Christi, sei θεότοκος, Gottesgebärerin; jetzt hältst du sie zwar für die Mutter Christi, aber nicht für die Mutter Gottes. Du glaubtest, Christus sei in Jerusalem durch Pontius Pilatus zu unserm Heile gekreuzigt worden, du besuchtest sein Grab in Jerusalem, du sahest die Zeichen von Dem, was zu seiner Todesstunde vorging, die Spalten der Felsen in Folge des Erdbebens; jetzt läugnest du seinen Tod und behauptest, er lebe noch. Du sahst oft mit Andacht die Stätte seiner Geburt im Stalle zu Bethlehem; jetzt läugnest du diese Thatsache und sagst, unter einer Palme in einer einsamen Gegend sei Christus geboren. Sonderbar! du bist nicht Sultan geworden, um die Ehre und Verherrlichung Christi und seiner Mutter, der Jungfrau Maria, zu vermindern; daß jene heiligen Orte die beständigen Denkmale der Kreuzigung und Geburt Jesu, ein ununterbrochenes Zeugniß von mehr als tausend Jahren seien, gibst du zu, daß sie aber dich deines Unglaubens überführen, darüber errötheſt du nicht. Einst glaubtest du, daß der Engel Gabriel von Gott zu der Jungfrau Maria nach Nazareth gesandt worden sei und ihr gemeldet habe, sie werde Jesus, den Sohn Gottes, gebären. Jetzt glaubst du, Amram sei der Vater Mariens und folglich sie nicht jene Maria, von welcher das Evangelium redet, welche auf jene erste Maria erst nach mehr als 1000 Jahren gefolgt ist. Sagst du, der Alchoran habe hierin geirrt, so folgt, daß der Gabriel des Evangeliums wahrhaftig und der Gabriel des Alchoran ein Lügner ist. Bedenke doch: wenn Mahomed durch die ihm beistehenden Juden getäuscht worden ist, welche ihm beibrachten, Maria, die Mutter Christi sei die Schwester Aarons gewesen, so konnten sie ihn auch in vielem Andern täuschen, da er von der Geschichte gar nichts verstand. Die glorreiche Jungfrau Maria verlangt von dir, daß du ihr die ihr von Gott verliehene, von der dritten Synode unter Theodosius, von der vierten unter Martianus feierlich ausgesprochene Ehre wiederherstelleſt. Blicke hin auf jene ruhmvollen Kaiser Theodosius, Martianus, Constantin und alle andern, welche die Ehre der Jungfrau und Mutter Christi mit dem größten Eifer zu erhöhen sich bestrebten. Bist du ein Fürst, so bedenke, deine Ehre erfordere es, eben so zu handeln, da dich dazu das früher von dir erkannte Evangelium verpflichtet, das du jetzt durch die Annahme des Alchoran aufs Neue bekräftigt und bestätigt hast. Du sagst vielleicht: Ferne sei es von mir, daß ich der Jungfrau Maria nicht die gebührende Ehre geben wollte! so verstehe ich den Alchoran nicht, weßhalb ich Alle,

welche die heilige Jungfrau läſtern, mit dem Tode beſtrafe. Allein es fehlt mir das Verſtändniß über die Art der Geburt Jeſu aus der Jungfrau." Ich antworte darauf: Die Art der Menſchwerdung des Wortes geht über den menſchlichen Verſtand; da aber das Evangelium ſagt: das Wort iſt Fleiſch geworden, ſo mußt du dies glauben, wenn du anders dem Evangelium glaubſt. Es genügt, wenn du an die Mutter Chriſti glaubſt (si credis matrem Christi), welcher Chriſtus das Wort iſt, das in Maria der Jungfrau Fleiſch angenommen hat, in der Weiſe, wie dies Gott bewirkt hat. Wenn du daher den Befehl erläſſeſt, daß Alle in deinem ganzen Reiche dem Evangelium glauben, wie die Aegyptier, Afrikaner, Römer und Aſiaten geglaubt und die hl. Jungfrau zur Zeit Mahomeds, vor und nach ihm, wenigſtens zum größeren Theile, verehrt haben, ſo wird dieſer Befehl gewiß Gott und Chriſtus und der unbefleckten (intemeratae) Jungfrau angenehm ſein, unzähligen Gemüthern Heil und Frieden, dir unſterbliches Lob und das ewige Leben verſchaffen. Kommen muß die Zeit (wie oben aus dem Alchoran gezeigt iſt), wo nur der Glaube Chriſti beſteht (Evenire debet tempus, ut supra dictum est ex Alchoran, quo non erit nisi fides Christi). Mache du den Anfang zum Uebertritte und es folgen dir alle Fürſten jener Secte! Dann wird man ſagen: Siehe, Gott hat Böſes zugelaſſen, damit Gutes daraus hervorgehe. Der Glaube des Evangeliums war allenthalben von den orientaliſchen Götzendienern verachtet: da kam der arabiſche Glaube (lex), ſcheinbar abgeneigt jenem beizuſtimmen (quasi nolens consentire in ipsam), und führte die Araber zur Anbetung des Einen Gottes, jedoch mit heimlicher Billigung des Evangeliums (approbato tamen occulte Evangelio). Jetzt gefiel es Gott, daß das ſo beſtätigte Evangelium, das jedoch noch mit vielen Albernheiten des Alchoran bedeckt iſt, ans Tageslicht hervorkomme. So werden Diejenigen vom arabiſchen Glauben zum Evangelium geführt werden, welche Anfangs den ſtärkſten Widerſtand leiſteten, zur Ehre des großen Gottes, des Königs der Könige, des Schöpfers und Herrn der Welt.

18.

An den Chalifen von Bagdad, daß die Juden über Abraham im Alchoran (willkührliche) Zuſätze gemacht haben.

Zuvörderſt frage ich Deine Weisheit, der Du das Haupt der mahomediſchen Religionsgenoſſenſchaft biſt (qui praees legi Alchoran): Du, daß Gott der Urheber des Alchoran iſt oder nicht? Wo nicht, befiehlſt Du, daß man auf der Hochſchule zu Bagdad dieſem Buche ein eifriges Studium widme, das von ſich ſelbſt falſches Zeugniß ablege, es behauptet, von Gott verfaßt zu ſein, was Du doch nicht

Glaubſt Du aber, daß das Buch Gottes Wort enthalte, wie kann es behaupten, Gott habe es dem Mahomed durch Gabriel eingehändigt mit den Worten: „dieſes Buch Gabriels, das er deinem Herzen durch den Schöpfer nahe legt“? Wie können dieſe Worte Gott in den Mund gelegt werden, der der Schöpfer iſt? Du weißt durch das Leſen des Buchs, daß ſich ſehr häufig Dinge darin finden, die an und für ſich beweiſen, ſie ſeien nicht Worte Gottes? Doch geſetzt, Du glaubeſt nun einmal, trotz dieſer und anderer Einwürfe, Gott habe das Buch zuſammengeſtellt, ſo mußt Du auch den ganzen Inhalt für ganz wahr halten. Sage nun: wenn es im 19. Kapitel heißt: „Ich, dem Gott den rechten und geraden Weg, den Weg des nicht ungläubigen Abrahams öffnet und darbietet,“ was verſtehſt Du unter: Ich? Meinſt Du Mahomed, ſo ſind es nicht Worte Gottes und verdienen keinen Glauben. Wenn Mahomed von ſich ſelbſt Zeugniß gibt, ſo hat dieſer Beweis keinen Werth. Da aber jene Worte im Alchoran ſtehen, ſo haſt Du ſie für Gottes Worte erklärt, was Beides ſich nicht zuſammenreimt. Sodann, ſteht nicht im 6. Kapitel: „Schärfe den Andern ein, Gott habe wahrhaftig geboten, ſie ſollten Abrahams Secte nachahmen, der kein Ungläubiger und kein Götzendiener war?“ Hat Gott dies befohlen und darauf im 16. Kapitel dem Mahomed zuerſt den Weg Abrahams geoffenbaret, wie reimt ſich Beides und wie verträgt ſich damit das im 6. Kapitel Geſagte, Abraham ſei kein Ungläubiger und kein Götzendiener geweſen, was er auch in ſeinen „Lehren“ behauptet? Sage mir: da Mahomed 40 Jahre alt vom Götzendienſte durch den neſtorianiſchen Mönch Sergius, von dem er auch den Ordenshabit annahm, bekehrt wurde und in dieſem Glauben geſtorben ſein ſoll, wie kann es dann wahr ſei, daß er das Geſetz Abrahams beobachtet habe? Wo lieſt man im Alchoran ein Gebot über die Beſchneidung, oder daß Mahomed beſchnitten war; nicht 8 Tage nach ſeiner Geburt, wie es für die Söhne Abrahams geboten war, nicht im 13. Jahre, wie Ismael (denn damals war er noch Götzendiener), noch auch ſpäter ward er beſchnitten. Wohl aber war er als neſtorianiſcher Chriſt getauft. Denn die Neſtorianer halten am Evangelium feſt und haben die Taufe. Es iſt nicht wahrſcheinlich, daß Mahomed jene (obigen) Stellen in den Alchoran geſchrieben habe. Denn bekanntlich enthält das 12. Kapitel und was vor jenen Kapiteln ſteht, welche das Geſetz Abrahams dem Mahomed mitgetheilt werden laſſen, Lobſprüche auf das Evangelium; ebenſo enthält das 4. Kapitel ein Lob auf Chriſtus, was von Mahomed herrühren kann, da er Chriſt war. Es iſt ausgemacht, daß er Chriſtus allen Propheten und den evangeliſchen Glauben allen andern vorzieht. Daher iſt es nicht wohl denkbar und wahrſcheinlich, daß er, nachdem er Chriſtus und das Evangelium verlaſſen, durch Gott auf Abraham hingewieſen worden ſei.

da die Chriſten wiſſen, daß die Beobachtung des Evangeliums die ganze Vollkommenheit des Glaubens und Geſetzes Abrahams in ſich begreife. Wahrſcheinlich haben daher die Stelle über das Geſetz und den Weg Abrahams die Juden nach Mahomeds Tod in den Alchoran geſetzt, indem die Sammlung Mahomeds, wie früher erwähnt, in ihren Händen ſich befand. — Nun ſiehſt Du, Chalife! daß ihr durch verſchmitzte, Alles verkehrende, gotteslästerliche Juden getäuſcht ſeid, welche den Alchoran bei Lebzeiten Mahomeds nie veröffentlicht haben, ſo wie auch ſein Inhalt nie Jemanden im Zuſammenhange als Ein Ganzes mitgetheilt wurde. Nach dem Tode Mahomeds ſetzten die Juden, die ſich an Mahomed angeſchloſſen und die Sammlung ſeiner Gebote ganz in ihrer Gewalt hatten, ehe ſie dieſe Sammlung dem Ali, dem ſie nach Mahomeds Anweiſung übergeben werden ſollte, zuſtellten, die Stellen über Abraham hinein, als deſſen Söhne die Juden ſich rühmen, ſo wie noch mehreres Andere, was dann im Alchoran ſtehen geblieben iſt. Da Du dies wohl weißt, ſo faſſe einen männlichen Entſchluß in der Furcht Gottes und ziehe die Wahrheit der Lüge vor.

19.

Beweis, daß Niemand ohne Chriſtus ſelig werden kann.

Bedenke ferner, daß Du Dich Chriſtus und ſeinem Evangelium ohne Zweifel auch nach Mahomed unterwerfen mußt, wenn Du zum ewigen Leben gelangen willſt, weil dies dem Menſchen ohne Chriſtus unmöglich iſt. Um dies zu zeigen, ſchicke ich voraus, daß auch nach dem Alchoran der Sterbliche durch keine Anſtrengung und Uebung in der Tugend unſterblich werden kann. Könnte die ſterbliche Natur ſich ſelbſt unſterblich machen, ſo könnte ſie auch ſich zu Gott machen, der allein durch ſeine Natur unſterblich iſt, auch nach dem Alchoran. Kein Menſch kann bei dem größten Eifer ſolche Werke verrichten, um derentwillen er nach Recht und Verdienſt unſterblich würde. Da wir gleichwohl Alle nach Unſterblichkeit uns ſehnen, ſo gelangte Niemand zur höchſten Glückſeligkeit, außer er erreiche die Unſterblichkeit, und es würde nicht genügen, ſie ohne Verdienſt zu beſitzen. Wer das Reich der Unſterblichkeit nicht als Erbe und Herr durch die Gerechtigkeit erlangt, iſt noch nicht glücklich. Der Vaſall, der das, was er hat, aus Gnade hat, iſt nicht glücklich, weil er ein Diener iſt, ſondern nur der Herr und Erbe. Wie iſt es nun möglich, daß der Menſch zum Reiche des Himmels und der Unſterblichkeit ſo gelange, daß er König und Herr und Erbe dieſes Reiches ſei, wenn der Sterbliche die Unſterblichkeit nicht ſo verdienen kann, daß ſie ihm als Verdienſt gebührt (sic mereri non potest, quod ei debeatur)? wie das Leben des unvernünftigen Thieres durch keine Uebung ſich zum ge-

ſigen und intelligenten Leben hinauf erheben kann, wiewohl das eine Thier mehr als das andere durch die Dreſſur (doctrina) des Menſchen zu einer Aehnlichkeit der Intelligenz aufſteigen kann, als das andere; doch wird es nie möglich ſein, daß das Thier intelligent werde. — Gäbe es aber ein Thier, das der Belehrung in dem Grade fähig wäre, daß ihm durch fortgeſetzte Uebung das Verſtändniß der Dinge, die nur der Menſch verſteht, aufginge und es dies durch die That beweiſen würde, ſo wäre dies keineswegs ein reines brutum, ſondern hätte einen Verſtand, mit welchem die ſpecifiſch thieriſche Natur wie mit ſeiner Hypoſtaſe geeinet wäre. Es könnte daher, was es in jener Wurzel, die ich Hypoſtaſe nenne, als Natur beſaß (naturaliter habuit), in der angenommenen thieriſchen Species durch entſprechende Uebung verdienen (potuit etiam in assumta specie brutali congruo mereri exercitio). Was vom Thiere und Menſchen gilt, das muß auch vom Menſchen und der Gottheit (divinitate), welche auch Unſterblichkeit genannt wird, gelten. Mag ein Menſch noch ſo ſehr der Unſterblichkeit oder Gott ähnlicher ſein, als ein Anderer, ſo gelangt er doch nie durch keine noch ſo eifrige Uebung, wenn er auch beſtändig heiliger wird, zur Gottheit oder Unſterblichkeit. Und glaubt auch einer dahin gelangt zu ſein, ſo muß ſeine Wurzel oder Hypoſtaſe göttlich geweſen ſein, ſo daß er in der angenommenen Menſchheit durch eine entſprechende Tugendübung die Unſterblichkeit, die er in ſeiner Wurzel oder Hypoſtaſe ſchon hatte, auch verdienen konnte. Ihr zweifelt nach dem Alchoran nicht, es könne ein Menſch durch Glauben und Werke verdienen, daß ihm durch den Urtheilsſpruch Gottes, des Richters, am Tage des letzten Gerichtes das ewige Leben zuerkannt werde. Bei Chriſtus könnet ihr dies alſo am allerwenigſten bezweifeln, weil Keiner ſittlich würdiger als er war. Ihr müßt alſo zugeben, daß, weil Chriſtus als ſterblicher Menſch, die Unſterblichkeit in der menſchlichen Natur ſich verdient hat, dieſe menſchliche Natur in ihm zur Wurzel (wenn ich ſo ſagen darf) und Hypoſtaſe die göttliche Natur hatte. In keinem andern Menſchen war die menſchliche Natur ſo erhöht (elevata), daß ihre Hypoſtaſe die göttliche war; denn er allein iſt der Höchſte (altissimus). Es konnte deßhalb und kann kein anderer Menſch ſeiner menſchlichen Natur die Unſterblichkeit verdienen, nur Chriſtus konnte es. Er verdiente daher die Unſterblichkeit Allen, die durch die gleiche menſchliche Natur ihm conform ſind. Nun begreifen wir, warum er in der durch den Engel Gabriel an die Jungfrau Maria ergangenen, im Evangelium aufgezeichneten Verkündigung — von Gott Jeſus genannt wurde, weil er der Erlöſer iſt, der ſein Volk erlöst, ebenſo, warum er Meſſias oder geſalbter König iſt. Zu ſeinem Reiche gehören Alle, die das ewige und unſterbliche Leben erlangen wollen.

20.

Beweis, daß Chriſtus den Chriſten die Unſterblichkeit verdient hat.

Verſtehe, Chalife! daß Chriſtus dieſes Reich der Unſterblichkeit durch die aus der Jungfrau angenommene menſchliche Natur verdient hat, weil er in der Wurzel oder Hypoſtaſe, der Natur nach (per naturam) unſterblich war. . . . Die menſchliche Natur iſt in ihm nicht einzig und allein durch die Gnade der Einigung derſelben mit der göttlichen Hypoſtaſe, ſondern auch durch die Tugendübung (ex exercitio virtutis) unſterblich geworden. Nach Ablegung der Sterblichkeit im Tode, den er aus Gehorſam gegen Gott erduldet, verdiente er unſterblich zu werden (meruit fieri amplius immortalis). Es iſt daher der Meſſias oder Chriſtus der König, vor allen ſeinen Genoſſen (prae consortibus) geſalbt, durch Natur und Verdienſt der König des ewigen oder unſterblichen Lebens. Es iſt dies ſein Reich, des Königs der Tugenden und der (himmliſchen) Glorie; zu dieſem ſeinem Reiche ſind Alle, Ungläubige und Gläubige, durch ihn berufen, um mit ihm zu herrſchen; die ſeine Stimme hören und ihm nachfolgen, beſitzen die Unſterblichkeit. Du ſiehſt hieraus deutlich, Chriſtus ſei der Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen und kein Menſch verdiene durch Glauben und Werke das ewige Leben, außer durch ihn. Er iſt der Erbe des unſterblichen Reiches Gottes, in dem Gott allein wohnt, nach dem alle Menſchen ſich ſehnen. Er iſt Erbe in jeder Weiſe, nach ſeiner Natur und nach poſitiver Anordnung (secundum naturam et constitutionem). Als Erbe der Natur nach wird er der wahre Sohn Gottes genannt, denn der Sohn iſt der natürliche Erbe, als Erbe nach poſitiver Anordnung heißt er Menſchenſohn, geſalbt vor ſeinen Genoſſen. Die Anordnung iſt aber eine doppelte: die eine, welche einfach von der Wahl des Anordnenden abhängt, die andere, die nicht nur von der Wahl des Anordnenden, ſondern von dem Verdienſte des Beorderten (constituti) abhängt. Wenn ein König, der einen Sohn und einen mächtigen Feind hat, verkündete, er werde denjenigen Krieger zu ſeinem Erben einſetzen, der ihm den Feind beſiege, und wenn nun der Sohn die Geſtalt eines Kriegers annähme und Sieger würde, ſo wäre dieſer in beider Hinſicht Erbe: durch Natur und poſitive Anordnung. So iſt auch Chriſtus der Erbe von Allem durch Natur und poſitive Anordnung. Denn er hat die menſchliche Knechtsgeſtalt angenommen und den Fürſten dieſer Welt, den Feind Gottes beſiegt, aus deſſen Hand er die gefangene menſchliche Natur befreit hat, die nach dem Ebenbilde Gottes und zu ſeiner Anſchauung erſchaffen iſt. Du ſiehſt alſo, Chriſtus iſt der vollkommenſte Erbe Gottes, durch Natur *und Verdienſt Gottes-* und Menſchenſohn. Alle, die Chriſtus ähnlich ſind,

ſind durch ihn Erben und Kinder Gottes und Miterben Chriſti. Die Erbſchaft iſt das Reich des ewigen Lebens, in welchem Gott der Vater in ſeiner Herrlichkeit geſchaut wird und Chriſtus, der Siegreiche, in der Herrlichkeit Gottes des Vaters. Anders kann auch der Alchoran die Sache nicht verſtehen, wie Du ſelbſt in Deinem klaren Verſtande einſiehſt. Wenn Du darauf recht achteſt, ſo ſiehſt Du, daß in Chriſtus nur Eine göttliche Hypoſtaſe iſt, in welcher die menſchliche Natur wurzelt (radicatur). Die Hypoſtaſe der göttlichen und unſterblichen Natur nimmt die menſchliche Natur an (humanam in se colligit naturam). Wegen dieſer Hypoſtaſe iſt Chriſtus Eine göttliche Perſon, obwohl er göttliche und menſchliche Natur zugleich hat. Durch communicatio idiomatum wird von ihm ausgeſagt, was wir der göttlichen und menſchlichen Natur zugleich zuweiſen. Hierüber kannſt Du, wenn es Dir beliebt, bei vielen gelehrten Chriſten hinlänglichen Aufſchluß erhalten.

21.

Nachweis der Aehnlichkeit zwiſchen Adam und Chriſtus.

Da über die Art der Einigung der menſchlichen Natur mit der göttlichen Hypoſtaſe Viele keine rechte Vorſtellung haben, weil dieſe das nicht erreicht, was allen Verſtand überſteigt, ſo will ich hierüber noch Einiges beifügen, damit du nicht auf Irrwege geratheſt, wenn Du dem Neſtorius oder Eutyches oder einem Andern, der keine richtigen Begriffe hat, folgeſt.

Zu einem richtigen Verſtändniſſe mußt Du wiſſen, daß, wie im 5. Kapitel des Alchoran ſteht, Jeſus eine gewiſſe Aehnlichkeit mit Adam hat. Der Begriff hievon iſt folgender: Adam wurde von Gott erſchaffen, um über die Thiere zu herrſchen, er war König und Meſſias der Thiere. In ihm war eine höhere Hypoſtaſe, als in den Thieren, die geiſtige Natur, welche die thieriſche Natur in ſich faßt und mit ſich einigt. Er war daher Eine Perſon, wiewohl von geiſtiger und thieriſcher Natur. Da die Natur (natürliche Beſchaffenheit) den Vorzug hat vor jedem Stufengang der Vervollkommnung, ſo geht Gott Allem vorher, nicht der Zeit nach, da er nicht in der Zeit iſt, ſondern ſeiner Natur nach, weil er vollkommener iſt. Gott iſt daher älter als die Vernunft, die Vernunft älter als die ſinnliche oder thieriſche Natur, dieſe älter als das Vegetabiliſche. Ich ſage älter, nicht in Rückſicht auf die Zeit, ſondern auf die Stufe, Würde und Vollkommenheit. So hat nun in Adam die geiſtige Natur, älter als die ſinnliche, dieſe mit ſich geeinet und er iſt der König aller ſinnlichen lebenden Weſen geworden.... So kann auch Chriſtus nach dieſer Aehnlichkeit gefaßt werden als Meſſias und König aller geiſtigen Naturen, weil die göttliche Natur, älter als die geiſtige, dieſe mit ſich geeinigt und zu göttlicher Thätigkeit (ad operationes divinas) in Be-

wegung geſetzt hat. Es iſt jedoch nur eine theilweiſe Aehnlichkeit, *nicht* eine totale. Denn das geiſtige Leben in Adam hat nicht nur mit ſich das ſinnliche Leben geeinet, ſondern weil zwiſchen dem geiſtigen und ſinnlichen Leben ein gewiſſes Verhältniß möglich iſt, da jedes erſchaffen und beſchränkt iſt, ſo iſt das geiſtige Leben in dieſer Einigung zum geſtaltenden Princip (forma) geworden, welches das ihm geeinte ſinnliche Leben geſtaltet und belebt (formans). Das göttliche Leben in Chriſtus aber hat zwar die geiſtige menſchliche Natur hypoſtatiſch mit ſich geeint, jedoch nicht als geſtaltendes Princip (non formaliter), da zwiſchen dem göttlichen, ganz unbegrenzten Leben und dem geiſtigen beſchränkten kein Verhältniß beſteht, wie es doch nothwendig zwiſchen der Geſtalt und dem geſtaltenden Princip beſtehen muß. Da jedoch die Hypoſtaſe von unendlicher Kraft iſt, ſo verläßt ſie die in ſich aufgenommene Natur niemals; wie die Kraft des Magnets das von ſeiner Hypoſtaſe angezogene Eiſen nie verläßt und mittelſt des angezogenen Eiſens auch ein anderes anzieht, was ins Unendliche ginge, wenn ſeine Kraft eine unendliche wäre. Gleichwohl wird die Kraft des Magnets nicht das geſtaltende Princip für das Eiſen, ſie geht nicht ins Eiſen über, um Eiſen zu werden, ſie iſt keine Zuſammenſetzung mit dem Eiſen, ſo daß ein Drittes aus der Zuſammenſetzung Beider würde, ſondern bei unvermiſchtem Fortbeſtande beider Naturen (remanentibus naturis inconfusis) hängt ſich das Eiſen ſo an die Kraft des Magnetes an, daß es dieſelbe nie verläßt, es mag hinauf, hinunter oder auf die Seite bewegt werden. In dieſen wiewohl unvollkommenen Bildern erfaſſe Chriſtus. Sodann: wie der irdiſche Adam jeden Menſchen, der in dieſe ſichtbare Welt kommt, in ſich faßte, ſo daß complicite alle Menſchen in ihm waren und von ihm die Möglichkeit erhielten, Menſchen für dieſe Welt zu ſein, ſo ſind auch in Chriſtus, dem zweiten und himmliſchen Adam, alle zum unſterblichen Leben Prädeſtinirten, von dem ſie Alles empfangen, um Bürger und Hausgenoſſen jenes unzerſtörlichen himmliſchen Reiches ſein zu können. Dies wirſt Du auf das Klarſte und Deutlichſte einſehen, wenn Gott dir die Augen zum Leſen und Verſtehen des heiligen Evangeliums öffnet. Das verleihe Dir der gnädige und barmherzige Gott, dem Preis ſei in Ewigkeit! Amen.

Ueber den Frieden oder die Uebereinſtimmung unter den Religionen.

(De pace seu concordantia fidei.)

1.

Die Nachricht über die Grauſamkeiten, welche der türkiſche Sultan jüngſt bei Conſtantinopel verübte, haben einen frommen Mann, der früher jene Gegenden geſehen hatte, dergeſtalt ergriffen, daß er unter vielen Seufzern den Schöpfer bat, er möchte doch der außerordentlichen Verfolgung, die dort wegen der Verſchiedenheit der Glaubensbekenntniſſe wüthet, in ſeiner Gnade eine Grenze ſetzen. Da geſchah es, daß jenem frommen Manne nach einigen Tagen in Folge des täglich fortgeſetzten Nachdenkens eine Erſcheinung zu Theil wurde, die ihn auf die Idee brachte, es könnte durch einen Verein einiger verſtändiger Männer, welche von allen Verſchiedenheiten der Religionen auf der ganzen Erde eine genaue Kenntniß haben, eine gewiſſe Uebereinſtimmung (concordantiam) in denſelben aufgefunden und ſo ein beſtändiger Religionsfriede durch ein geeignetes, auf Wahrheit gegründetes Mittel hergeſtellt werden. Damit nun jene Erſcheinung zur Kenntniß Derer, welche bei jenen wichtigen Ereigniſſen einzuſchreiten haben, gelange, ſo hat er dieſelbe, ſo gut das Gedächtniß ſie wiedergab, im Nachſtehenden aufgezeichnet.

Er ward auf eine Höhe geiſtiger Betrachtung erhoben, wo unter Hingeſchiedenen im hohen himmliſchen Rathe unter dem Vorſitze des Allmächtigen über dieſe Sache folgende Berathung gepflogen wurde.

Der König Himmels und der Erde ſprach, traurige Botſchaften von den Seufzern Unterdrückter ſeien aus dem Reiche der Welt zu ihm gelangt. Viele hätten um der Religion willen die Waffen gegen einander erhoben, eigenmächtig zwingen die Einen die Andern unter Androhung des Todes zur Abſchwörung eines lange Zeit geübten Glaubens. Sehr groß war die Zahl der Ueberbringer dieſer Klagen aus dem ganzen Erdenrunde, welche der Himmelskönig im Plenum den Heiligen vortragen ließ. Jene Botſchafter ſchienen alle den Himmelsbewohnern bekannt zu ſein, weil vom König des Univerſums ſelbſt von Anfang an über die einzelnen Provinzen und Religionen eingeſetzt. Sie ſahen nicht wie Menſchen aus, ſondern erſchienen als geiſtige Kräfte (intellectuales virtutes). Der

Oberſte von ihnen ſprach im Namen Aller: Herr und König des Weltalls! was hat jede Creatur, das du ihr nicht gegeben haſt? Den aus Staub der Erde gebildeten Leib haſt du mit einem vernünftigen Geiſte belebt, auf daß in ihm das Bild deiner unſterblichen Macht wiederſcheine. Einer hat ſich zu einem großen Volke vermehrt, welches die Oberfläche der Erde bewohnt. Und obwohl dieſer vernünftige Geiſt, gepflanzt in Erdenſtaub und umfangen von Schatten (absorptus in umbra), das Licht und den Anfang ſeiner Entſtehung nicht zu ſehen vermag, ſo haſt du ihm doch Alles noch dazu gegeben (concreasti), wodurch er, zum Staunen über das, was ſein Auge ſieht, angeregt, das Auge des Geiſtes zu dir, dem Schöpfer des Alls erheben, mit dir in höchſter Liebe ſich einen und ſo reich an Verdienſt (cum fructu) zu ſeinem Urſprunge zurückkehren kann. Du weißt aber, o Herr! daß eine große Menge nicht ohne große Verſchiedenheit ſein kann, daß faſt Alle ein mühſeliges, kummer- und leidensvolles Leben führen müſſen und in knechtiſcher Unterwürfigkeit unter ihren Königen ſtehen. Daher haben nur Wenige aus Allen ſo viel Muße, daß ſie in ſelbſtſtändiger, freier Entſchließung zur Kenntniß ihrer ſelbſt gelangen: durch viele irdiſche Sorgen und Geſchäfte geſtört, vermögen ſie dich, den verborgenen Gott, nicht zu ſuchen. Daher haſt du deinem Volke Könige und Propheten gegeben, von denen die Meiſten in deinem Namen und Auftrage Gottesdienſt und Geſetze angeordnet und das unwiſſende Volk belehrt haben. Dieſe Geſetze haben ſie, als hätteſt du ſelbſt von Angeſicht zu Angeſicht zu ihnen geredet, angenommen und in ſeinen deinen Dienern haben ſie deine Stimme vernommen, den verſchiedenen Nationen haſt du verſchiedene Propheten und Lehrer zu verſchiedenen Zeiten geſendet. Im Menſchenweſen liegt es nun, daß eine zur Natur gewordene lange Gewohnheit zuletzt als Wahrheit feſtgehalten wird. So entſteht nicht geringe Uneinigkeit, wenn jede religiöſe Genoſſenſchaft ihren Glauben dem andern vorzieht. So eile denn du zu Hülfe, der allein helfen kann; denn um deinetwillen, den ſie allein verehren in dem, was Alle anbeten, beſteht dieſer Wettſtreit. Jeder erſtrebt in dem, wornach er zu ſtreben ſcheint, nur das Gut, das du biſt. Was will der Lebende, als leben? was der Seiende, als ſein? Du alſo, der du der Spender des Seins und Lebens biſt, biſt es, der in verſchiedenen Religionen (ritibus) in verſchiedener Weiſe geſucht und mit verſchiedenen Namen benannt wird, weil du in deinem wahren Sein Allen unbekannt und unausſprechlich biſt. Die Creatur kann von deiner Unendlichkeit ſich keinen Begriff machen, weil zwiſchen Endlichem und Unendlichem keine Proportion beſteht. Du kannſt aber, allmächtiger Gott! auf eine erfaßbare Weiſe dich jedem Geiſte erkennbar offenbaren. So verbirg dich nicht länger, o Herr! ſei gnädig und zeige dein Antlitz, *und Heil widerfährt* allen Völkern, welche ferner die Ader des Lebens

und ihre Süßigkeit, die ſie noch zu wenig gekoſtet haben, unmöglich verlaſſen; denn Niemand verläßt dich, außer wer dich nicht kennt. Ruhen wird dann das Schwert und der Haß und alle Leiden, und Alle werden einſehen, daß in der Verſchiedenheit der religiöſen Gebräuche nur Eine Religion iſt (cognoscent omnes, quod nonnisi una religio est in rituum varietate). Kann dieſe Verſchiedenheit der Gebräuche nicht aufgehoben werden oder frommt es nicht, ſoferne die Verſchiedenheit eine Erhöhung der Gottesverehrung im Wetteifer der einzelnen Länder bewirkt, ſo möge wenigſtens, wie du Einer biſt, Eine Religion und Eine Gottesverehrung (unus latriae cultus) beſtehen. Sei alſo verſöhnlich, o Herr! dein Zorn iſt Liebe und deine Gerechtigkeit Mitleid; erbarme dich deiner gebrechlichen Creatur! So flehen deine Bevollmächtigten, die du deinem Volke zu Wächtern geſetzt haſt, in tiefſter Demuth zu deiner Majeſtät.

2.

Als nach dieſer Bitte des Erzengels alle Himmelsbürger ſich vor dem höchſten Könige verbeugten, ſagte, der auf dem Throne ſaß, er habe den Menſchen frei geſchaffen, und durch die Freiheit die Fähigkeit der Gemeinſchaft mit ihm gegeben. Weil aber der thieriſche und irdiſche Menſch unter dem Fürſten der Finſterniß in Unwiſſenheit gehalten wird, ſo lange er in dieſem ſinnlichen Leben wandelt und nicht nach dem geiſtigen innern Menſchen, der in der Region ſeines Urſprungs ſich bewegt, ſo habe er mit vieler Sorgfalt durch Propheten den Menſchen von ſeinem Irrwege zurückgerufen. Und als endlich auch die Propheten den Fürſt der Unwiſſenheit vollſtändig beſiegen konnten, habe er ſein Wort, durch das er die Welt erſchaffen, geſendet, das die Menſchheit annahm, um auf dieſem Wege den gelehrigen freien Menſchen zu erleuchten, auf daß er einſehe, nicht nach dem äußern, ſondern nach dem innern Menſchen müſſe er wandeln, wenn er zur Süßigkeit des unſterblichen Lebens zu gelangen hoffen wolle. Indem das Wort die menſchliche Natur annahm, hat es dadurch der Wahrheit Zeugniß gegeben, daß der Menſch des ewigen Lebens fähig ſei und daß das ewige Leben nur die Sehnſucht des innern Menſchen iſt. Was konnte alſo noch geſchehen, das nicht geſchehen iſt?

3.

Auf dieſe Frage des Königs der Könige antwortete das Wort, das Fleiſch geworden, das unter allen Himmelsbewohnern den oberſten Rang einnimmt, alſo: Vater der Erbarmung! alle deine Werke ſind ganz vollkommen und bedürfen keiner Ergänzung. Weil du aber von Anfang an den Menſchen frei erſchaffen wollteſt und in dieſer ſinnlichen Welt nichts feſten Beſtand hat und nach dem Zeitgeiſte die Anſichten und

ſchwankenden Meinungen wechſeln wie auch die Sprachen und Auslegungen, ſo bedarf die Menſchheit einer wiederholten Sichtung (visitatione), daß die über dein Wort ſo häufig ſich erhebenden Irrthümer ausgerottet werden und die Wahrheit ſtets ungetrübt ſtrahle. Da dieſe nur Eine iſt und jeder freie Geiſt ſie nothwendig erfaſſen muß, ſo möge alle Verſchiedenheit der Religionen auf den Einen orthodoxen Glauben zurückgeführt werden! — Der König ſtimmte bei. Alle Engel, die den Nationen und Sprachen vorſtehen, wurden herbeigerufen und Jedem derſelben befohlen, je Einen beſonders Verſtändigen zum menſchgewordenen Worte herbeizuführen. Da erſchienen alsbald vor dem Worte die angeſehenſten Männer der Erde, wie in einer Ekſtaſe hinweggerafft, die das Wort Gottes alſo anredete: Der Herr des Himmels und der Erde hat das Seufzen der Ermordeten, der Gefeſſelten und Gefangenen gehört, die um der Religionsverſchiedenheit willen leiden, und da Alle, welche dieſe Verfolgung ausüben oder erdulden, nicht anders glauben, als ihr Seelenheil erfordere dies und es habe das Wohlgefallen ihres Schöpfers, ſo hat ſich der Herr ſeines Volkes erbarmt und genehmigt, daß alle Religionsverſchiedenheit in Folge allgemeiner Uebereinſtimmung auf Eine Religion friedlich reducirt werde, die fortan unverletzlich ſein ſoll. Den Vollzug dieſer Aufgabe übergibt er euch Auserwählten. Zur Beihülfe gibt er euch aus ſeiner Curie Geiſter der Engel, die euch beſchützen und leiten. Als den paſſendſten Ort der Verſammlung bezeichnet er Jeruſalem.

4.

Nun ſprach Einer, älter als die Uebrigen, wie es ſchien, ein Grieche: Lob und Preis unſerm Gotte, ... der allein bewirken kann, daß die große Glaubensverſchiedenheit zum gemeinſamen Frieden gebracht werde. Wir wünſchen jedoch belehrt zu werden, wie dieſe Einheit durch uns hergeſtellt werden ſoll. Denn jede Nation wird ſchwerlich einen andern Glauben, als den, welchen ſie bisher mit ihrem eigenen Blute vertheidigt hat, annehmen. Das Wort: Ihr werdet finden, daß derſelbe Glaube überall vorausgeſetzt wird. Ihr Alle ſeid doch Philoſophen und liebet die Weisheit. Setzet ihr alſo nicht Alle die Weisheit voraus? — Alle ſtimmten bei und das Wort ſprach: Es kann nur Eine Weisheit geben; gäbe es mehrere, ſo müßten ſie aus Einer herſtammen; denn vor aller Vielheit iſt die Einheit. Jeder erfährt in der Entfaltung derſelben ihre unendliche Kraft. Der Grieche: Allerdings auf keinem andern Wege, als durch Staunen über die ſichtbaren Werke der Weisheit gelangen wir zur Liebe zu ihr.... Das Wort. Ihr ſeid auf ganz richti-

gem Wege zu unſerm Ziele. Doch ſaget mir: umfaßt die Eine Weisheit Alles, was ſich nur ausſprechen läßt?

5.

Der Italer antwortet: Ja, es gibt kein Wort außer der Weisheit. Denn das Wort des Weiſeſten bewegt ſich in der Weisheit und im Worte iſt Weisheit und nichts iſt außer ihr. Alles Unendliche umfaßt die Weisheit. Das Wort. Wenn alſo der Eine ſagt: Alles iſt in der Weisheit erſchaffen, und der Andere: Alles iſt im Worte erſchaffen, würden ſie Dasſelbe oder Verſchiedenes ſagen? Der Italer. Bei der Verſchiedenheit der Worte iſt hier Einheit des Gedankens, denn das Wort des Schöpfers, in dem er Alles erſchuf, kann nur ſeine Weisheit ſein. Das Wort. Iſt alſo jene Weisheit Gott oder ein Geſchöpf? Der Italer. Weil Gott der Schöpfer Alles in der Weisheit erſchafft, ſo iſt er nothwendig die Weisheit der erſchaffenen Weisheit (ipse est necessario sapientia creatae sapientiae). Das Wort. So iſt denn die Weisheit ewig, weil vor allem Erſchaffenen. Der Italer. Allerdings.... Das Wort. Es kann aber nicht mehrere Ewigkeiten geben; die Weisheit iſt alſo Gott, der Eine, einfache, ewige, der Anfang von Allem. Der Italer. Gewiß. Das Wort. Siehe, wie verſchiedene philoſophiſche Schulen in dem Bekenntniſſe Eines Gottes, ſoferne ſie alle Liebhaber der Weisheit ſind, übereinſtimmen.

6.

Nun begann der Araber: Nichts iſt klarer und wahrer, als Dies... Die Weisheit iſt das Leben, die Nahrung, das Verlangen des Geiſtes.... Das Wort. Es gibt alſo nur Eine Religion, nur Einen Cultus aller Vernünftigen (omnium intellectu vigentium), die bei aller Verſchiedenheit der Ritus vorausgeſetzt werden. Der Araber. Du biſt die Weisheit, das Wort Gottes; ſage, wie die Verehrer mehrerer Götter mit dem Einen Gott der Philoſophen übereinſtimmen?... Das Wort. Alle Verehrer mehrerer Götter haben ſtets das Daſein der Gottheit vorausgeſetzt. Dieſe beten ſie in allen Göttern als in den an der Gottheit Participirenden an. Wie es ohne das Weißſein nichts Weißes, ſo gibt es ohne die Gottheit keine Götter... Wer von mehreren Göttern ſpricht, meint immer vorzugsweiſe Ein Princip von allen, wie mehrere Heiligen Einen Heiligen der Heiligen vorausſetzen. Kein Volk hat je von ſeinen mehreren Göttern einen jeden für das Urprincip und den Weltſchöpfer gehalten. Der Araber. So iſt es. Mehrere Urprincipe — iſt ein innerer Widerſpruch.... Das Wort. Gehen alſo alle Verehrer meh-

rerer Götter von der Gottheit ſelbſt aus, und verehren ſie dieſe öffentlich, wie ſie ſie ſtillſchweigend vorausſetzen, ſo iſt der Streit gelöst. Der Araber. Das hat wohl keine Schwierigkeit, allein jedes Volk hält daran feſt, daß durch ſeine Götterverehrung ihm helfende Fürbitte (suffragia) zu Theil werde, und daher kommt es um ſeines eigenen Beſtens willen immer wieder auf ſeine Gottheiten zurück. Das Wort. Wenn das Volk über ſein wahres Beſtes in dem angegebenen Sinne belehrt würde, ſo würde es ſein Heil gewiß lieber bei Dem ſuchen, der ihm das Sein gegeben hat, und ſelbſt der Heiland in unendlichem Maaße iſt, als bei Denen, welche aus ſich nichts haben, was ihnen nicht vom Heilande ſelbſt gegeben iſt. Wenn aber das Volk zu Solchen, welche allgemein für heilig gehalten wurden, weil ſie gottähnlich (deiformiter) gelebt, in Krankheiten oder andern Nöthen ſeine Zuflucht nehmen würde, als zu Gott wohlgefälligen Fürſprechern und denſelben nur Verehrung erwieſe (eosdem δουλικα veneratione coleret), woferne es nur dem Einen Gotte die Anbetung widmet (dummodo uni soli Deo omnem daret latriae cultum), ſo wäre das kein Widerſpruch mit der Einen Religion, und das Volk würde ſich wohl gerne dabei beruhigen.

7.

Der Indier: Wie verhält es ſich aber mit den Götzen-Statuen und Bildern? Das Wort. Abbildungen, welche das veranſchaulichen, was in der wahren Verehrung des Einen Gottes erlaubt iſt, ſind nicht verwerflich; wenn ſie aber von der Anbetung des Einen Gottes ablenken, als liege in den Bildſäulen ſelbſt etwas Göttliches, ſo ſind ſie eine Täuſchung, lenken von der Wahrheit ab, und müſſen daher zerſtört werden. Der Indier. Es iſt ſchwer, das Volk vom eingewurzelten Götzendienſte abzubringen, wegen der Orakelſprüche, welche dort ertheilt werden. Das Wort. In der Regel werden dieſe Orakelſprüche durch Prieſter fabricirt, welche ſie dann für Ausſprüche der Gottheit ausgeben. ... Daher ſind ſie auch gewöhnlich mehrdeutig, damit ſie nicht offen der Lüge beſchuldigt werden können, oder gänzlich falſch und ſo nur zufällig manchmal wahr.... Nachdem dieſer Trug des Satans in vielen Gegenden aufgedeckt worden, haben beinahe alle Verſtändigen den Götzendienſt verworfen; und es wird nicht ſchwer werden, auch im Oriente ihn auszurotten. Der Indier. Nachdem die verſtändigen Römer, die Griechen und Araber ihre Götzenbilder zerſtört haben, iſt zu hoffen, daß auch die weiſen Indier, zumal ſie die Nothwendigkeit der Anbetung Eines Gottes einſehen, dem Beiſpiele Jener folgen werden.

Doch über den dreieinigen Gott wird es ſehr ſchwer ſein, eine Eintracht herzuſtellen, da Alle die Trinität ohne eine Dreiheit ſich nicht

denken können. Das Wort. Gott als Schöpfer iſt dreieinig und Einer; als unendlich weder dreifach noch Einer, noch irgend etwas von dem, was genannt werden kann. Da die Gottesverehrer ihn als den Urheber des Univerſums anbeten müſſen, in dieſem ſich aber Vielheit, Ungleichheit und Trennung findet, und das Princip der Vielheit die Einheit, der Ungleichheit die Gleichheit, der Trennung die Verbindung iſt, ſo iſt Gott als die Einheit, Gleichheit und Verbindung aufzufaſſen; jede von dieſen muß vor der Zeit, alſo ewig ſein, und da es nicht mehrere Ewigkeiten gibt, ſo iſt dieſe Dreifaltigkeit einig, ſomit Gott dreieinig.

8.

Der Chaldäer: Mögen das auch die Philoſophen einigermaßen faſſen, ſo geht es doch über den Verſtand des gemeinen Mannes. Denn ſo viel ich verſtehe, iſt es unwahr, daß drei Götter ſind, ſondern Einer, der dreieinig iſt. Willſt du etwa ſagen, dieſer Eine ſei in ſeiner Wirkungsweiſe (in virtute) dreieinig? Das Wort. Gott iſt die abſolute Kraft (vis) aller Wirkſamkeit (omnium virtutum), weil er allmächtig iſt. Da es nun nur Eine abſolute Wirkſamkeit gibt, welche die göttliche Weſenheit iſt, ſo heißt die Behauptung, dieſe Wirkſamkeit ſei eine dreieinige, nichts Anderes, als Gott ſei dreieinig. Doch faſſe dieſe Wirkſamkeit nicht im Gegenſatze gegen die Realität auf, weil in Gott die Wirkſamkeit die Realität ſelbſt iſt. So wäre es denn nicht ungereimt zu ſagen, die göttliche Allmacht habe in ſich die Kraft (virtus) der Einheit, welche die Dinge ins Daſein ſetzt (denn ein Ding iſt nur inſofern, als es einig (una) iſt), die Kraft der Gleichheit, welche alles Seiende geſtaltet (denn wäre ein Ding mehr oder weniger, als das, was es iſt, ſo exiſtirte es nicht), und die Kraft der Verbindung, durch welche Alles zuſammengehalten wird..... Dieſe Einheit, Gleichheit und Verbindung ſind von einander unzertrennlich. Die Gleichheit iſt weſentlich Gleichheit der Einheit, die Verbindung iſt die Verbindung der Einheit und Gleichheit. In der Dreieinigkeit iſt daher kein eſſentieller Unterſchied, ſondern nur eine verſchiedene Verhältnißbeſtimmung (non in essentia, sed in ipsa relatione videtur, quomodo alia est unitas, alia aequalitas, alia connexio).... Der Chaldäer. Ich glaube, daß Niemand dieſer Erläuterung widerſprechen könne; daß aber Gott einen Sohn hat, einen Genoſſen der Gottheit, das beſtreiten die Araber und Viele mit ihnen. Das Wort. Einige nennen die Einheit Vater, die Gleichheit Sohn und die Verbindung den hl. Geiſt, weil dieſe Ausdrücke, obwohl ſie nicht eigentlich zu nehmen ſind, doch die Trinität paſſend bezeichnen. Die Natur des Vaters geht mit einer ge-

wiſſen Aehnlichkeit in den Sohn über und verbindet beide in Liebe. Könnte man einfachere Ausdrücke finden, ſo wären ſie noch paſſender etwa: Einheit, Diesheit (iditas) und Dieſelbigkeit (identitas). Dieſe Ausdrücke ſcheinen die ſo fruchtbare Einfachheit des Weſens noch beſſer zu bezeichnen. Auch in der Weſenheit der vernünftigen Seele iſt eine fruchtbare Einheit: Geiſt, Weisheit und Liebe oder Wille. Der Geiſt erzeugt die Weisheit, aus beiden entſteht die Liebe oder der Wille. Jede Creatur trägt das Abbild der unerſchaffenen göttlichen Dreieinigkeit an ſich. . .

9.

Hierauf ſprach der Jude: Trefflich iſt die hochgeprieſene Dreieinigkeit dargeſtellt, die nicht geläugnet werden kann. Denn ein Prophet hat ſie uns in aller Kürze geoffenbart, wenn er ſagt, Gott habe gefragt, wie er ſelbſt, der Anderen die Fruchtbarkeit der Fortpflanzung verleiht, unfruchtbar ſein ſollte. Wiewohl die Juden nichts von der Trinität wiſſen wollen, weil ſie dieſelbe als Vielheit nehmen, ſo werden ſie doch nach erlangter Einſicht, daß ſie nur die Fruchtbarkeit der einfachſten Einheit iſt, ſehr gerne beiſtimmen. Das Wort. Unſchwer werden auch die Araber und alle Philoſophen hieraus einſehen, daß die Trinität läugnen ſo viel heißt, als die göttliche Fruchtbarkeit und Schöpferkraft läugnen, und daß die Annahme der Trinität das Aufgeben der Vielheit und Genoſſenſchaft (consocialitatem) der Götter iſt. Die Fruchtbarkeit, welche die Dreieinigkeit iſt, hebt die Nothwendigkeit mehrerer Götter auf, welche mit einander das All erſchaffen, da Eine unendliche Fruchtbarkeit zur Erſchaffung alles Deſſen hinreicht, was erſchaffen werden kann. Viel beſſer werden die Araber die Wahrheit in dieſem Sinne als nach ihrer Auffaſſung begreifen, wenn ſie ſagen, Gott habe eine Weſenheit und eine Seele und noch beifügen, Gott habe ein Wort und einen Geiſt. Denn ſagt man, Gott habe eine Seele, ſo kann man dieſe Seele nicht anders faſſen, als ſie ſei die Vernunft oder das Wort, welches Gott iſt. Vernunft und Wort iſt Dasſelbe, und was iſt denn der hl. Geiſt Gottes, als die Liebe, welche Gott iſt? Von Gott, dem Einfachſten wird nichts ausgeſagt, was nicht er ſelbſt iſt: iſt es wahr, Gott habe ein Wort, ſo iſt auch wahr, daß das Wort Gott ſei; iſt es wahr, Gott habe einen Geiſt, ſo iſt auch wahr, daß der Geiſt Gott ſei. Denn das Haben kommt nur uneigentlich Gott zu, der Alles iſt. Haben iſt in Gott — Sein. Der Araber negirt daher nicht, Gott ſei ein Geiſt, aus dieſem werde das Wort oder die Weisheit erzeugt, und aus Beidem gehe der Geiſt oder die Liebe hervor. Dies iſt die oben erklärte und durch die *Araber gelehrte* Trinität, obwohl die Meiſten von ihnen nicht bemerken,

aß ſie an die Trinität glauben. Ihr Juden findet auch in euren Pro-
heten: „Durch das Wort Gottes ſind die Himmel geſchaffen und durch
inen Geiſt.“ In dem Sinne, wie Araber und Juden die Trinität
ugnen, muß ſie gewiß von Allen negirt werden; in dem oben erläu-
ten Sinne aber muß ſie nothwendig von Allen angenommen werden.

10.

Der Scythe: Kein Scrupel kann mehr hinſichtlich der An-
ung der einfachſten Dreieinigkeit zurückbleiben. Auch heutzutage beten
Alle an, welche Götter verehren. Die Philoſophen ſagen, Gott ſei
r Schöpfer beider Geſchlechter, er ſei die Liebe. Sie wollen ſo die
ichtbare Dreieinigkeit, ſo gut ſie es verſtehen, erklären. Andere ſagen,
ott, der über Alles erhaben, erzeuge aus ſich die Vernunft, und nennen
ſe Gott von Gott. Sie nennen Gott den Schöpfer, weil jedes Ge-
öpf eine Urſache hat, warum es gerade Dieſes und nichts Anderes iſt.
ott iſt alſo die Eine unendliche Urſache von Allem. Die Vernunft aber
λόγος oder Wort) geht von dem Redenden aus. Wenn alſo der All-
ichtige das Wort ausſpricht, ſo iſt Das real geworden, was im Worte
al begriffen war. Sie ſagen dann, an dritter Stelle gehe der Geiſt
r Verbindung hervor, der Alles zur Einheit des Univerſums verbindet.
ies iſt die Weltſeele der Philoſophen, durch welche jede Creatur ein le-
ndiges Glied des Univerſums iſt. Dies iſt die Liebe Gottes, welche
s ganze Univerſum durchdringt: die Verbindung aller Theile zu einem
anzen, ohne welche es keine Vervollkommnung gäbe, hat Gott zu ihrem
rincipe. — So ſieht man, daß alle Philoſophen irgend eine Seite
r Trinität in der Einheit erkannt haben. Wenn ſie daher die Erläu-
rung, die wir nun vernommen haben, hören, ſo werden ſie ſich freuen
nd Gott loben.

11.

Der Gallier: Bisweilen habe ich unter den Philoſophen auch
lgende Beweisführung erörtert gefunden: Die Ewigkeit iſt entweder eine
gezeugte oder gezeugte (ingenita aut genita), oder weder ungezeugt,
ch gezeugt. Die ungezeugte wird vernünftiger Weiſe der allmächtige
ter genannt, die gezeugte das Wort oder der Sohn, die weder unge-
gte noch gezeugte die Liebe oder der hl. Geiſt, weil er von Beiden
sgeht. Er iſt nicht ungezeugt, weil er nicht der Vater iſt, nicht ge-
gt, weil er nicht der Sohn iſt, ſondern von Beiden ausgeht. Es iſt
› Eine Ewigkeit, und dieſe iſt dreifach und ganz einfach. Eine drei-
ige Gottheit, Eine dreieinige Weſenheit, Ein dreieiniges Leben, Eine
ieinige Macht (potentia), Eine dreieinige Wirkſamkeit (virtus). In

dieſer Schule habe ich meine Fortſchritte gemacht, und was mir dunkel war, iſt mir jetzt als ſonnenklare Einſicht verliehen.

Der größte Gegenſatz erhebt ſich nur noch im Gebiete der Welt. Die Einen ſagen, das Wort ſei Fleiſch geworden, um uns Alle zu erlöſen, Andere lehren wieder Anderes. Wir müſſen daher belehrt werden, wie wir auch in dieſem Gegenſatze die Uebereinſtimmung auffinden. Das Wort. Mit der Aufhellung dieſes Gegenſtandes iſt der Apoſtel Petrus beauftragt; höret ihn, er wird euch hinlänglich über Alles, was euch noch dunkel iſt, belehren. Petrus erſchien in ihrer Mitte und begann alſo: Petrus. Alle Gegenſätze über die Menſchwerdung reduciren ſich auf Folgendes: Fürs Erſte ſagen Einige, das Wort Gottes ſei nicht Gott. Dieſer Einwurf iſt ſchon in dem Vorhergehenden hinlänglich widerlegt, weil das Wort Gottes nothwendig Gott iſt (cap. 9). ... Wer alſo zugibt, das Wort Gottes ſei Fleiſch oder Menſch geworden, muß auch zugeben, jener Menſch, der das Wort Gottes genannt wird, ſei auch Gott.

12.

Der Perſer: Petrus! wenn das Wort Gottes Gott iſt, wie kann Gott, der unveränderlich iſt, Nicht-Gott werden, — ein Menſch, der Schöpfer ein Geſchöpf? Wir läugnen dies beinahe Alle mit wenigen Ausnahmen in Europa. Auch Einige unter uns, welche Chriſten genannt werden, ſtimmen in der Unmöglichkeit der Sache mit uns überein, daß das Unendliche endlich, das Ewige zeitlich ſein ſoll. Petrus. Daß das Ewige zeitlich ſei, negire auch ich mit euch auf das Entſchiedenſte; da aber ihr Alle, die ihr am Geſetze der Araber feſthaltet, ſaget, Chriſtus ſei das Wort Gottes, und dies ganz richtig ſaget, ſo müſſet ihr ihn auch für Gott halten. Der Perſer. Wir geben zu, er ſei das Wort oder der Geiſt Gottes, weil Keiner unter allen jetzt oder früher Lebenden eine ſo ausgezeichnete Kraft des Worts oder Geiſtes Gottes beſaß; deswegen geben wir jedoch nicht zu, daß er Gott war, der keinen ſeines Gleichen (participem) hat. Um nicht in Vielheit der Götter zu verfallen, halten wir ihn nicht für Gott, wiewohl für den Nächſten an Gott. Petrus. Glaubet ihr eine menſchliche Natur in Chriſtus? Der Perſer. Allerdings, und zwar eine wahre menſchliche Natur. Petrus. Dieſe Natur war als menſchliche nicht göttlich. Und das gilt von Allem, was ihr an Chriſtus in Folge ſeiner menſchlichen Natur wahrnehmet, durch welche er den Menſchen ähnlich war. In ihr ſehet ihr nicht den Gott, ſondern den Menſchen Chriſtus (non apprehendistis Christum Deum sed hominem). Der Perſer. Allerdings. Petrus. Hierin weicht Niemand von euch ab. Die menſchliche Natur

war in Christus die vollkommenste, durch welche er wahrer Mensch und sterblich wie alle Menschen war; nach dieser Natur war er nicht das Wort Gottes. Sag mir also, wenn ihr ihn das Wort Gottes nennet, was wollet ihr damit sagen? Der Perser. Wir meinen dabei nicht seine Natur, sondern die Gnade: er habe diese ausgezeichnete Gnade erlangt, weil Gott sein Wort in ihn gelegt hat. Petrus. Hat er nicht in andere Propheten in gleicher Weise sein Wort gelegt? Alle haben durch das Wort Gottes geredet, und waren Herolde des göttlichen Wortes. Der Perser. So ist es; doch Christus war der größte unter allen Propheten, daher wird er mehr als alle Propheten im eigentlichen Sinne das Wort Gottes genannt. Mehrere Sendschreiben könnten für besondere Geschäfte und Provinzen das Wort eines Königs enthalten, aber nur Ein Sendschreiben könnte das Wort des Königs in sich fassen, durch welches das ganze Reich regiert wird, weil es ein Gesetz und Gebot enthält, dem Alle zu gehorchen haben. Petrus. Du scheinst ein für unsern Zweck passendes Gleichniß gebracht zu haben; das Wort eines Königs, auf verschiedene Papiere geschrieben, verwandelt diese Papiere nicht in andere Naturen, ihre Natur bleibt nach der Aufzeichnung des Wortes, wie sie zuvor war. So saget ihr auch, die menschliche Natur sei in Christus geblieben. Der Perser. Ja. Petrus. Nun gut. Doch beachte den Unterschied zwischen einem Sendschreiben und dem Erben des Reichs. Im Erben des Reichs ist das Wort des Königs im eigentlichen Sinne lebendig, frei und uneingeschränkt, in den Sendschreiben nicht. Der Perser. Ich gebe zu, wenn der König den Thronerben in das Reich aussendet, so bringt (portat) er das Wort des Vaters lebendig und uneingeschränkt. Petrus. Ist nicht eigentlich der Thronerbe das Wort und nicht ein Bote oder Commissär oder ein Sendschreiben? Sind nicht im Worte des Erben alle Worte der Boten und Sendschreiben enthalten? Und obwohl der Thronerbe nicht der Vater, sondern der Sohn ist, so ist ihm die Königs-Natur doch nicht fremd, wegen deren Gleichheit er eben Thronerbe ist. Der Perser. Ich verstehe das, aber der König und sein Sohn sind eben zwei, deßhalb geben wir nicht zu, daß Gott einen Sohn hat. Denn der Sohn wäre ein anderer Gott als der Vater, wie der Sohn des Königs ein anderer Mensch als sein Vater ist. Petrus. Ganz richtig bekämpfst Du die Aehnlichkeit, sie ist keine wahre (propria), wenn Du auf die Subjecte (supposita) siehst. Hebst Du aber die numerische Verschiedenheit der Subjecte auf, und siehst auf die Macht, welche in der königlichen Würde des Vaters und seines Sohnes, des Thronerben liegt, dann siehst Du, daß die Königsmacht die Eine im Vater und Sohne ist: im Vater als in dem Ungezeugten, im Sohne als in dem Gezeugten oder dem lebendigen Worte des Vaters.

Der Perſer. Fahre weiter! Petrus. Geſetzt, es gebe eine ſolche abſolute ungezeugte und gezeugte Königsmacht, und die ungezeugte berufe zur Theilnahme an der Succeſſion der gezeugten gleichen Natur (vocet ad societatem successionis connaturalis genitae) eine andere Natur (natura alienum), ſo daß dieſe andere Natur in Einheit (unione) mit der eigenen zugleich und ungetheilt das Reich beſitzet, treffen alsdann nicht die Succeſſion aus Natur und die aus Gnade oder durch Adoption in der Einen Erbſchaft zuſammen? Der Perſer. Das iſt klar. Petrus. So ſind auch in Einer Succeſſion Eines Reiches Sohnſchaft und Adoption verbunden; jedoch hat die Succeſſion der Adoption ihre Grundlage (suppositatur) nicht in ſich, ſondern in der Succeſſion der Sohnſchaft. Es iſt daher der Adoptiv-Nachfolger kein anderer, als der natürliche, wiewohl der Adoptirte eine andere Natur iſt, als der Sohn. Wäre der Adoptirte abgeſondert (separatus) und nicht in gleicher Hypoſtaſe mit dem Sohne, wie könnte er an der Succeſſion der untheilbaren Erbſchaft Theil nehmen? Daher müſſen wir feſthalten, in Chriſtus ſei die menſchliche Natur mit dem Worte oder der göttlichen Natur vereinigt, ſo jedoch, daß die menſchliche nicht in die göttliche übergeht, wohl aber ſo unauflöslich an ſie ſich anſchließt (adhaeret eidem), daß ſie nicht abgeſondert in ſich, ſondern in der göttlichen beſteht (sustentetur seu personetur), zu dem Zwecke, daß die menſchliche Natur, berufen zum Erben des ewigen Lebens mit der göttlichen, in und durch dieſe die Unſterblichkeit erreichen kann. Der Perſer. Ich faſſe das vollſtändig. Doch veranſchauliche das Geſagte noch durch ein anderes paſſendes Beiſpiel! Petrus. Ganz präciſe Gleichniſſe laſſen ſich nicht erdichten, doch ſiehe! Die Weisheit in ſich — iſt ſie ein Accidens oder Subſtanz? Der Perſer. Sie iſt Subſtanz, ſoferne ſie in ſich iſt, Accidens, ſoferne ſie in einem Andern vorkommt. Petrus. Alle Weisheit aller Weiſen kommt von jener Weisheit, welche die Weisheit an ſich iſt, weil ſie Gott iſt. Der Perſer. Das iſt ſchon gezeigt. Petrus. Iſt nicht ein Menſch weiſer, als der andere? Der Perſer. Gewiß. Petrus. Der Weiſere iſt alſo näher an der Weisheit an ſich, die die abſolut größte iſt, der weniger Weiſe iſt entfernter von ihr. Der Perſer. Ich gebe es zu. Petrus. Kein Menſch iſt aber nach ſeiner menſchlichen Natur ſo weiſe, daß er nicht noch weiſer ſein könnte; zwiſchen der beſchränkten (contractam) menſchlichen Weisheit und der Weisheit an ſich, die göttlich, die größte und unendlich iſt, bleibt immer ein unendlicher Abſtand. Der Perſer. Auch das iſt mir ganz klar. Petrus. So iſt es auch mit der abſoluten und der endlichen Meiſterſchaft; in jener iſt die unendliche, in dieſer nur eine endliche Kunſt. Geſetzt nun, es habe ein Menſch in ſeinem Geiſte eine ſolche Meiſterſchaft und Weisheit,

daß eine größere nicht mehr möglich iſt, dann iſt ſein Geiſt mit der größten Weisheit an ſich geeint, ſo, daß eine größere Einigung nicht denkbar iſt. Würde nicht ein ſolcher Geiſt durch die Kraft der mit ihm geeinten höchſten Weisheit und Meiſterſchaft die göttliche Kraft (virtutem) erlangt haben? wäre nicht in dieſem Menſchen die menſchliche geiſtige Natur auf das Unmittelbarſte (immediatissime) mit der göttlichen Natur oder dem Worte der ewigen Weisheit oder der allmächtigen Kunſt geeinet? Der Perſer. Ich gebe es ganz zu, allein dieſe Einigung wäre doch Sache der Gnade. Petrus. Wenn die Vereinigung der niedern Natur mit der göttlichen die größtmögliche wäre, dann wäre ſie auch in einer Perſonal-Einheit mit ihr geeinet; denn ſo lange jene nicht zu einer Perſonal- oder hypoſtatiſchen Einheit mit der göttlichen erhoben wäre, könnte ſie noch größer ſein. Wird alſo die Einigung als die größte vorausgeſetzt, ſo beſteht die niedere nur im Anſchluß an die höhere (inferior in superiori adhaerendo subsistit), und das geſchieht nicht durch die Natur, ſondern durch die Gnade. Allein zwiſchen der größtmöglichſten Gnade und der Natur beſteht keine Diſtanz, ſie iſt mit dieſer geeint (haec autem gratia maxima, quae major esse nequit, non distat a natura, sed cum illa unitur, — immediatissime terminatur in natura). Der Perſer. Sage mir, was Du willſt: ſeitdem die menſchliche Natur durch die Gnade in jedem Menſchen zur Einigung mit der göttlichen erhoben werden kann, kann der Menſch Chriſtus nicht mit größerem Rechte Gott genannt werden, als jeder andere Heilige, wiewohl er unter allen Menſchen der Heiligſte war. Petrus. Würdeſt Du beachten, daß nur in Chriſtus die abſolut höchſte Hoheit, die größte Gnade, die nicht mehr größer ſein kann, die größte Heiligkeit geweſen ſei, dann müßteſt Du einſehen, daß dieſe Hoheit, Heiligkeit ꝛc. nur Eine ſein kann und daß die Hoheit ꝛc. jedes Propheten bei was immer für einem Grade derſelben in keinem Verhältniß ſtehe zu der abſolut größten Hoheit, Weisheit, Meiſterſchaft ꝛc. Chriſti. Dies glauben auch die Araber ſelbſt, wiewohl ſie ſich deſſen nicht klar bewußt ſind, wenn ſie ſagen, Chriſtus allein ſei der Höchſte in dieſer und der zukünftigen Welt und das Wort Gottes. Nichts Anderes ſagen die, welche glauben, Chriſtus ſei Gott und Menſch. Der Perſer. Wenn die Einigung, welche in dem Höchſten nothwendig iſt, gehörig ins Auge gefaßt wird, ſo können die Araber vielleicht zur Annahme dieſes Glaubens beſtimmt werden, weil durch dieſelbe die Einheit Gottes, auf welche wir das größte Gewicht legen, nicht im Mindeſten alterirt, ſondern feſtgehalten wird. Doch ſage mir, wie begreift es ſich, daß die menſchliche Natur nicht in ſich, ſondern in der göttlichen durch Anſchluß an dieſelbe hypoſtaſirt (adhaerendo supponitetur)? Petrus. Hier ein wiewohl nicht ganz zutreffendes Gleichniß!

Der Magnet zieht das Eiſen in die Höhe und an dem Magnete hängend beſteht die Natur des Eiſens nicht in ihrer Natur der Schwere (ſonſt müßte es auf die Erde fallen), ſondern in der Kraft des Magnets ſchwebt es in der Luft. Die Urſache davon, daß die Natur des Eiſens zur Natur des Magnets inclinirt, iſt, weil das Eiſen in ſich eine Aehnlichkeit mit der Natur des Magnets hat, aus welcher es ſeinen Urſprung erhalten haben ſoll. Wenn ſonach die menſchliche geiſtige Natur ſich auf das Allerinnigſte an die geiſtige Natur Gottes, von der ſie das Sein erhalten hat, anſchließt (adhaeret), würde ſie mit ihr als dem Quell ihres Lebens unaufhörlich verbunden ſein. Der Perſer. Ich begreife. Petrus. Es gibt eine beträchtliche arabiſche Secte, welche lehrt, Chriſtus habe Todte auferweckt, aus Koth Vögel geſchaffen und vieles Andere gethan, was Jeſus Chriſtus als Einen, der Macht hatte, darſtellt. Dadurch können ſie um ſo leichter überzeugt werden, weil ſich nicht läugnen läßt, daß er Jenes nur kraft der göttlichen Natur, welcher die menſchliche hypoſtatiſch (suppositaliter) geeint war, gethan habe. Der Perſer. Noch Vieles glauben die Araber von Chriſtus, was im „Alfurcan" aufgezeichnet iſt; ſchwerer wird man die Juden zu dieſem Glauben beſtimmen, weil ſie von Chriſtus ausdrücklich nichts zugeben. Petrus. Sie haben auch alles Dieſes in ihren Schriften über Chriſtus (den Geſalbten), allein am Wortlaute hängend, kommen ſie nicht zum Verſtändniſſe. Doch dieſer Widerſtand der Juden hindert die Uebereinſtimmung nicht, denn ſie ſind nur wenige und werden ja wohl nicht mit Waffengetöſe die ganze Welt in Verwirrung bringen (et turbare universum mundum armis non poterunt)!

13.

Der Syrer: Petrus! ich habe vorhin gehört, daß nach den gegebenen Vorausſetzungen in jeder Secte die Uebereinſtimmung hergeſtellt werden kann. Sage mir, wie läßt ſich dies an dieſem Artikel nachweiſen? Petrus. Ich will es Dir zeigen; doch ſage mir zuvor: iſt nicht Gott allein ewig und unſterblich? Der Syrer. Allerdings; denn Alles außer Gott hat einen Anfang, ſomit auch ein Ende. Petrus. Hält aber nicht beinahe jede Religion, die jüdiſche, chriſtliche, arabiſche und viele andern feſt, daß die menſchliche Natur eines jeden Menſchen nach dem Tode zum ewigen Leben auferſtehen werde? Der Syrer. Allerdings. Petrus. Sie geben alſo alle zu, daß die menſchliche Natur mit der göttlichen und unſterblichen geeint werden müſſe. Wie ſollte ſonſt die menſchliche Natur zur Unſterblichkeit übergehen, wenn ſie nicht durch eine unauflösliche Einigung ſich an ſie anſchlöße? Der Syrer. Das ſetzt der Glaube an Auferſtehung nothwendig voraus. Petrus.

Lehrt dies der Glaube, ſo muß die menſchliche Natur in einem Menſchen vorbildlich (prioriter) mit der göttlichen geeint ſein, in Dem nämlich, welcher das Vorbild (facies) aller Völker iſt, der höchſte Meſſias und Chriſtus, wie Araber und Juden Chriſtus nennen. Er, nach dem Glauben Aller Gott am nächſten, wird derjenige ſein, in welchem aller Menſchen Natur zum Voraus mit Gott geeint wird. Dadurch iſt er der Erlöſer und Mittler Aller, in dem die Eine menſchliche Natur, durch welche alle Menſchen — Menſchen ſind, mit der göttlichen und unſterblichen Natur geeint wird, auf daß ſo alle Menſchen von gleicher Natur die Auferſtehung von den Todten erlangen. Der Syrer. Ich ſehe, daß nach Dir der Glaube an die Auferſtehung der Todten die Einigung der menſchlichen Natur mit der göttlichen vorausſetzt, ohne welche dieſer Glaube unmöglich wäre; dieſe Einigung ſiehſt Du in Chriſtus vollzogen; dieſer Glaube ſetzt alſo ihn voraus. Petrus. Ganz richtig. Alle Verheißungen an die Juden haben im Glauben an den Meſſias oder Mittler ihre Bekräftigung, durch welchen allein die Verheißungen des ewigen Lebens in Erfüllung gehen können. Der Syrer. Und wie ſteht es mit den andern Religionsſyſtemen? Petrus. Ganz gleich. Alle Menſchen haben in ihrer menſchlichen Natur nur das Verlangen und die Hoffnung des ewigen Lebens; dazu haben ſie Bußübungen und Opfer eingeführt, um ſich in ihrer Natur dieſem ewigen Leben beſſer anzuſchmiegen. Die Menſchen begehren die Glückſeligkeit, welche das ewige Leben iſt, in keiner andern, als in der ihnen eignenden menſchlichen Natur; der Menſch will nur Menſch ſein, kein Engel oder eine andere Natur; er will aber ein glückſeliger Menſch ſein, der die höchſte Glückſeligkeit erreicht. Dieſe Glückſeligkeit iſt der Genuß oder die Einigung des menſchlichen Lebens mit ſeiner Quelle, aus welcher das Leben ſelbſt ſtrömt, und dieſe iſt das göttliche, unſterbliche Leben. Wie wäre aber dies dem Menſchen möglich, wenn nicht in Einer Perſon die gemeinſame Menſchennatur zu dieſer Einigung erhoben wäre, durch welchen als den Mittler alle Menſchen das letzte Ziel ihrer Sehnſucht erreichen könnten? Dieſer iſt dann der Weg, weil er ein Menſch iſt, durch welchen jeder Menſch den Zugang zu Gott hat, dem Ziele all unſeren Sehnens. Chriſtus iſt alſo die Vorausſetzung Aller, welche die höchſte Glückſeligkeit zu erlangen hoffen. Der Syrer. Das gefällt mir ausnehmend. Denn wenn der menſchliche Geiſt glaubt, er könne eine ſolche Einigung mit der Weisheit erreichen, daß er dadurch ewige Nahrung für ſein Leben findet, ſo ſetzt er voraus, der Geiſt eines ganz erhabenen (altissimi) Menſchen habe jene Einigung in der erhabenſten Weiſe (altissime) erreicht und ſo das höchſte und erhabenſte Lehramt erlangt, mittelſt deſſen er auf ähnliche Weiſe einmal zur Weisheit

zu gelangen hofft. Würde er das nicht für möglich halten, ſo würde er es auch an dem hervorragendſten Menſchen nicht für möglich halten. Da es nun die Hoffnung Aller iſt, einmal zur Glückſeligkeit zu gelangen, auf welche jede Religion abzielt (hierin gibt es keine Täuſchung, weil dieſe Hoffnung durch ein anerſchaffenes Verlangen Allen gemeinſam iſt und folgerichtig auch die Frucht dieſer Hoffnung, die Religion, welche in gleicher Weiſe Allen angeboren iſt), ſo ſehe ich, daß der Lehrmeiſter und Mittler, welcher im Beſitze der höchſtmöglichen menſchlichen Vollkommenheit den Principat in der Menſchheit einnimmt, von Allen vorausgeſetzt werde. Indeß die Juden ſagen vielleicht, dieſer Fürſt (principem) der menſchlichen Natur, in welchem alle Mängel aller Menſchen ausgeglichen ſind, ſei noch nicht geboren, ſondern werde erſt auf die Welt kommen. Petrus. Es genügt, daß ſowohl Araber als Chriſten und Andere, die mit ihrem Blute Zeugniß abgelegt haben, ſowohl aus dem, was die Propheten von ihm geſagt haben, als auch, was er ſelbſt während ſeines Wandelns auf Erden Uebermenſchliches vollbracht hat, bezeugen, er ſei bereits gekommen.

14.

Der Spanier. Ueber den Meſſias, deſſen bereits erfolgte Ankunft der größere Theil der Welt annimmt, kann vielleicht hinſichtlich ſeiner Geburt eine andere Schwierigkeit entſtehen: Chriſten und Araber glauben, er ſei aus Maria der Jungfrau geboren, Andere halten dies für unmöglich. Petrus. Alle, welche an die erfolgte Ankunft Chriſti glauben, lehren auch, er ſei aus der Jungfrau geboren. Denn da er das Aeußerſte (ultimitas) in der Vollkommenheit der menſchlichen Natur und allein der Höchſte (solus altissimus) iſt, von welchem Vater ſollte er der Sohn ſein? Jeder erzeugende Vater befindet ſich durch die Unvollkommenheit ſeiner Natur in einem ſo weiten Abſtande von der höchſten Vollkommenheit, daß er dem Sohne nicht die abſolut höchſte Vollkommenheit mittheilen kann, die nur in Einem Menſchen möglich iſt; es kann dies nur der Vater, welcher der Schöpfer der Natur iſt. Der Höchſte (altissimus) hat alſo den zum Vater, von dem alle Vaterſchaft herſtammt. Durch göttliche Kraft wird daher der Höchſte im Leibe der Jungfrau empfangen und der Jungfrau vereinigte ſich die höchſte Fruchtbarkeit mit der Jungfräulichkeit. Chriſtus iſt uns daher ſo geboren, daß er mit allen Menſchen der innigſten Verbindung ſteht (ut sit omnibus hominibus conjunctissimus). Er hat Den zum Vater, von welchem jedes Menſchen Vater Vaterſein hat, und er hat Die zur Mutter, die mit keinem Manne fleiſchlich vermählt war. So erblickt Jeder in der allernächſten Verbindung mit Chriſtus ſeine Natur in der höchſten Vollkommenheit.

15.

Der Türke. Es erübrigt nun noch eine nicht geringe Differenz. Die Chriſten ſagen, Chriſtus ſei durch die Juden gekreuzigt worden, Andere verneinen dies. Petrus. Wenn Einige ſagen, Chriſtus ſei nicht gekreuzigt worden, ſondern lebe noch und werde zur Zeit des Antichriſts wiederkommen, ſo verſtehen ſie das Myſterium ſeines Todes nicht. Sie laſſen ihn in ſterblichem Fleiſche wiederkommen, als ob er in anderer Weiſe den Antichriſt nicht beſiegen könnte. Die Verneinung ſeiner Kreuzigung ſcheint aus Verehrung für Chriſtus zu entſtehen, als ob Leute, wie die Juden, keine Gewalt über ihn gehabt hätten. Beachte jedoch, daß jene Hiſtorien, deren es viele gibt, und die Predigt der Apoſtel, die für die Wahrheit geſtorben ſind, mit Recht Glauben verdient, Chriſtus ſei wirklich geſtorben. So haben es die Propheten von Chriſtus vorausgeſagt, er müſſe zum ſchmählichſten Tode verurtheilt werden, und dies iſt der Kreuzestod. Das tiefere Verſtändniß liegt im Folgenden.

Chriſtus kam, von Gott dem Vater geſendet, um das Himmelreich zu verkünden; ſeine Lehre vom Himmelreiche konnte nicht beſſer bewahrheitet werden, als durch das Zeugniß ſeines Blutes. Um alſo ſeinem Vater ganz gehorſam zu ſein und für die von ihm verkündete Wahrheit alle Gewißheit darzubieten, ſtarb er und zwar des ſchmählichſten Todes, damit kein Menſch ſich weigere, die Wahrheit anzunehmen, für deren Bezeugung Chriſtus freiwillig in den Tod gegangen war. Er verkündete das Himmelreich, indem er lehrte, wie der Menſch, fähig für dieſes Reich, zu demſelben gelangen könne. Um dieſes Reiches willen muß man das Leben in dieſer Welt, an dem Alle ſo zäh feſthalten, für nichts achten, und, damit man wiſſe, daß jenes himmliſche Reich das Reich der Wahrheit iſt, gab er für die Wahrheit ſein irdiſches Leben hin, um ſo auf das Vollkommenſte das Himmelreich zu verkünden und die Welt von der Unwiſſenheit zu befreien, in der ſie dieſes Leben dem zukünftigen vorzieht, und um ſich zum Opfer für Viele hinzugeben, um, erhöht am Kreuze vor Aller Augen, Alle zum Glauben hinzuziehen (attraheret ad credendum omnes), das Evangelium zu verherrlichen, die Schwachen zu ſtärken, ſich zum Löſegeld für Viele hinzugeben und Alles auf die beſtmögliche Weiſe einzurichten, auf daß die Menſchen den Glauben an die Erlöſung (ſüdem salvationis), die Hoffnung, derſelben theilhaftig zu werden und die Liebe in Erfüllung der Gebote Gottes erlangen. Wenn daher die Araber auf die Frucht des Todes Chriſti hinſehen wollten, ſowie, daß es ihm, dem Geſandten Gottes, zukam, ſich ſelbſt zum Opfer zu machen, um den Willen ſeines Vaters zu erfüllen, und daß es für Chriſtus nichts Ruhmvolleres gab, als für die Wahrheit in Gehorſam

des ſchmählichſten Todes zu ſterben, ſo würden ſie Chriſtus nicht dieſen Ruhm ſeines Kreuzes entziehen, durch welches er, der Größte dem Gehorſam wie der Natur nach (et obedientissimus et altissimus — vergl. über den letztern Begriff Kapitel 13), in die Herrlichkeit ſeines Vaters erhöht zu werden verdiente. Wenn ferner Chriſtus lehrte, die Menſchen würden nach dem Tode in der Auferſtehung Unſterblichkeit erlangen, wie konnte er die Welt hierüber beſſer überzeugen, als durch ſeinen freiwilligen Tod, ſeine Auferſtehung und Erſcheinen als Lebender? Dadurch hat die Welt die äußerſte Gewißheit erlangt, daß ſie die Auferſtehung und das Wiederaufleben des am Kreuze geſtorbenen Chriſtus von Vielen bezeugt hörte, welche ihn lebend ſahen und ihr Leben ließen, um treue Zeugen ſeiner Auferſtehung zu ſein. Das iſt alſo das vollkommenſte Evangelium, welches Chriſtus an ſich ſelbſt gelehrt hat, ein vollkommeneres konnte es nicht geben, aber ohne Tod und Auferſtehung konnte es immerhin vollkommener ſein. Wer daher glaubt, Chriſtus, unſer Herr, habe auf das Vollkommenſte den Willen ſeines Vaters erfüllt, muß auch alles Das zugeben, ohne was ſein Evangelium nicht das vollkommenſte war. — Beachte ſodann, daß das Himmelreich bis auf Chriſtus Allen verborgen war. Denn das iſt eben das Evangelium Chriſti, jenes Allen unbekannte Reich zu verkünden. Es gab alſo keinen Glauben, keine Hoffnung, das Himmelreich zu erlangen, Niemand konnte es lieben, weil es ganz unbekannt war, es war keine Möglichkeit, es zu erlangen, da die menſchliche Natur noch nicht zu jener Höhe hinaufgehoben war, wo ſie der göttlichen Natur theilhaftig (consors) wurde. Chriſtus hat uns daher auf jede Weiſe das Himmelreich eröffnet, auf welche es nur immer eröffnet werden kann. Doch eingehen kann in daſſelbe nur, wer das Reich dieſer Welt im Tode aufgibt (deponit). Der Sterbliche muß die Sterblichkeit niederlegen, d. i. die Möglichkeit des Sterbens, was durch den Tod geſchieht, dann kann er die Unſterblichkeit anziehen. Wenn daher Chriſtus als ſterblicher Menſch nicht ſtarb, ſo legte er die Sterblichkeit nicht ab und konnte ſo nicht in das Himmelreich eingehen. Wenn er, der Erſtling (primitiae) und Erſtgeborene aller Menſchen nicht das Himmelreich geöffnet hat, ſo iſt unſere Gott geeinte Natur noch nicht in das Himmelreich eingeführt. Das Gegentheil hievon behaupten aber alle Menſchen, welche an das Himmelreich glauben; denn Alle glauben, daß wenigſtens einige Heilige aus ihrer Religion die ewige Glückſeligkeit erreicht haben. Daher ſetzt der Glaube, daß es Heilige in der ewigen Glorie gebe, den Tod und die Himmelfahrt Chriſti voraus.

16.

Der Deutſche. Alles das iſt ganz gut, allein hinſichtlich der Glückſeligkeit ſehe ich nicht geringe Gegenſätze. Den Juden iſt in ihrem Geſetze nur Zeitliches verheißen, das in ſinnlichen Gütern beſteht, die Araber haben in ihrem Geſetze, das im Alchoran aufgeſchrieben iſt, nur Verheißungen von fleiſchlichen, aber ewig dauernden Genüſſen. Das Evangelium verſpricht Aehnlichkeit mit den Engeln, welche nichts Fleiſchliches an ſich haben. Petrus. Läßt ſich eine Sehnſucht nach irgend Etwas dieſer Welt denken, die nicht abnimmt, ſondern ſich beſtändig ſteigert? Der Deutſche. Alles Zeitliche vergeht, nur das Geiſtige nicht: eſſen, trinken, Wohlleben u. dgl. gefallen eine Zeit lang, dann nicht mehr, ſie ſind etwas Unbeſtändiges; wiſſen aber und denken, mit dem Auge des Geiſtes die Wahrheit ſehen, macht immer Freude. Je älter der Menſch wird, deſto größere Freude gewähren ſie ihm, je mehr er ſich ihnen hingibt, deſto mehr wird das Verlangen nach dem Beſitze der Wahrheit geſteigert. Petrus. Wenn alſo die Sehnſucht und die Nahrung derſelben eine immerdauernde ſein ſoll, ſo kann ſie nicht zeitlich und ſinnlich ſein; ſondern eine Nahrung des geiſtigen Lebens. Wenn ſich daher im Alchoran die Verheißung eines Paradieſes befindet, mit Strömen von Wein und Honig, mit einer Menge von Mädchen und ſchon in dieſer Welt Viele dieſe Dinge verabſcheuen, wie können dieſe glücklich ſein, wenn ſie dort erlangen, was ſie ſchon hier nicht wollten? Es heißt im Alchoran: „ſchöne ſchwarze Mädchen befinden ſich dort mit ganz weißen Augen;“ — allein kein Deutſcher, wenn er auch den fleiſchlichen Gelüſten ergeben iſt, würde ſchon in dieſer Welt an ihnen Gefallen finden. Dieſe Dinge müſſen daher bildlich verſtanden werden. Denn an andern Stellen verbietet der Alchoran Concubinat in Kirchen oder Synagogen, Moſcheen (mesquitis) und alle andern fleiſchlichen Genüſſe; es iſt jedoch nicht anzunehmen, daß ihm die Moſcheen heiliger ſind, als das Paradies. Wie können daher dieſe Dinge hier in den Moſcheen verboten werden, welche dort im Paradieſe eine Verheißung ſind? Anderswo ſagt er: „dieſe Dinge finden ſich dort, weil dort die Erfüllung von Allem iſt, was hier erſehnt wird.“ Damit zeigt er hinlänglich, was er damit ſagen wolle, wenn er ſagt, dieſe Dinge finden ſich dort. Denn wenn ſie in dieſer Welt erſehnt werden, in der Vorausſetzung, daß in der andern Welt die gleiche Sehnſucht iſt, ſo müßten ſie dort in exquiſiter Weiſe und in Fülle gefunden werden. Nur in dieſem Sinne konnte er ſagen, jenes Leben ſei die Erfüllung alles Sehnens. Er wollte auch dem ungebildeten Volke keine andern verborgenen Dinge offenbaren, ſondern nur eine ſinnlich höhere Glückſeligkeit, damit nicht das Volk, welches

an den Dingen des Geiſtes keinen Geſchmack findet, die Verheißungen geringſchätze. Das Hauptbeſtreben des Geſetzgebers ſcheint geweſen zu ſein, das Volk vom Götzendienſt abzuhalten, zu welchem Zwecke er ſolche Verheißungen machte. Allein er verwarf das Evangelium nicht, im Gegentheil er lobte es, indem er zu verſtehen gab, die im Evangelium verheißene Glückſeligkeit ſei nicht geringer, als jene ſinnliche. Die Verſtändigen und Weiſen unter den Arabern erkennen dies auch als die Wahrheit. Avicenna ſagt, der geiſtige Genuß des Anſchauens oder Genießens Gottes und der Wahrheit ſei über allen Vergleich beſſer, als die im Geſetzbuche der Araber geſchilderte Glückſeligkeit, und er ſtand doch unter dieſem Geſetze; dasſelbe ſagen ihre andern Philoſophen. Darin kann alſo keine Schwierigkeit liegen, alle Religionen zu vereinigen. Man wird ſagen, jene Glückſeligkeit gehe über Alles, was ſich beſchreiben oder ausſprechen läßt, weil ſie die Erfüllung jeder Sehnſucht und der Genuß des Guten an ſeiner Quelle, die Erlangung des unſterblichen Lebens iſt. Der Deutſche. Wie ſteht es aber mit den Juden, welche die Verheißung des Himmelreichs nicht faſſen, ſondern nur die der zeitlichen Dinge? Petrus. Die Juden geben ſich für ihr Geſetz und die Heilighaltung deſſelben dem Tode hin. Würden ſie nicht glauben, dadurch nach dem Tode die Glückſeligkeit zu erlangen, daß ſie den Eifer für das Geſetz dem Leben vorziehen, ſo würden ſie ſich nicht in den Tod hingeben. Die Juden ſagen daher nicht, es gebe kein ewiges Leben und ſie könnten es nicht erlangen (denn würde Keiner von ihnen für das Geſetz ſterben), allein ſie erwarten die ewige Glückſeligkeit nicht aus den Werken des Geſetzes, weil die Geſetze es nicht verheißen, ſondern aus dem Glauben, und dieſen ſetzt Chriſtus voraus, wie oben gezeigt iſt.

17.

Der Tartar. Zu dem Vielen und mir bisher Unbekannten, worüber ſich viele ſchlichte Tartaren, die Einen Gott über Alles verehren, verwundern, gehört auch die Verſchiedenheit des Ritus bei Solchen, die doch mit ihnen den Einen Gott verehren. Sie lachen darüber, daß einige Chriſten, alle Araber und Juden die Beſchneidung haben, Andere auf der Stirne ein Brandmal erhalten, Andere getauft ſind. In der Ehe beſteht gleichfalls eine ſehr große Verſchiedenheit: Einer hat nur Eine Frau, ein Anderer Eine ihm rechtlich angetraute Ehefrau mit mehreren Concubinen, wieder ein Anderer hat mehrere legitime Frauen. In den Opfern iſt eine ſo große Verſchiedenheit des Ritus, daß ſie ſich nicht beſchreiben läßt. Unter dieſer großen Mannigfaltigkeit ſcheint das Opfer der Chriſten, wenn ſie Brod und Wein opfern und ſagen, es *ſei der Leib* und das Blut Chriſti und dieſes Opfer nach der Aufopferung

ſſen und trinken, um ſo verabſcheuungswürdiger, als ſie Den verzehren, den ſie anbeten. Wie in in dieſen Dingen, die überdies nach Ort und Zeit verſchieden ſind, eine Einigung zu Stande kommen ſoll, das begreife ich nicht. Und kommt ſie nicht zu Stande, ſo hört die Verfolgung nicht auf. Denn die Verſchiedenheit erzeugt Trennung, Feindſchaft, Haß und Krieg. — Da begann Paulus, der Völkerapoſtel (doctor gentium), im Auftrage des Worts alſo: Man muß zeigen, daß nicht durch die Werke, ſondern den Glauben das Heil dargeboten werde (praesentari). Abraham war der Glaubensvater aller Glaubenden, ſeien es Chriſten, Araber oder Juden, er glaubte Gott (credidit Deo) und dies wurde ihm zur Gerechtigkeit angerechnet; die Seele des Gerechten wird das ewige Leben erben. Iſt dies zugegeben, ſo wird die Verſchiedenheit der Riten keine Störung machen, denn ſie ſind als ſinnliche Zeichen der Wahrheit des Glaubens eingeſetzt und angenommen; die Zeichen laſſen eine Veränderung zu, nicht aber das dadurch Bezeichnete. Der Tartar. Erkläre mir, wie der Glaube rechtfertigt (salvat). Paulus. Wenn Gott Etwas aus reiner Gnade und Barmherzigkeit verſpricht, muß man dann nicht ihm, der die Macht hat, Alles zu geben und der wahrhaftig iſt, glauben? Der Tartar. Gewiß, ſintemal Niemand getäuſcht werden kann, der ihm glaubt; wer ihm nicht glaubte, wäre unwürdig, eine Gnade von ihm zu erhalten. Paulus. Was rechtfertigt alſo Den, der die Gerechtigkeit erlangt? Der Tartar. Seine Verdienſte nicht, ſonſt wäre es nicht Gnade, ſondern Schuldigkeit. Paulus. Ganz richtig; allein gerade weil kein Menſch durch ſeine Werke vor Gott gerechtfertigt wird, ſondern weil der Allmächtige durch ſeine Gnade, Wem er will, das gibt, was er will, ſo muß man, um würdig zu ſein, die Verheißung, welche pure Gnade iſt, zu erlangen, nothwendig Gott glauben. Dadurch wird der Menſch gerechtfertigt, dadurch allein erlangt er die Verheißung, daß er Gott glaubt und hofft, daß das Wort Gottes in Erfüllung gehe. Der Tartar. Nachdem Gott verſprochen hat, iſt es gerecht, daß das Verſprechen gehalten werde. Der Gott Glaubende wird alſo vielmehr durch die Verheißung (repromissionem), als durch den Glauben gerechtfertigt. Paulus. Gott, welcher Abraham einen Samen verſprochen hat, in welchem Alle geſegnet werden ſollten, hat Abraham gerechtfertigt, auf daß er die Verheißung erlange. Hätte aber Abraham Gott nicht geglaubt, ſo hätte er weder die Rechtfertigung, noch die Verheißung erlangt. Der Tartar. Allerdings. Paulus. Der Glaube hat alſo bei Abraham bewirkt, daß die Erfüllung der Verheißung eine gerechte war, die außerdem weder eine gerechte, noch eine vollzogene (adimpleta) geweſen wäre. Der Tartar. Was hat Gott verheißen? Paulus.

Gott verhieß dem Abraham, er werde ihm einen Nachkommen (semen) in Isaak geben, in welchem alle Geschlechter gepriesen werden sollen. Diese Verheißung wurde zu einer Zeit gegeben, wo es nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur für Sara unmöglich war, noch zu empfangen und zu gebären; weil er aber glaubte, erhielt er den Sohn Isaak. Dann stellte Gott Abraham in dem Gebote auf die Probe, den Sohn, in welchem die Verheißung eines Nachkommens in Erfüllung gegangen war, zu tödten und zu opfern. Abraham gehorchte, glaubte jedoch nichtsdestoweniger an die sicher sich erfüllende Verheißung, wenn der todte Sohn wieder ins Leben gerufen würde. Seitdem nun Gott einen so großen Glauben bei Abraham fand, wurde Abraham gerechtfertigt, und die Verheißung in dem Einen Samen erfüllt, der von ihm in Isaak ausging. Der Tartar. Welches ist dieser Same? Paulus. Christus; denn alle Völker erlangen in ihm den göttlichen Segen. Der Tartar. Und worin besteht dieser Segen? Paulus. Der göttliche Segen ist das Ziel unserer Sehnsucht, die Glückseligkeit, das ewige Leben, über welches Du vorhin das Hinlängliche vernommen hast. Der Tartar. Meinst Du also, Gott habe uns in Christus den Segen der ewigen Glückseligkeit verheißen? Paulus. Allerdings. Daher muß man Gott glauben, wie Abraham glaubte, auf daß der so Glaubende mit dem gläubigen Abraham gerechtfertigt werde, um in dem Einen Samen Abrahams, Christus Jesus, die Verheißung zu erlangen, welche der göttliche Segen ist, der alles Gute in sich begreift. Der Tartar. Meinst Du also, jener Glaube allein rechtfertige zur Erlangung des ewigen Lebens (vis igitur, quod sola fides illa justificet ad perceptionem aeternae vitae)? Paulus. Allerdings. Der Tartar. Wie wirst Du aber den schlechten Tartaren das Verständniß darüber aufschließen, daß sie es begreifen, Christus sei es, in welchem sie die Glückseligkeit erreichen können? Paulus. Du hast doch gehört, daß nicht nur die Christen, sondern auch die Araber glauben, Christus sei der Höchste (altissimum) von Allen, welche je lebten oder noch leben werden und das Urbild (faciem) aller Völker. Wenn also in Einem Nachkommen alle Völker gesegnet sind, so kann dies nur Christus sein. Der Tartar. Welchen Beweis führst Du an? Paulus. Das Zeugniß der Araber wie der Christen, daß der Geist, der die Todten ins Leben ruft, der Geist Christi ist. Wenn nun der belebende Geist in Christus ist, welcher die Macht hat, Alle, die er will, zu beleben, so ist er der Geist, ohne den kein Todter auferweckt wird und kein Geist ewig leben kann. Denn es wohnt in dem Geiste Christi die Fülle der Gottheit und Gnade, aus welcher Fülle alle zu Erlösenden die Gnade der Erlösung erlangen. Der Tartar. Es freut mich, dies von Dir, dem Apostel der Heiden, zu vernehmen, weil es im

Verbindung mit dem vorhin Vernommenen für unſern Zweck genügt. Ich erkenne nun die Nothwendigkeit des Glaubens, ohne den Niemand ſelig wird. Doch — genügt der Glaube? Paulus. Ohne Glauben iſt es unmöglich, Gott zu gefallen. Der Glaube muß aber ein lebendiger ſein, ohne die Werke iſt er todt (oportet autem, quod fides sit formata, nam sine operibus est mortua). Der Tartar. Welches ſind dieſe Werke? Paulus. Wer Gott glaubt, hält ſeine Gebote; wie kannſt Du glauben, Gott ſei Gott, wenn Du Dich nicht beſtrebſt, ſeine Gebote zu erfüllen? Der Tartar. Nicht mehr als billig, daß die Gebote Gottes beobachtet werden. Doch die Juden ſagen, ſie hätten ſeine Gebote durch Moſes, die Araber — durch Mahomed, die Chriſten durch Jeſus; andere Nationen verehren vielleicht wieder beſondere Propheten, durch welche ſie die Gebote Gottes bekommen haben wollen. Wie kommen wir da zu einer Uebereinſtimmung? Paulus. Die göttlichen Gebote ſind ganz kurz, Allen hinlänglich bekannt und allen Nationen gemeinſam; ja, das Licht, das ſie aufhellt, iſt unſerer vernünftigen Seele anerſchaffen. In uns ſelbſt ſpricht Gott, daß wir ihn lieben ſollen, von dem wir das Leben haben, und daß wir Keinem etwas zufügen, außer was wir wünſchen, daß auch uns zugefügt werde. Die Liebe iſt die Erfüllung des göttlichen Geſetzes, alle Geſetze reduciren ſich auf dieſes Eine Geſetz. Der Tartar. Ich zweifle nicht, daß ſowohl der Glaube, als das Geſetz der Liebe von den Tartaren angenommen werden; doch wegen der verſchiedenen Riten bin ich im Zweifel, ich weiß nicht, wie ſie die Beſchneidung, über die ſie lachen, annehmen ſollen. Paulus. Hinſichtlich der Seligkeit liegt an der Beſchneidung nichts, denn ſie macht nicht ſelig; wer jedoch die Beſchneidung zwar zur Seligkeit nicht für nothwendig hält, dieſelbe jedoch an ſich vornehmen läßt, um Abraham und deſſen Nachfolgern auch hierin gleichförmiger zu ſein, der wird deßhalb nicht verdammt, wenn er nur den Glauben hat. So war Chriſtus beſchnitten und viele Chriſten wegen ſeiner, wie noch jetzt die Jacobiniſchen Aethiopier und Andere, als wäre es ein zur Seligkeit nothwendiges Sacrament. Doch wie kann der Friede unter den Gläubigen beſtehen, wenn die Einen beſchnitten ſind, die Andern nicht und ſo noch größerer Zweifel entſteht? Da der größere Theil der Menſchen nicht beſchnitten iſt, ſo halte ich es für paſſend, in Erwägung, daß die Beſchneidung nicht nothwendig iſt, daß der kleinere Theil ſich um des Friedens willen dem größern, mit dem er im Glauben Eines iſt, conformirt. Ja, wenn um des Friedens willen der größere Theil ſich an den kleinern anſchlöße und die Beſchneidung annähme, ſollte er es meiner Meinung nach thun, damit durch gegenſeitiges Sichanſchließen der Friede befeſtigt werde. Würden ſo die einen

Nationen von den Chriſten den Glauben und die Chriſten von andern um des Friedens willen die Beſchneidung annehmen, ſo würde der Friede mehr Befeſtigung erlangen. Die Ausführung halte ich aber für ſchwierig. Es mag daher genügen, den Frieden im Glauben und in dem Gebote der Liebe zu befeſtigen und den Ritus da wie dort zu dulden.

18.

Der Armenier. Wie ſoll man es mit der Taufe halten, da es bei den Chriſten für ein zur Seligkeit nothwendiges Sacrament gehalten wird? Paulus. Die Taufe iſt das Sacrament des Glaubens. Wer glaubt, er könne durch Jeſus Chriſtus die Rechtfertigung erlangen, der glaubt auch, daß es durch ihn eine Abwaſchung der Sünden gebe. Dieſe Reinigung, die durch das Taufbad bezeichnet wird, wird jeder Gläubige offen an den Tag legen. Denn die Taufe iſt nichts Anderes, als das Bekenntniß jenes Glaubens mittelſt des ſacramentaliſchen Zeichens. Es wäre kein Gläubiger, wer nicht ſeinen Glauben durch Wort und alle hiezu von Chriſtus eingeſetzten äußern Zeichen offen bekennen wollte. Es gibt ein ſolches Taufbad aus Ehrfurcht vor der Religion bei Hebräern und Arabern, denen es nicht ſchwer fallen wird, die von Chriſtus zum Bekenntniß des Glaubens angeordnete Taufe anzunehmen. Der Armenier. Die Annahme dieſes Sacramentes ſcheint nothwendig, da es zur Seligkeit nothwendig iſt. Paulus. Der Glaube iſt nothwendig bei den Erwachſenen, die ohne dieſes Sacrament ſelig werden können, wenn ſie es nicht bekommen können. Können ſie es aber bekommen, ſo können ſie ſich nicht Gläubige nennen, wenn ſie ſich nicht als ſolche mittelſt des Sacraments der Wiedergeburt zeigen wollen. Der Armenier. Wie ſteht es mit den kleinen Kindern? Paulus. Sie werden ſich um ſo leichter dazu verſtehen, die Kinder taufen zu laſſen, als ſie die Knäblein am achten Tage aus Religioſität beſchneiden ließen; die Vertauſchung der Beſchneidung mit der Taufe wird willkommen ſein und man wird ihnen die Wahl laſſen, ob ſie ſich mit der Taufe begnügen wollen.

19.

Der Böhme. In allen bisher beſprochenen Punkten dürfte es möglich ſein, eine Uebereinſtimmung zu finden, in den Opfern aber wird es ſehr große Schwierigkeit haben. Wir wiſſen, daß die Chriſten das Opfer von Brod und Wein im Sacramente der Euchariſtie nicht Andern zu gefallen aufgeben können, da dieſes Opfer von Chriſtus eingeſetzt iſt; daß aber andere Nationen, welche nicht ſo zu opfern pflegen, dieſe Weiſe des Opferns annehmen, iſt nicht leicht zu glauben; zumal da ſie es für Unſinn halten, an eine Verwandlung des Brodes in den Leib

und des Weines in das Blut Christi zu glauben und nachher das Sacrament zu verspeisen. Paulus. Das Sacrament der Eucharistie versinnbildet (figurat) nichts Anderes, als daß wir aus Gnade in Jesu Christo die Erquickung (refectionem) des ewigen Lebens erlangen werden, wie wir in dieser Welt durch Brod und Wein erquickt werden. Wenn wir also glauben, Christus sei die Nahrung des Geistes, dann nehmen wir ihn unter den Gestalten, die den Körper speisen. (Quando igitur credimus Christum cibum mentis, tunc ipsum sumimus sub speciebus corpus cibantibus.) Und da wir in dem Glauben übereinstimmen müssen, daß wir die Nahrung des belebenden Geistes (cibationem vitae spiritus) in Christus erlangen, warum wollen wir diesen Glauben nicht in dem Sacramente der Eucharistie offen zeigen? Es ist zu erwarten, daß alle gläubigen Menschen durch den Glauben schon in dieser Welt jene Speise verkosten wollen, die im andern Leben in Wahrheit die Speise unseres Lebens sein wird. Der Böhme. Wie wird man alle Völker von der Verwandlung der Substanz des Brods in den Leib des Herrn überzeugen? Paulus. Der Gläubige weiß, daß das Wort Gottes in Jesu Christo uns aus dieser elenden Welt hinüberführen wird bis zur Kindschaft Gottes (transferet usque ad filiationem Dei) und zum Besitze des ewigen Lebens, weil Gott nichts unmöglich ist. Wenn wir das glauben und hoffen, dann zweifeln wir auch nicht, daß das Wort Gottes nach der Anordnung Christi das Brod in das Fleisch (Christi) verwandeln könne. Wenn die Natur dies bei den Thieren thut, wie sollte das Wort es nicht vermögen, durch welches Gott die Welt erschaffen hat? Der Glaube nöthigt uns, daran festzuhalten. Denn wenn es möglich ist, daß wir Kinder Adams, die aus Erde sind, umgestaltet werden in Christo Jesu, dem Worte des unsterblichen Gottes, wenn wir dieses glauben und die Frucht davon hoffen; wenn es möglich ist, daß wir dereinst sein werden wie Jesus, das Wort des Vaters, so müssen wir in gleicher Weise an die Transsubstantiation des Brodes in das Fleisch und des Weines in das Blut glauben durch das nämliche Wort, durch welches Brod Brod ist und Wein Wein, Fleisch Fleisch und Blut Blut, und durch welches die Natur die Speise in das mit der Speise Versehene umwandelt. Der Böhme. Diese Verwandlung der Substanz des Brodes wird schwer begriffen. Paulus. Durch den Glauben sehr leicht! Denn nur durch den Geist (sola mente) ist dies zu erfassen (est attingibile), welcher allein die Substanz als Causalität, nicht als Wesen betrachtet (quae sola substantiam intuetur quia est, non quid est); denn die Substanz geht allem Accidens voraus. Da demnach die Substanz weder Qualität noch Quantität hat und sie allein verwandelt wird, so daß nicht mehr die Substanz des Brodes, sondern die des Flei-

ſches da iſt, ſo iſt jene Verwandlung nur eine geiſtige (spiritualis), weil ganz entfernt von Allem, was durch den Sinn erfaßbar iſt. Durch dieſe Verwandlung wird daher nicht die Quantität des Fleiſches vermehrt, nicht numeriſch vervielfältigt. Daher iſt es nur die Eine Subſtanz des Fleiſches, in welche die Subſtanz des Brodes verwandelt iſt, wenn auch das Brod an verſchiedenen Orten dargebracht wird und mehrere Brode bei Einem heiligen Meßopfer vorgelegt werden. Der Böhme. Ich begreife nun dieſe mir ſehr werthe Lehre, daß dieſes Sacrament das Sacrament der Speiſe des ewigen Lebens iſt, durch welche Speiſung wir die Erbſchaft der Kinder Gottes in Jeſu Chriſto erlangen, und daß eine Aehnlichkeit hievon in dem Sacramente der Euchariſtie liegt (et quomodo est similitudo hujus in sacramento isto eucharistiae), ſowie daß dies Geheimniß nur durch den Geiſt erreicht (sola mente attingitur), durch den Glauben verkoſtet und genoſſen wird (fide degustatur et capitur). Wenn dieſes Geheimniß nicht begriffen wird, ſo rührt es daher, weil Ungebildete vielleicht nicht nur einen Widerwillen haben, es zu glauben, ſondern auch ein ſo großes Sacrament zu empfangen. Paulus. Soweit dieſes Sacrament in ſinnlichen Zeichen beſteht, iſt es, wofern der Glaube da iſt, nicht ſo nothwendig, daß man ohne es nicht ſelig wird, denn zur Seligkeit genügt es zu glauben und auf dieſe Weiſe (sic) das Brod des Lebens zu genießen. Daher iſt auch über die Austheilung des Sacraments an das Volk: ob, wem und wie oft es dem Volke ausgetheilt werden ſolle, kein zwingendes Geſetz (lex necessitatis) gegeben. Wenn Jemand, der Glauben hat, ſich für unwürdig hält, zum Tiſche des höchſten Königs hinzuzutreten, ſo iſt dieſe Demuth vielmehr zu loben. Hinſichtlich des Empfanges und des Ritus werden daher die Vorſteher der Kirche in jeder Religion das ihnen nach den Zeitumſtänden geeignet Scheinende (allezeit unbeſchadet des Glaubens) anordnen können, ſo daß bei der Verſchiedenheit der Ritus gleichwohl der Friede des Glaubens unverſehrt bleibt.

20.

Der Engländer. Wie ſteht es mit den andern Sacramenten: Ehe, Prieſterweihe, Firmung und letzte Oelung? Paulus. Man muß der menſchlichen Schwachheit ſehr oft Rechnung tragen, ſo weit es nicht gegen die ewige Seligkeit anſtößt. Eine exacte Conformität in allen Stücken ſuchen, heißt vielmehr den Frieden ſtören. Es iſt jedoch zu hoffen, daß, was die Ehe und Prieſterweihe betrifft, eine Uebereinſtimmung gefunden werde. Bei allen Nationen ſcheint die Ehe durch ein Naturgeſetz gewiſſermaßen in der Art eingeführt, daß Einer Eine Frau habe; ſo findet ſich auch das Prieſterthum in allen *Religionen*. Hierin wird alſo eine Vereinigung um ſo leichter ſein und

es wird ſich auch nach dem Urtheile aller Andern nachweiſen laſſen, daß die chriſtliche Religion in beiden Sacramenten eine lobenswerthere Reinheit der Auffaſſung feſthalte. Der Engländer. Was iſt Deine Anſicht über Faſten, kirchliche Aemter (officiis ecclesiasticis), Abſtinenz von Speiſe und Trank, Gebetsformeln u. dgl.? Paulus. Wo ſich keine Uebereinſtimmung in der Art und Weiſe finden läßt, laſſe man die Nationen (unbeſchadet des Glaubens und Friedens) bei ihren Andachten und Ceremonien. Die Andacht gewinnt vielleicht ſogar durch die Verſchiedenheit, wenn jede Nation ſich bemüht, ihren Gottesdienſt durch Eifer und Sorgfalt an Glanz zu erhöhen, um die andern darin zu übertreffen, und ſo mehr Verdienſt vor Gott, mehr Lob vor der Welt zu erlangen. —

Nachdem alles Dieſes mit den Weiſeſten aus den Nationen durchgeſprochen war, wurden ſehr viele Schriften von Solchen vorgelegt, welche über die alten Gebräuche geſchrieben haben, deren es in jeder Sprache einige hervorragende gibt; z. B. bei den Lateinern Marcus Varro, bei den Griechen Euſebius, welcher die verſchiedenen Religionen zuſammengeſtellt hat, und noch viele Andere. Nach Durchgehung derſelben zeigte ſich, daß alle Verſchiedenheit mehr im Ritus als in der Verehrung des Einen Gottes gelegen ſei, von welchem ſich aus der Vergleichung aller jener Werke ergab, daß er von Anfang an ſtets von Allen vorausgeſetzt und in allen Gottesdienſten verehrt worden ſei, wiewohl das ſchlichte Volk, durch die feindliche Macht des Fürſten der Finſterniß oft irre geführt, nicht immer verſtand, was es that.

So wurde denn nun im Himmel der Vernunft die Eintracht der Religionen beſchloſſen in der bisher angegebenen Weiſe (conclusa est igitur in coelo rationis concordia religionum). Der König der Könige befahl, die Weiſen ſollten in ihre Länder zurückkehren und ihre Nationen zur Einheit des wahren Cultus bewegen; dienende Geiſter ſollten ſie führen und ihnen beiſtehen. Dann ſollten ſie mit Vollmacht von Allen verſehen (cum plena omnium potestate) in Jeruſalem als dem gemeinſamen Mittelpunkte zuſammenkommen und im Namen Aller Einen Glauben annehmen und über denſelben einen ewigen Frieden ſchließen, auf daß durch den Frieden der Schöpfer Aller verherrlicht werde, dem Preis und Ehre ſei in Ewigkeit! Amen.

II.

Speciell
Dogmatisch-Ethisches.

Werth der Literatur.

Die Schrift ſtammt aus der Kunſt der geiſtigen Natur, vermöge welcher ein Geiſt dem andern die Eingebung (inspirationem) des göttlichen Lichtſtrahles zur Ehre Gottes und Vervollkommnung der vernünftigen Natur mittheilen kann. Die Schrift iſt das Mittel, Gedanken bekannt zu geben zur Belehrung der Gegenwärtigen und Abweſenden über die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. Der Geiſt bedarf nämlich einer gewiſſen Erfahrung zu ſeiner Ausbildung, um die Fähigkeit zum Unterſuchen zu erlangen. Da man aus dem Samen nicht wiſſen kann, was aus ihm werde, wenn nicht die Erfahrung aus der Vergangenheit mich hierüber belehrt (der Menſch kann die Zukunft nur durch die Kenntniß der Vergangenheit vorherwiſſen), ſo iſt dem Menſchen Kenntniß der Vergangenheit nothwendig. So hat Ptolemäus aus den Beobachtungen des Abraches und Timochores über die Bewegung der Planeten die Geſetze ihrer Bewegung in der Zukunft entdeckt. Der Menſch muß daher die Vergangenheit kennen, und die Beobachtungen aus langer Zeit, um ſicherer über die Zukunft Schlüſſe bilden zu können. Daher hatten die erſten Menſchen ein ſo langes Leben, um aus langer Erfahrung von 600 Jahren die Himmelsbewegung und Anderes zu unterſuchen und ihre Erfahrung zum Gemeingute der Nachwelt zu machen. Ein Hülfsmittel hiezu iſt die Schrift, durch welche ſich Zeitalter an Zeitalter anreiht, auf daß der Menſch in ihr wie in einem Spiegel die Vergangenheit erkenne und daraus Nutzen ziehe; durch die Schrift ſpricht der Todte mit dem Lebenden, der Abweſende mit dem Gegenwärtigen, — ein wahrhaft göttliches Kunſtwerk, durch welches alle Jahrhunderte und Zeitalter, alle Gelehrten, die je gelebt, alle göttlichen Eingebungen und menſchlichen Erfindungen der früheren Zeiten auch in der Gegenwart noch jedem Geiſte zu Gebote ſtehen und zu deſſen Ausbildung dienen. Zu unſerer Belehrung lebt der Geiſt des hl. Paulus in ſeinen Briefen, und belehrt und bildet uns durch das Mittel der Schrift. (Exc. VIII, 615, 616.)

Summe der hl. Schrift.

Wenn du recht in die hl. Schrift eindringſt, ſo findeſt du nichts als: **Gott**, die **Welt** und **Chriſtus**, und daß Chriſtus es iſt, durch den Gott die Welt mit ſich wieder verſöhnt hat. Es gibt keine andere Wiſ-

ſenſchaft, als dieſes Wiſſen. Gott der Vater wollte, daß auch wir Menſchen an ſeiner Herrlichkeit Theil haben. Welche größere Herrlichkeit kann es für die menſchliche Natur geben, als daß in ihr ein Menſch ſich fand, der der geprieſene Sohn Gottes iſt, in dem Alles im Himmel und auf Erden geſegnet wird? Auch die Engel wären ohne das Wort Gottes ohne Leben. Die göttliche Vernunft, die das Wort Gottes iſt, iſt die Weisheit, die jedem vernünftigen Geſchöpfe Nahrung gibt, und Gott offenbart die Schätze ſeiner Weisheit zu ſeiner Verherrlichung durch das Wort, das alle vernünftigen Geiſter ewig nähret.

(Exc. VI, 524, vgl. Exc. VIII, 617.)

Altes und neues Teſtament.

Das iſt der Unterſchied zwiſchen altem und neuen Teſtamente: das neue iſt Verſtändniß (novum intelligit) und durch dieſes Wirken als Verſtändniß iſt es in der Freiheit. Niemand kann von ſich ſagen, er diene wie ein Knecht, wer thut, was ihm die Vernunft zu thun befiehlt, wohl aber der, welcher aus Furcht vor Strafe ein Geſetz zu beobachten genöthigt wird, das er nicht verſteht, weil ſich in demſelben einiges Geheime befindet, das ſich dem Auge des Verſtändniſſes entzieht und erſt ſeiner Zeit geoffenbart, vorher aber nur wie in einem Räthſel (Bilde) erkannt wird. Ein ſolcher erfüllt knechtiſch, aus Furcht und Zwang, das Geſetz, wie ein Knabe unter dem Lehrmeiſter, deſſen Zuchtruthe er fürchtet, mühſam die Elemente des Wiſſens erlernt und ſich in der Grammatik übt, ohne jetzt noch zu wiſſen, wozu das diene. Kommt er aber in das reifere Alter, ſo erkennt er den Nutzen davon und iſt nicht mehr ein Sklave der Grammatik, ſondern handhabt frei den Geiſt, die Bedeutung der Worte, kümmert ſich nicht um Worte, ſondern um Gedanken, jagt nach Wahrheit und ruht erſt, wann er dieſe erjagt hat. So hat denn alle Anſtrengung für Elementarkenntniſſe ihr Ziel in der Wahrheit; hat man dieſe erfaßt, ſo bedarf es der Formen und Figuren nicht mehr. So verhält es ſich auch mit Geſetz und Chriſtus, der die Wahrheit iſt. Die Fülle ſchließt das Theilweiſe aus, die Wahrheit das bloße Bild, der Geiſt den Buchſtaben, das Ziel das, was für es angeordnet iſt. Die Wahrheit vollendet ſich in uns in vier Stufen. Gleichwie Etwas in der weiten Ferne zuerſt überhaupt als ein Gegenſtand erſcheint, näher herankommend als ein lebendes Weſen, noch näher als ein Menſch, der endlich in der nächſten Nähe als der, der er iſt, als Vater oder Sohn ꝛc. erkannt wird, ſo erſchien auch die Wahrheit vor der Periode des Geſetzes in der Ferne im verworrenen Sein in der Natur. Als ſodann ein *Engel* (*Bote* Gottes) das Geſetz gab (wie in der Apoſtelgeſchichte ſteht),

wurde die Wahrheit, nicht bloß als ein Gegenſtand überhaupt, ſondern als etwas Lebendes enthüllt. Durch den Sohn Gottes wurde ſie noch ſpecifiſcher, nämlich als ein Menſch, geoffenbart. Es iſt nun noch die vierte Stufe übrig, wo wir ohne Vermittelung eines Offenbarenden ſie ſelbſt ſehen und erkennen, wie ſie iſt. Das iſt die höchſte und letzte Stufe: in ihr hat die vernünftige Seele ihr Ziel und ihre Ruhe.

(Exc. V, 499.)

Die hl. Schrift.

Die hl. Schrift übertrifft alle Wiſſenſchaften ſchon durch die Art ihrer Darſtellung, weil ſie in einer und derſelben Darſtellung eine Thatſache erzählt und zugleich ein Glaubensgeheimniß darlegt (dum narrat gestum, prodit mysterium). (Exc. II, 403.)

Verſtändniß der hl. Schrift.

Das Licht muß die Erkenntniß leiten und erleuchten. Was beachtet nun Der, welcher ein Buch leſen will? Sieht er nicht vorher in ſein Gedächtniß, ehe er das Buch lieſt? Denn er lieſt das im Buche, was er vorher in ſich ſah und in dem Begriffe hatte, der aus dem Gedächtniß hervorgeht. Das Gedächtniß erzeugt nämlich die Erkenntniß der Buchſtaben und Wörter in einem innerlichen Begriffe, der vorher geſchaut wird, ehe er im Buche geleſen wird. Denn durch die Kenntniß der Buchſtaben gelangen wir zum Leſen; indem ich ſinnlich die Buchſtaben ſehe, gehe ich auf das Gedächtniß zurück und erinnere mich an den ähnlichen Buchſtaben; wenn ich dieſe Formen nicht im Gedächtniß habe, ſo kann ich mir keinen Begriff bilden und nicht leſen. Soll alſo der Geiſt, der aus Gott iſt und Vernunft heißt, in Güte, Gerechtigkeit, Wahrheit, voranſchreiten, ſo müſſen ſeine Augen auf das vernünftige Gedächtniß, das nicht einen ſinnlich erworbenen, ſondern angebornen Inhalt hat, worin ſeine Weſenheit beſteht, weil es Ebenbild Gottes iſt, hinſehen. Dort findet er das Licht der Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit als Naturgeſetz, das die Augen erleuchtet, und er bildet ſich über jene Dinge (Güte ꝛc.) einen Begriff, nach dem er ſeinen Wandel einrichtet. Dieſes Licht iſt das erleuchtende Wort Gottes, durch das wir Gutes und Böſes, Gerechtes und Ungerechtes unterſcheiden. Von dieſer innerlichen Anſchauung aus begibt ſich nun der Geiſt zu der hl. Schrift und ſieht nun in ihrem Geiſte und Buchſtaben das geiſtig Vernünftige, das er in ſich ſchaut im Lichte des in ihm wohnenden (göttlichen) Wortes. Daher der Name Vernunft; denn dieſe iſt nur ein Abglanz des göttlichen Lichtes, das die abſolute Vernunft, das abſolute Licht iſt. In dieſem Lichte wandeln, heißt ſich in Allem dem

Gebote der Vernunft unterwerfen. So ſiehſt du, daß das innere Wort erleuchtet und lehrt den Weg der Gerechtigkeit zum Ergreifen des wahren Lebens, das in der Erkenntniß deſſen beſteht, der das Leben in ſich iſt. Wen daher dieſes Wort belehrt, der wird, er mag nun in dasſelbe eindringen oder mit demſelben an die Leſung der heiligen Schrift gehen, reichliche Nahrung finden. (Exc. IX, 656.)

Die Taufe des Johannes hatte die Geſtalt eines reinigenden Waſſers, allein der Geiſt hatte ſich noch nicht darein ergoſſen, um die Seele zu reinigen. Das kalte Waſſer nimmt die eingedrungenen Flecken nicht hinweg, wenn es gleich dieſelben oberflächlich wegzuwiſchen ſcheint. Kommt aber die Wärme durch Feuer hinzu, ſo reinigt das ſo erwärmte Waſſer auch die tiefer eingedrungenen Flecken eines Kleides. Der Geiſt Jeſu iſt die Gnade, die aus ſeiner Fülle auf die, welche glauben und durch das Sacrament des Glaubens, d. i. die Taufe, zeigen, daß ſie an eine Reinigung (durch die Gnade) glauben, übergeht. So iſt denn auch die Schrift des alten Bundes ein Leib, dem Chriſtus durch ſein Wort den Geiſt gegeben hat. Er hat uns durch das Wort ſeiner Lehre, in das er ſeinen Geiſt eingehaucht hat, die Schrift erſchloſſen. Gibt demnach er uns nicht ſeinen Geiſt, ſo wird die Schrift nicht verſtanden, ſo daß ſie belebt und in unſerm Geiſte Wohlgefallen erweckt. (Exc. VII, 563.)

Niemand verſteht die Schrift eines Andern, wenn er nicht zur Abſicht (intentio) des Schreibenden vordringt. Will er aber dieſes, um zum Verſtändniſſe zu gelangen, ſo muß ſeine Intention und die des Schreibenden, oder der Beide bewegende Geiſt Einer und derſelbe ſein. Wer alſo nicht denſelben Geiſt wie Jeſus hat, kommt nicht zum Verſtändniſſe und Genuſſe des Evangeliums. (Exc. VII, 581.)

Verherrlichung Gottes — das Ziel aller ſeiner Werke.

Siehe, wie Gott das Ziel aller ſeiner Werke iſt! Er heiligt, um geheiliget, er belehrt, um erkannt, er verherrlicht, um verherrlicht, er liebt, um geliebt zu werden. Daher werden die Gott Liebenden geliebt, die Erkennenden erkannt, die Weiſen mit Weisheit erfüllt (sapientes sapiuntur), die Gott nicht Kennenden nicht gekannt, die ihn Ignorirenden ignorirt.

Du fragſt mich, warum verlangt er unſere Heiligung? Ich ſage: weil er ein Licht iſt, in dem keine Finſterniß iſt, ein geiſtiges, vernünftiges Licht. Wie nämlich das ſinnliche Licht um ſo beſſer iſt, je edler es iſt

nd ſich gemäß der Natur ſeiner Vortrefflichkeit um ſo weiter verbreitet, o iſt es auch mit dem geiſtigen Lichte, der Geiſt will begriffen und erannt ſein. Wie ein mächtiger König, wenn er in ſeiner königlichen Herrlichkeit nicht erkannt wird, nicht mehr König iſt, als ein jeder Privatmann, weßhalb die königliche Würde in ihrer Herrlichkeit erkannt ſein will, ſo verhält es ſich auch mit dem Geiſte, der der König der Könige iſt. Denn was in jedem Regierenden regiert, iſt die Vernunft. Sie will daher erkannt ſein, und um ſo mehr, je vortrefflicher ſie iſt, wie wir an den Schriften der Gelehrten ſahen. So hat denn die weltſchaffende Vernunft (conditor intellectus), da ſie unendlich gut iſt, in dem Beſtreben erkannt zu werden, weil ſie die unendliche Vernunft iſt, Alles erſchaffen, auf daß ſie in ihrer Herrlichkeit erkannt oder geſchaut und geheiliget werde, wie die Sonne einen hellen Anblick gewährt, damit ſie in ihrer Herrlichkeit geſchaut und geprieſen werde. Weil alſo Gott geheiliget ſein will, deßhalb iſt Alles da, was er erſchaffen hat. Er will, was er will, weil er Gott iſt. Du fragſt mich: da die Heiligkeit die Gottähnlichkeit (Deiformitas) iſt, wie wird ſie erworben? Ich ſage: durch die Chriſtusähnlichkeit (in Christiformitate); denn da uns Gott unbekannt iſt, ſo hat er, um uns zur Gottähnlichkeit heranzuziehen, ſeinen Sohn in unſere Natur geſandt. Da dieſer Menſch iſt, ſo haben wir einen Zugang zu ihm. Indem er unſere ſterbliche, von jeder Sünde freie (ab omni vitio separatam) Natur angenommen hat, wiſſen wir, daß wir, wenn wir von Sünde frei uns erhalten, ihn anziehen können, und wie er Menſchenſohn geworden, wir Söhne Gottes werden. Dann ſind wir rein, wenn wir von Sünde frei ſind. Keine Sünde haben heißt heilig und unbefleckt ſein, und dies ſind wir, wenn wir den Geiſt Chriſti haben, der nicht von dieſer Welt iſt. Wäre er von dieſer Welt, ſo würde die Welt ihn und er die Welt lieben. — Du fragſt: Woran erkennt man dieſen Geiſt? Ich ſage: an der Armuth in der Welt des Fleiſches, die Reichthum iſt in der Welt des Geiſtes. Nichts von dieſer Welt als Eigenthum beſitzen, iſt die Armuth im Geiſte. Ihn befleckt keine Liebe zum Ruhme, zeitlichen Gütern oder fleiſchlichen Genüſſen. Die Welt iſt ihm ein Schiff, in dem er das Meer durchſegelt, um ſchnell und unverſehrt in den Hafen zu gelangen. Das iſt das Zeichen, daß der Geiſt, der nicht ohne den Zug der Liebe iſt, ſich der Liebe der ewigen Güter zugewandt habe. Da wir das Verlangen haben, in Gott überzugehen (in Deum transire), ſo ſtrebt Jeder, nach Kräften Gott ähnlich zu werden. Da nun aber Gott als Geiſt nur durch den Geiſt erreicht (adiri) werden kann, unſer Geiſt aber, der Vernunft und Willenskraft hat, nicht durch die Vernunft in Gott übergehen kann, weil Gott alle Vernunft überſteigt, und nicht durch den Willen oder die Liebe, weil das Unerkannte nicht geliebt wird, ſo iſt klar, daß er nicht durch ſich,

folglich nur durch einen Mittler zum Uebergehen in Gott gelangen kann. Gott der Vater zieht durch Vermittlung des Mittlers unſern Geiſt an ſich, wie das Erſehnte den Sehnenden. Indem der Geiſt das Wort und die Lehre Jeſu aufnimmt und in ſich bewahrt, ſo liebt er Chriſtus als den Sohn Gottes und in dieſem den Vater und der Vater liebt ihn durch die Liebe des Sohnes. Gott iſt die Liebe, die durch Liebe erkannt und durch Erkennen geliebt wird. So geht der Geiſt in Gott ein in der Einheit der oben genannten zwei Kräfte. (Exc. X, 679. 680.)

Jeſus, das Ziel der Weltſchöpfung.

Der Sohn Gottes, vor aller Zeit vorherbeſtimmt, das Menſchengeſchlecht zu erlöſen, hat den Namen Jeſus auf dem Wege der Prädeſtination aus dem Munde Gottes erhalten. Wenn ein Goldſchmid, der eine Maſſe Goldes in der Hand hat, gefragt würde, was er damit mache, und antwortete, einen Kelch wolle er machen, ſo würde der Kelch dieſen Namen erhalten, wenn er auch noch nicht zu ſehen iſt, weil der Künſtler den Kelch bereits in ſeinem Geiſte ſieht. Doch wie? Wenn der Künſtler, noch bevor irgend ein bildſamer Stoff, aus dem ein Kelch verfertigt werden könnte, vorhanden iſt, zuerſt eine Metallader aufſuchte und zu dem Zwecke reinigte, um einen Kelch zu verfertigen, würde er nicht auf die Frage, was er in allen dieſen Vorarbeiten bezwecke, mit Recht antworten, er mache einen Kelch, wenn gleich eine mehrfache und ſtufenmäßige Zubereitung des Stoffes vorhergeht? Was ſollen wir nun von dem allmächtigen Künſtler ſagen, der nicht aus etwas Anderem Gold ſucht, ſondern Alles aus Nichts ſchafft: Himmel, Erde und was in ihnen iſt? Würde er auf die Frage: warum er Alles erſchaffe, ſagen, er erſchaffe Alles wegen Jeſus, ſo würde er richtig antworten. Jeſus iſt jenes Gemach des ganzen Weltgebäudes, in welchem wie in einem großen Palaſte der Sohn des Königs ruhet. (Non est Jesus nisi camera illa totius aedificii, in quo ut in magno palatio filius regis requiescit.) Das Wort Gottes heilt. „Er ſandte (ſagt er) ſein Wort aus und heilte ſie.“ Die vernünftige Creatur iſt der Palaſt, der Menſch das Gemach, das auch der Endzweck des Palaſtes iſt, in welches der Heiland herabzuſteigen beſchloſſen hat, um dort Wohnung zu nehmen. Jenes Gemach iſt das Letzte, was zubereitet wird, wiewohl Alles um deſſentwillen da iſt; das Ziel des Gemachs iſt die Ruhe des Wortes. Es hat ſomit Gott, der um ſeiner ſelbſt willen Alles geſchaffen hat, Alles zu dem Zwecke erſchaffen, damit Jeſus ſei, der das Ziel und der Endpunkt (ultimitas) der Schöpfung iſt. So iſt Jeſus vor Allem, durch ihn und für ihn iſt Alles, er iſt das Ziel und die Ruhe des ſchaffenden Schöpfers und aller erſchaffenen Geſchöpfe, der Erſtgeborne

vor aller Creatur, das Alpha und Omega. Als daher nach Abfluß der Zeit, in der Fülle der Zeit Derjenige in der ſichtbaren Welt zeitlich geboren wurde, der ewig iſt, als Der kam, der ſich nie bewegt, als Der an einem beſtimmten Orte geboren wurde, der in keinen Raum eingeſchloſſen werden kann, der in Ewigkeit immer gezeugt wird, nahm er dieſen Namen: Jeſus, Erlöſer mit in unſere Natur. So iſt Jeſus oder die Erlöſung in der menſchlichen Natur geboren, die bis zu ſeiner Ankunft ſtets der Verdammniß unterworfen war. (Exc. V, 502.)

Lehre von den Engeln.

Ordnung iſt der Wiederſchein des Göttlichen. Alle Vielheit iſt und beſteht durch Ordnung, denn die Vielheit iſt der Abfall (cadit ab..) von dem Einen und Seienden; jedes Ding iſt nur inſoweit, als es Eines iſt. Das Viele, zur Einheit geordnet, hat dadurch ſein Beſtehen, während es in ſich, als Vieles, nicht beſtehen kann. Die Ordnung fordert aber Proportion und Harmonie. Die kirchliche Ordnung, die von Einem aus in Viele übergeht, hängt von der göttlichen Hierarchie ab (der Ordnung der Engel), deren Abbild ſie iſt.

Wie gelangen wir aber zu einiger Kenntniß des Weſens der Engel („quid est" angelorum) oder der geiſtigen Subſtanzen (substantiarum intellectualium)? Denke dir das alſo:

Alle Nationen lehren einſtimmig das Daſein der Engel, zuerſt die heil. Bücher der Bibel, die allen andern Büchern vorhergehen. Abraham ging allen griechiſchen Schriftſtellern vorher, Moſes iſt älter als Plato und Sokrates. Die Philoſophen reden von Intelligenzen (de intelligentiis), welche Moſes Engel nennt, indem ſie davon ausgingen, Alles entſtehe (nasci) durch die Bewegung des Himmels. Das Leben ſtammt aber nicht von den Himmelskörpern, denn die Körperkraft bezieht ſich nur auf den Körper. Jenes Etwas alſo, das dem Körper die Lebensbewegung verleiht, iſt nicht aus der Körperwelt, ſondern aus dem Beweger des Himmels (ex motore coeli). Wie alſo die Bewegung der Körper aus der Himmelsbewegung, ſo kommt die Lebensbewegung aus dem Beweger des Himmels. Da aber die Lebensbewegung eine Bewegung mit einem beſtimmten Endzwecke iſt, ſo ſtammt ſie von der Intelligenz, die nach einem beſtimmten Ziele hin bewegt. Intelligenzen ſind alſo die bewegenden Kräfte der Welten (motrices orbium). Der Zodiakus iſt der Ort, unter dem ſich die Planeten bewegen. Der Zodiakus iſt auch der Lebenskreis (vitalis) genannt worden ($Zωή$ = vita). Es gibt alſo ſo viele Intelligenzen, als es geſonderte Bewegungen am Himmel gibt. Wenn jeder Stern ſeine beſondere Bewegung hat, ſo hätte er demnach auch ſeinen beſonderen

Beweger oder ſeine beſondere Intelligenz. . . . . Der Engel iſt eine abgeſonderte (nicht mit Körperlichem verbundene, ſomit reine) geiſtige Subſtanz. In jeder ſpecifiſchen Bewegung ſehen wir Einklang; die Species der Pferde iſt Eine und alle Pferde erlangen Eine und dieſelbe ſpecifiſche Bewegung. Daher hat dieſe Species eine Intelligenz zu ihrem Vorſtande, welche einheitlich die ganze Sphäre der Species bewegt. An dieſer einheitlichen Bewegung der Species erkennen wir die bewegende Intelligenz; ſonſt wäre es nicht Eine Species, Kraft und Thätigkeit. Jede Species, die ein untheilbares Ganzes ausmacht, iſt ein Himmel, dem eine Intelligenz oder Engel vorſteht, der gleichſam der Gott in dieſem ſeinem Reiche iſt. Jeder Menſch iſt gleichſam eine Species für ſich, wegen ſeiner Vervollkommnung. Hermes ſchreibt an Aesculap, die Menſchheit ſei die Gattung, die Menſchen die Arten. Da wir ſehen, daß die menſchliche Seele, ohne die der Menſch nicht Menſch iſt, nicht durch Fortpflanzung (non ex traduce), ſondern in jedem Menſchen durch den Schöpfer (ex creante), der der Schöpfer der Arten iſt, entſtehe, ſo finden wir, daß auch der vernünftigen Bewegung des Menſchen eine Intelligenz vorſtehe. Denn die Bewegung, die aus unſerem Geiſte ausgeht, der ſich in einem der Sünde unterworfenen Körper befindet (quae est in corpore subdito peccatis), würde, wäre ſie nicht von einer abgeſonderten Intelligenz geleitet, nur den körperlichen Trieben folgen. So aber ſteht uns der Engel zur Seite, der uns die Bewegung nach Oben gibt, daß wir verlangen, was der vernünftigen Natur geziemt, und der ganzen geiſtigen Bewegung die Richtung nach dem Ewigen gibt. Eine andere iſt die Bewegung der thieriſchen Natur, der das Irdiſche gefällt; dieſe Bewegung iſt inſpirirt vom Fürſten der Finſterniß. Das iſt nun eben der Kampf in uns, in dem wir Vernunft und Sinne entgegengeſetzten Fürſten, die ſich unaufhörlich bekämpfen, untergeordnet finden.

Auch das Geſetz wird durch die Engel vollzogen. Jede Art in der Natur hat ihre beſondern Geſetze; der der Art vorſtehende Engel leitet ſie nach dieſem Geſetze. Das Geſetz iſt auch der Geiſt Gottes oder die göttliche Vorſehung; der Engel iſt der Verkündiger oder Vollſtrecker dieſes Geſetzes. Wenn in einem Sendſchreiben die Stimme des Kaiſers, in der Stimme das Wort, im Worte der Geiſt, der die Untergebenen über die Abſicht des Kaiſers unterweiſet, zu den Unterthanen gelangt, ſo kann ein ſolches Schreiben ein Bote oder Engel genannt werden; das Wort und der Geiſt im Worte iſt der gemäß dem Willen der göttlichen Vorſehung bewegende Geiſt. Der Engel iſt es daher, durch den Gott Alles, was er will, ankündigt oder anordnet; der Engel iſt der Träger (gerulus) des ewigen, göttlichen Geſetzes und Willens, der Vollſtrecker der göttlichen Anordnung. Gott der Geiſt iſt in jedem Engel;

der Engel iſt die Aufnahme (receptio) der Abſicht Gottes. Der Engel iſt demnach das lebendige geiſtige Geſetzbuch, das lebendige Papier, auf dem die Schrift des göttlichen Willens aufgezeichnet iſt, ein intelligenter Geſandte an die Creatur, auf daß ſie, die in den Geiſt des unſichtbaren Gottes nicht hineinſchauen kann, mittelſt eines äußern Zeichens das Verſtändniß der göttlichen Abſichten erhalte (ut ... mediante signaculo recipiat illuminationem intentionis).

Ich ſage dies zugleich mit Bezug auf die Namen der Engel, welche Bezeichnungen ihrer Aemter als dienſtthuender Geiſter ſind. Der eine Engel heißt Michael, der andere Gabriel, der dritte Raphael, der vierte Uriel, nach ihren Verrichtungen, weil ſie je nach der Bedeutung des Worts göttliche Gaben uns vermitteln. Wie an dem Hofe eines Königs die Dienſtthuenden ihre Namen haben, ſo enden die Namen aller Engel auf el, (אל heißt Gott), weil ſie die Diener des Königs der Gerechtigkeit ſind. Indeſſen an ſich, nicht als Diener Gottes betrachtet, ſind uns jene Geiſter ganz unbekannt. Wir kennen Jemand aus ſeinem Dienſte, ohne dieſen kennen wir ihn nicht. Die geiſtige Natur wird nur nach ihrer Aehnlichkeit (mit ihrem Urbilde, Gott) erkannt, wie man die durch die Einwirkung des Sonnenlichts erzeugten Dinge aus ihrer größern oder geringern Aufnahme des Sonnenſtrahls erkennt. .... So erkennen wir auch aus dem Einfluſſe der geiſtigen Sonne jene edlen, geiſtigen, nach Gott geſtalteten Naturen, gleich als lebendige, leuchtende Spiegel und lebendige Abbilder Gottes. .... Die göttliche Intelligenz wird theils ſeraphiſch, theils cherubiſch, theils throniſch ꝛc. aufgefaßt (capitur). Gleichwie aus der verſchiedenen Aufnahme und Brechung des Lichts neun Ordnungen der Farben entſtehen, ſo gibt es auch neun Chöre der Engel. .... Das Evangelium ſagt: „die Engel der Gläubigen ſehen das Angeſicht des Vaters im Himmel.“ Sie ſind daher wie reine Augen des Herzens. Wie ein Spiegel, der nicht rein iſt, aufhört, der Wirkſamkeit nach Spiegel zu ſein, ſo ſieht auch das Auge nichts, wenn es nicht rein iſt. Die Engel ſind daher ganz reine geiſtige Augen. Wie das Auge am Anblicke des ſichtbaren Schönen ſeine Freude hat, ſo ſucht die geiſtige Natur durch ihre geiſtige Anſchauung den Schöpfer ihrer geiſtigen Form zu ſehen, der das Schönſte iſt und in dem ſie ihre Ruhe findet. Durch das Angeſicht kennen wir die Menſchen. Das Angeſicht des Vaters der geiſtigen Natur ſehen, heißt die Quelle ihres Lebens erkennen. Jede Vernunft ſtrebt die Urſache von Allem, Gott, zu erkennen; ihn erfaſſen, iſt das ſüßeſte Ergötzen. Allein ihn zu ſehen iſt nur möglich durch die Offenbarung des Sohnes Gottes, weil nur der Sohn den Vater kennt, alle Andern erkennen ihn nur durch die Offenbarung des Sohnes. Denn der Vater iſt, wie der Sohn ſagt, im Ver-

borgenen. Der Mittler aller vernünftigen Geiſter iſt das Wort oder der Sohn Gottes; durch ihn erlangen Alle das Ziel ihrer Sehnſucht, die höchſte Glückſeligkeit.

Die Engel verdienten im Kampfe für Chriſtus im Siege befeſtigt und in der Gnade beſtärkt zu werden, weil ſie die Ehre Gottes ihrem Leben vorzogen; daß ſie aber ſiegten, kam aus dem Verdienſte des Blutvergießens Chriſti. Denn Chriſtus verdiente es, daß Diejenigen, welche für ſeine Ehre bis in den Tod kämpfen, vom Satan nicht beſiegt werden, ſondern ihn beſiegen, weil Chriſtus ſelbſt ihn beſiegt hat und Chriſti Gewalt ihn überragt. In Chriſti Kraft wird der Drache beſiegt. Die Kraft Chriſti aber iſt, gehorſam zu ſein bis in den Tod und nicht das Seinige, ſondern Gottes Ehre zu ſuchen. So kam denn das Verdienſt Chriſti den Engeln von Anfang an zu Hülfe (subvenit), wie auch den heiligen Vätern, die ſeiner Ankunft im Fleiſche vorangegangen. Wie ein treuer und beglaubigter Bürge einen Schuldner augenblicklich befreit, indem er die Schuld auf ſich nimmt, wenn er gleich erſt ſpäter zu einer vorherbeſtimmten Zeit wirklich Genugthuung leiſtet, ſo iſt es auch bei Chriſtus. Beachte daher, daß das Wort Gottes oder die Gewalt Chriſti, die das ganze Reich der ſeligen Geiſter umfaſſende Gewalt iſt (potestatem Christi esse imperialem virtutem spirituum beatorum).

(Exc. VIII, 603—605.)

Urſprung der Seele.

Iſt die Seele aus der Weſenheit (essentia) Gottes?

Gott ſchafft und wirkt nicht durch ein Accidens, da dies auf ihn als den Einfachſten keine Anwendung findet; er wirkt nicht wie das Feuer durch Wärme, ſondern er wirkt als erwärmende Wärme gemäß ſeiner Weſenheit. Allein er theilt ſich nicht auf dem Wege der Verendlichung (via contractionis) mit, da er einfach und kein Theilnehmen an ſich, keine Vermiſchung mit ſeinem Weſen zuläßt, wie der Sonnenſtrahl durch keinen Schmutz verunreinigt werden kann. Es bleibt alſo Gott abſolut und ſchafft durch ſeinen Willen, wie der König nach ſeinem Willen die Officialen ernennt und nach einem unveränderlichen Geſetze Alles bewegt. Indem er den Officialen und Rectoren das Sein gibt, drückt er durch ſeinen Willen die Aehnlichkeit mit ſeiner Herrſchaft den Rectoren auf, ſo daß ſie an dem Abbilde ſeiner Herrſchaft participiren, während das Urbild der Herrſchaft unparticipirt in ihm bleibt. Wenn ein Sigill ſein Bild in Wachs eindrückt, ſo ſind die Buchſtaben im Wachſe nicht aus der Weſenheit der Buchſtaben des Sigills, die keine Mittheilung (ihres *Weſens*) zulaſſen, ſondern ſind Abbilder der weſentlichen Buchſtaben. Gott

drückt die Bilder (die Aehnlichkeit) ſeiner Ideen (suarum rationum) der vernünftigen Natur ein und theilt ſich auf dieſe Weiſe ihr mit. Beachte, daß die Aehnlichkeit der Unendlichkeit Gottes, ſofern nämlich Gott die in Wirkſamkeit (actu) unendliche Kraft iſt, in der Weiſe im Geiſte gefunden wird, in welcher die Aehnlichkeit der Unendlichkeit eben dieſer Kraft fähig iſt, gleichſam die Aehnlichkeit der Ewigkeit, welche lautere Wirkſamkeit zumal iſt (quae est tota simul actu). Daher iſt die Möglichkeit, immer mehr und mehr zu erkennen ohne Ende, die Aehnlichkeit der ewigen Weisheit. Hieraus folgere, daß unſer Geiſt das lebendige Abbild des Schöpfers iſt, das ſich dem Schöpfer ohne Ende immer mehr gleichgeſtaltet, daher der Belehrung fähig iſt. (Exc. X, 679.)

Die Seele von Natur eine Chriſtin.

Das Wort Gottes gab uns eine Aehnlichkeit ſeiner ſelbſt. Da es der λόγος oder die Vernunft iſt, ſo wollte es in dem vernünftigen Geiſte wiederſcheinen. Es legte in ihn das Verlangen nach Wahrheit, das Verlangen nach Leben und gab ihm das ewige Geſetz, durch welches er zur Wahrheit und zum Leben gelangen kann. Chriſtus iſt das Wort, welches die Wahrheit, das Leben und der Weg iſt. Es iſt alſo unſer Verlangen nach Wahrheit ein Verlangen nach Chriſtus, das Verlangen nach dem Leben iſt ein Verlangen nach Chriſtus. Wir fragen, auf welchem Wege wir dahin gelangen; Chriſtus iſt der Weg, weil Gott die Liebe iſt. Die Liebe iſt der Weg zum wahren Leben. Wir Alle fühlen es, daß die Grundzüge von allem Dieſem in unſere Vernunft gelegt ſind (Omnes haec in ratione nostra characterizata sentimus), denn es gibt Niemand, der kein Verlangen nach Wahrheit habe, Niemand, der nicht die Unſterblichkeit wünſchte, Niemand, der nicht liebte. Allein in dieſer Welt wiſſen wir nicht, was Wahrheit iſt, Leben, Weg, Geſetz oder Liebe. Deßhalb kam Chriſtus in dieſe Welt, um uns Alles dieſes zu zeigen.

(Exc. III, 404.)

Urſprüngliche Unſchuld, Verluſt derſelben.

Ein unſchuldiger Knabe ſündigt nicht und iſt ohne Sorge wegen ſeines Lebens. Woher er das leibliche Leben hat, von daher wird er auch genährt. Die Mutter, die ihn geboren, nährt ihn auch an ihrem Leibe. Wenn er aber zur Erkenntniß des Guten und Böſen gelangt iſt, wird er ſeinem eigenen Urtheile überlaſſen; er lebt nun ſchon in Sorge und bebaut die Erde. Die Unſchuld hatte alſo dieſes Vorrecht (erat sic privilegiata). Von Gott allein nämlich erhielten unſere Eltern das Leben, und hätte die Unſchuld fortgedauert, ſo hätten ſie ohne Sorge gelebt;

denn wer ihnen das Leben gab, hätte auch aus ſich, wie an ſeinen eigenen Brüſten, den Geiſt, den er ihnen eingehaucht, belebt. Und ſo wäre aus der Unſterblichkeit ſelbſt dem Geiſte das Leben mitgetheilt worden; Himmel und Erde und was in ihnen iſt, hätten im Dienſte des Menſchen dieſem alle Bedürfniſſe ſeines Körpers zu einem vergnügten Leben gereicht. Aber unſere Eltern, vollkommen geboren, hatten die Vollmacht, die Unſchuld, welche mit der vollkommenen Vernunft Eines war (quae cum perfecta ratione concurrebat), zu verlaſſen und zum Gebrauch des Verſtandes ſich hinzuwenden und ſo ſich ſelbſt zu regieren. So lange nämlich ein Kind ſich nicht ſelbſt regieren kann, überlaſſen es die Eltern nicht ſich ſelbſt, ſondern ſorgen für dasſelbe. Unſere Voreltern hatten die Vollmacht, wie unverſtändige und unſchuldige Kinder unter der Leitung des Schöpfers oder des Wortes oder der ewigen Vernunft zu verbleiben, oder ſich durch ihren eigenen Verſtand zu regieren. Da ſie nun ſich ſelbſt gefielen, verachteten ſie die Leitung Gottes und wurden eitel und arm, wie die Parabel vom verlornen Sohne ganz trefflich zeigt. Jeſus kam als Lehrer in die Welt, um zu zeigen, daß man den thörichten Hochmuth, der von dieſer Welt iſt, ablegen und zur Demuth und Schlichtheit der Unſchuld zurückkehren müſſe, auf daß ſo der Menſch zu dem Regenten, der allein für Solches Sorge trägt, zurückkehre. Obwohl der verſchwenderiſche Sohn ſich der Leitung ſeines Vaters entzog, ſo wurde er doch, nachdem er in ſich gegangen (reversus ad cor) und ſich verdemüthigt, wieder aufgenommen und ihm die frühere Liebe und Gnade wieder zugewandt (recipitur denuo cum priori stola). (Exc. VI, 517.)

Sünde.

Ob Gott in deiner Seele als in ſeinem heiligen Tempel wohne, kannſt du daran erkennen, wenn du frei von Sünden biſt. Dann wohnt Gott in dir. Die Sünde verurſacht dreierlei Uebel in der Seele: ſie wird durch ſie verdunkelt (obumbratur), befleckt (maculatur), betrübt (contristatur). Gleichwie die Braut, die den Bräutigam verloren hat, ſich ſchwarz kleidet, nicht waſcht, ſondern ſchmutzig und traurig iſt, ſo geht es der Seele beim Verluſte ihres Bräutigams durch die Sünde, welche das Eheband in Folge ehebrecheriſcher Liebe auflöst. Kommt aber der Bräutigam wieder, ſo hört jenes Alles auf. Empfindet die Seele in ſich das klare Licht der göttlichen Gnade, die das Gewiſſen dergeſtalt erhellt, daß du deine Sünden einzuſehen vermagſt, die du ohne dieſes Licht nicht ſaheſt, dann iſt Gott wieder da. (Exc. V, 505.)

Die Sünde iſt wie die Fäulniß im Obſt. Dieſe benimmt Farbe, Werth, Geſchmack und Geruch. So nimmt auch die Sünde dem Leben ine Zierde (decorem vitae), dem guten Rufe den Wohlgeruch, der nade ihren Werth, der (künftigen) Herrlichkeit ihren Wohlgeſchmack aporem gloriae). Die Sünde iſt wie eine Wunde im Körper; ſo nge dieſe noch neu iſt, läßt ſie ſich berühren und drücken, nach drei agen ſchon ſchwerer. So iſt es auch bei den Sündern. Es ſind auch er drei Tage: Vollführung (perpetratio), Gewohnheit, Verſtocktheit bstinatio); dann läßt ſich die Sünde nicht mehr anfaſſen; nach dem orte in den Proverbien: Wenn der Sünder tief in die Sünde gerathen , ſo verachtet er. Die Bosheit verhärtet ihn und er haßt Den, der n zurechtweiſet. (Exc. II, 399.)

Das Böſe, ſein Wiſſen durch Gott, ſein Urſprung nicht aus Gott.

Einige ſagen: daß Gott das Gute kenne, geben wir zu, weil er die ute iſt, von dem alles Gute kommt. Da aber das Böſe nichts iſt, wäre es beſſer, zu ſagen, er wiſſe es nicht, als daß er es weiß. Es ſcheint demnach, daß Gott das Böſe nicht weiß. Ich behaupte aber, ß Gott das Gute und Böſe kenne (weil er ſonſt nicht vollkommen er- nnete), wie das Auge Licht und Finſterniß erkennt; denn er erkennete s Licht nicht vollkommen, wenn er nicht auch die Finſterniß kennete. er Maler erkennt ſein Gemälde, auch wenn einer dasſelbe mit ſchmutzi- r Farbe beſudelt. Gott hat durch ſeine allmächtige Hand alle Crea- ren gemalt und ſeine Aehnlichkeit in den ſchönſten Farben Allen aufge- ckt. Der Teufel aber befleckt dieſes Gemälde. Das weiß Gott, wie r Maler es weiß, wenn ſein Gemälde verunſtaltet wird, wie Gott es ßte, daß der böſe Feind nach dem guten Samen Unkraut ausſäete. o wird auch das Böſe, obwohl es der Sache nach nichts iſt, ch erkannt. Gott erkennt das zukünftige Böſe; ich ſage: das zukünftige, ch unſerm Standpunkte, denn ſein Erkennen, das über der Zeit iſt, iſt der ein vergangenes noch ein zukünftiges. Es könnte aber jemand ein- nden, Gott habe den Menſchen ſchwach, hülfsbedürftig erſchaffen, ſo ß wegen dieſer ſeiner Mangelhaftigkeit ein Arzt nöthig iſt. Ich ſage: ott hat keinen Mangel oder Schwäche erſchaffen; wohl aber, nn ein ſolcher in Folge der Freiheit des Menſchen eintreten lte, ſich die Heilung vorbehalten, damit nicht der durch ſeine Schuld vache Menſch ganz erſchlaffe; wie der Vater dem verſchwenderiſchen hne nur einen Theil ſeines Erbes gab und den andern für den Fall, ß der Sohn verarme, aufbewahrte. (Exc. IX, 646—647.)

Warum Gott die Sünde zuließ.

Die Frage: warum ließ Gott Adam, unſern Stammvater, ſündigen und uns Alle in Folge ſeiner Sünde ſterben? löst ſich im Hinblick auf das Wort Chriſti an den Blindgebornen, daß in ſeiner Heilung ſich die Herrlichkeit Gottes offenbaren ſollte. Daß es Gott zuließ, daß Adam in Sünde gerieth, das rührte nicht von ſeiner Sünde her, ſondern damit die Herrlichkeit Gottes offenbar würde, denn obgleich Gott an der Sünde, deren Entſtehen er verhinderte, kein Gefallen hatte, ſo weiß er doch auch aus dem Böſen Gutes hervorzubringen (elicere). Das läßt ſich von allen zur Seligkeit Prädeſtinirten ſagen, von denen man weiß, daß ſie Sünder geweſen.

Die heilige Schrift faßt Alles unter die Sünde, damit den Gläubigen die Verheißung aus dem Glauben zu Theil werde.

Gott wollte ſeine Herrlichkeit in ſeinem Sohne offenbaren, damit, wie durch Einen Menſchen der Tod in die Welt kam, ſo durch Chriſtus Jeſus das Leben in Alle käme. Der Sohn verherrlicht den Vater, indem er die Schätze der Herrlichkeit des Vaters aufzeigt und mittheilt, der Vater verherrlicht den Sohn, weil er durch ihn das ewige Leben verleiht. Gott ließ es daher zu, daß Alle der Gnade bedurften, um den Reichthum ſeiner Gnaden in Jeſus zu zeigen, dem er als der Quelle (ut fonti) die Fülle der Gnaden zuwies (contulit). Gott ließ zu, daß wir Alle unvollkommen (defectuosos) ſeien, um ſich als den Vollkommenſten zu erweiſen, der Alles in Chriſtus erfüllt und vollendet.

(Exc. VI, 523. cf. VI, 541.)

Sündenfall im Verhältniß zu Gott.

Gott gab dem Menſchen eine Gnade (donum), durch die er von Tod und Schwäche frei ſein konnte. Aber er beraubte ſich derſelben durch ſeinen eigenen Willen und gab ſich, mit Verſchmähung der Gabe Gottes, in den Tod hin. Gott verurtheilt ihn zum ewigen Tode, nicht wegen der Natur, die er gab, ſondern wegen der Schuld, der ſich der Menſch unterwarf; denn Gott will den Tod des Sünders, die Verdammung nicht aus dem Grunde der Sünde oder der Verdammung, d. h. nicht um der Verdammung als ſolcher willen (non sub ratione peccati vel damnationis), ſondern um der Gerechtigkeit willen (sub ratione justi).

(Exc. VII, 575.)

Gewiſſen, Sünde, Todſünde.

Wir haben in uns einen erkennenden Geiſt, der aus der Wahrheit ſtammt und uns belehrt, wenn wir etwas Tadelnswerthes, gegen das ewige Geſetz, gethan haben; unſer Herz, nämlich das erkennende (cor nostrum scilicet intellectuale), tadelt uns. Da aber Gott größer iſt als unſer Herz, weil er die Quelle des Lichtes der Erkenntniß iſt, durch den unſere Seele die Erkenntnißkraft erlangt hat, ſo kennt er unſer ganzes Innere. Wir fühlen es alſo in uns, ob wir vor Gott tadelnswerth ſeien oder nicht, und indem wir dieſes erkennen, erforſchen wir unſer Inneres; macht uns unſer Inneres keine Vorwürfe, ſo haben wir gute Zuverſicht (fiduciam). Da Niemand Reue haben kann, es table ihn denn ſein Inneres, ſo erhellt, daß die Reue über die Sünde aus dem Lichte der göttlichen Erkenntniß entſpringt. Macht uns das Innere keine Vorwürfe, ſo ſehen wir daraus, daß wir im Lichte der Wahrheit wandeln. Die Sünde iſt demnach das Ueberſchreiten der Gebote des Lichts, das Nichtverrichten von Werken des Lichts, die Gott gefallen, weil er ſelbſt das Licht und die Wahrheit iſt. Die Sünde iſt ein Kämpfen wider das Licht der Erkenntniß (peccatum est in lumen intelligentiae offendere). Das lehrt Chriſtus: „Wäre ich nicht gekommen und hätte ich nicht zu ihnen geredet, ſo hätten ſie keine Sünde, ſo aber haben ſie keine Entſchuldigung.“ Das Licht der Erkenntniß, das wir in Aehnlichkeit des göttlichen Lichtes beſitzen, iſt das Licht der Vernunft; es iſt der Vernunft von Natur aus gegeben, ohne welches unſere Vernunft nicht vollkommen iſt. In dieſem Lichte erkennen wir die Gebote (quae legis sunt), daß man Gott den Geber des Lebens und in Gott den Nächſten lieben müſſe, wie wir geliebt ſein wollen. Allein wir erkennen in dieſem Lichte noch nicht die Macht des Geiſtes, welche iſt die Einigung desſelben mit der reinen Wahrheit, worin die höchſte Glückſeligkeit beſteht. Darum kam Chriſtus, deſſen vernünftige Erkenntniß (rationalis intelligentia) mit der höchſten göttlichen Wahrheit ſo vereinigt iſt, wie der Glanz mit dem Sonnenſtrahle, und belehrte uns, wie wir die Kindſchaft (filiatio) Gottes erlangen können. Dieſes Licht iſt das Licht der Gnade, das unſere Erkenntniß durch den Glauben an Jeſus Chriſtus erlangt .... Wer daher Chriſtus nicht aufnimmt, wenn er gleich das Licht der Vernunft zu haben ſcheint, durch welches er erkennt, daß man Gott anbeten und den Nächſten lieben müſſe, der bleibt in der Finſterniß der Unwiſſenheit, weil er nicht das Licht der Gnade aufnimmt, das den Geiſt zur Kindſchaft Gottes erhebt Ein Solcher mag treiben, was er will, er wird nie zur Ruhe der geiſtigen Erkenntniß, die im Erfaſſen der Wahrheit an ſich (veritatis uti est) beſteht, gelangen können; denn bei dem

natürlichen Lichte ist jeder menschliche Geist unfähig für das Schauen der Wahrheit. Diese Unfähigkeit findet ihre Ergänzung einzig in dem fleischgewordenen Worte. Wer also das Licht des Glaubens, der Kindschaft Gottes, sich nicht erworben hat, in dem bleibt die Sünde, weil er die höchste Glückseligkeit, die er nicht glaubt und hofft, nicht erlangen kann. Daraus geht klar hervor, daß wir dann eine Todsünde begehen, wenn wir die Gebote des Lichtes der Erkenntniß übertreten (quando mandata luminis intelligentiae transgredimur). Denn dieses Licht belehrt uns, man müsse die rechte Ordnung festhalten, welche verlangt, daß das unveränderliche Gut dem veränderlichen, das Sittlichgute dem Nützlichen, Gottes Wille unserm Willen, die Vernunft der Sinnlichkeit vorgezogen werde. Die Verkehrung dieser Ordnung ist, da sie mit dem Lichte der Erkenntniß nicht übereinstimmen kann (quoniam in ipsum lumen intelligentiae nequit consentire), die Sünde der Wegkehr von dem Leben, mithin Todsünde. Wenn man daher gewöhnlich sagt, die Zustimmung der Vernunft (consensum rationis) mache die Todsünde aus, in der Verkehrung der rechten Ordnung, so ist dies nach dem eben Gesagten richtig aufzufassen, daß man nämlich sage, die Vernunft stimme dann überein, wenn sie unterliegt. Denn als Vernunft stimmt sie nie überein, wohl aber überwiegt der Geist der Finsterniß, der Welt und des Fleisches, mag auch die Vernunft Widerspruch erheben. Weil jedoch die Vernunft durch ihren Widerspruch (ratio reclamans) siegen kann, wiewohl ihr eine gewisse Gewalt angethan wird, so wird das Sichgefangengeben (captivitas) ihr angerechnet. Wenn sie so unterliegt, so geräth sie in eine um so größere Knechtschaft unter den Geist der Finsterniß, je freier die Kraft des Widerstandes in ihr zuvor gewesen; gleichwie die Nachlässigkeit eines Kirchenobern eine Todsünde ist, wenn er einen Untergebenen von einer großen Sünde fern halten kann und es nicht thut. Jene Bewegungen des Geistes der Finsterniß heißen Versuchungen; sie versuchen vielmehr, als daß sie der Vernunft Gewalt anthun, deren Macht sich über Alles erstreckt, was zu dieser Welt und deren Fürsten gehört. Der Versuchung unterliegen ist daher schimpflich für Den, der siegen kann. In den ersten Bewegungen, die noch nicht dem Urtheile der Vernunft vorgehalten werden, liegt keine Ueberschreitung; wenn aber der Widerstrebende gestattet, daß die Sinnlichkeit zustimme, so erhält die Ordnung der Gerechtigkeit einen Riß und es entsteht die Sünde. Zuweilen entsteht eine Störung dieser Ordnung, jedoch ohne Verkehrung der Gerechtigkeit, weil nicht ein veränderliches Gut einem unveränderlichen vorgezogen wird. Dies ist eine Sünde, welche Verzeihung verdient, weil von solcher Sünde bei der Gebrechlichkeit unserer Natur kaum Jemand frei sein kann. Die Todsünde macht die Seele, wie eine

eilbare Krankheit, für allezeit unfähig, eine Braut Chriſti zu ſein, die e alle Makel ſein muß. Die läßliche Sünde macht die Seele nur übergehend hiezu unfähig, bis ſie gereinigt iſt. Es iſt daher mit der nde wie mit der Krätze, deren es verſchiedene Arten gibt: einige ſind ell zu heilen, andere ſchlummern längere Zeit (quaedam morpheaticae), der andere haben Aehnlichkeit mit dem Ausſatze. (Exc. III, 427.)

Der Teufel und ſeine Verſuchungen.

So oft in dir ein Verlangen nach dem entſteht, was nicht aus dem iche der Wahrheit iſt, ſo nimm dich vor dem Verſucher in Acht; denn pflegt ſich den Menſchen zu nahen, wenn ſie ſich in ein ſolches Ver- igen einlaſſen. Sei daher vorſichtig bei allen Reizen dieſer Welt, wenn auch nichts minder ſittlich Gutes dabei bemerkſt; es kann die Schlange Graſe verborgen ſein.

Der Satan war ungewiß, ob es (in der Wüſte) der Sohn Gottes , wiewohl er wußte, daß derſelbe Hunger hatte. Darüber war er alſo bt ungewiß, daß der Sohn Gottes Menſchenſohn ſein und Hunger ich einem Menſchen haben könne. Weil aber der Gottmenſch hungern b einen Stein in Brod verwandeln kann, um ihn zu eſſen, ſo wollte aus der vorzunehmenden Verwandlung der Naturen (des Steins in od) ſich Gewißheit verſchaffen. Beachte, wie der Verſucher argumen- tl „Wenn du der Sohn Gottes biſt, ſo befiehl, daß dieſe Steine Brod rden.“ Denn auf das Wort des Sohnes Gottes hört Alles, ja ſelbſt Todten hören ſeine Stimme ... Er redet nicht an Ohren von Außen r, ſondern als die innerſte Kraft der Weſenheit. Die Wunder der rwandlung ſind die Werke des Sohnes Gottes. Erfolgen ſie durch en Menſchen, ſo glauben wir an ihn als den Sohn Gottes. Daher rden die Heiligen, die erweislich Wunder, erhaben über die Natur, richtet haben, unter die Söhne und Heiligen Gottes gezählt, wenn ſie ders als gläubig erfunden worden. Beachte hier, wie ein Geiſt, der ch der Kindſchaft (filiatio) Gottes trachtet, wenn er ſich ſo viel als glich hiezu geeigenſchaftet hat, den Verſucher zu fürchten hat, der ihn ch Wunder verſucht.

Fall des Teufels.

Der Teufel liebt es, dem Höchſten ähnlich (similis) zu gelten; das die Sünde, in der er von Anfang an verharrt. Denn niederfallen d anbeten ſchließt das Bekenntniß der höchſten Ehrfurcht, die nur dem lerhöchſten gebührt, in ſich. Weil er nicht der Höchſte ſein konnte, wollte demſelben ähnlich ſein. Weil aber auch das nicht möglich war, da

jene Aehnlichkeit des Höchſten, die abſolute Gleichheit ſelbſt, nur Gott iſt, ſo fiel er, der bis zum Unmöglichen hinaufſteigen wollte, in die Region der Unähnlichkeit. Und nun hört er in dieſer Region nicht auf, die Menſchen zu überreden, ihn als den Allerhöchſten zu verehren, wiewohl er es nicht iſt; wie der Heuchler auf jede Weiſe durch alle möglichen Zeichen und Winke zu überreden ſucht, daß man ihn als heilig verehre, was er doch nicht iſt, ja er beweist gerade durch dieſes ſein Benehmen, daß er es nicht ſei, er verräth und verurtheilt ſich ſelbſt als Betrüger.
(Exc. V, 484.)

Wirkungen des Teufels.

Die Kraft des böſen Feindes iſt wie die Kraft des rauhen Nordwindes, der durch ſein Wehen kalt und gefrieren macht, tödtet und ſtarr macht. Er kann nur überwunden werden durch den Geiſt der Liebe oder Wärme, die Sonne der Gerechtigkeit, die Eis und Schnee auflöst und das Unbewegliche beweglich, lebendig und flüſſig macht. Dazu erſchien der Sohn Gottes, um die Werke des Teufels zu vernichten. (Exc. VII, 567.)

Einfluß der Dämonen.

Ueber die Weſen, welche keine Vernunft (intellectus) haben, hat der Dämon Gewalt. Daher kann der Dämon auf unſere geiſtige Natur nicht eindringen (illabi). Denn was der Dämon feſſelt, das feſſelt er durch ſich ſelbſt und durch ſein Eindringen (per suum illapsum), wie die Kälte durch ihr Einfallen das Waſſer gefrieren oder das Lab die Milch gerinnen macht. So war die Zunge des Stummen bei Marc. 7. Kapitel gefeſſelt und es wurde das Band ſeiner Zunge gelöſt. Allein in den vernünftigen Geiſt kann außer dem Worte Gottes nichts eindringen (illabi), weil er Gott ähnlich iſt, welcher ein Geiſt iſt, und zwiſchen Gott und dem Geiſte iſt keine vermittelnde Natur. Zwiſchen der Wahrheit und dem Geiſte kann es keine dazwiſchenliegende (media) Natur geben. Gott iſt die Wahrheit; die Wahrheit wird im Geiſte erfaßt. Nur Gott alſo bringt (illabitur) in die geiſtige Natur ein. Wie die Kälte das Waſſer, das ſie feſſelt, in Beſitz nimmt, ſo nimmt das Leben der Wahrheit durch ihr geiſtiges Eindringen die Seele in Beſitz. Der Begriff der Freude erfreut, eine große Freude noch mehr, die ewige Freude ewig, die abſolute Freude abſorbirt uns ganz. Dies empfinden Die, welche in die Freude ihres Herrn eingehen. Wenn der böſe Geiſt per accidens gefrieren macht, ſo macht der gute Geiſt wieder flüſſig. Daher ſagt die Braut: „Meine Seele iſt flüſſig geworden, wie mein Geliebter *zu mir geredet hat.*“ (Exc. V, 474.)

Die Erlöſung der Welt nur durch göttliche Vermittlung möglich.

Chriſtus mußte leiden, weil er auf andere Weiſe der Wahrheit das größte Zeugniß nicht geben konnte. Denn er war dazu geboren, der Wahrheit Zeugniß zu geben. Anſelm wirft die Frage auf, ob eine Nothwendigkeit es forderte, daß der Höchſte ſich ſo ſehr erniedrigte, und der Allmächtige ſolchem Leiden ſich unterzog, und antwortet darauf: Alle Nothwendigkeit und Unmöglichkeit unterliegt ſeinem Willen: was er will, muß ſein, was er nicht will, kann unmöglich ſein. Somit hat er allein durch ſeinen Willen, der allezeit gut iſt, alſo allein durch ſeine Güte die Erlöſung bewirkt. Die menſchliche Natur mußte eigentlich Alles thun, was nothwendig war, damit ſie zu dem wieder hergeſtellt werde, um deſſentwillen ſie erſchaffen war. Allein weder ſie, noch Alles, was nicht Gott iſt, reichte dazu hin. Denn der Menſch wird zu ſeiner urſprünglichen Beſtimmung nur dann hergeſtellt, wenn er zur Aehnlichkeit mit den Engeln, in welchen keine Sünde iſt, emporgehoben wird, was unmöglich iſt, wenn ihm nicht alle Sünden nachgelaſſen werden, und dies erfolgt nur durch eine vollſtändige Genugthuung, welche der Art ſein muß, daß der Sünder oder Jemand an ſeiner Statt Gott etwas von dem Seinigen gibt, das er (zu geben) nicht ſchuldig iſt (quod debitum non sit), und das Alles übertrifft, was nicht Gott iſt. Denn wenn Sündigen heißt Gott beleidigen, und der Menſch dies nicht thun ſoll, auch wenn Alles, was nicht Gott iſt, zu Grunde gienge, ſo fordert unſtreitig die unveränderliche Wahrheit und die klare Vernunft, daß der Sünder Gott für die dieſem entzogene Ehre etwas gebe, was größer iſt, als das, um deſſentwillen er ihn nicht beleidigen durfte (reddat Deo .... aliquid majus, quam sit hoc, pro quo illum exhonorare non debuit). Da dieſes die menſchliche Natur allein nicht geben konnte, und dieſelbe ohne gebührende Genugthuung nicht verſöhnt werden konnte, ſo kam die Güte Gottes zu Hülfe, damit die Gerechtigkeit Gottes nicht in ſeinem Reiche die Sünde als etwas Ungeordnetes beſtehen laſſe. Der Sohn Gottes nahm die menſchliche Natur in ſeiner Perſon an, damit in dieſer Perſon der Menſch Gott wäre, welcher beſitzt, was nicht nur alle Weſenheit, die nicht Gott iſt, ſondern auch alle Leiſtung, die der Sünder zu entrichten hat, weit übertrifft (ut in ea persona esset homo Deus, qui haberet, quod superaret non solum omnem essentiam, quae Deus non est, sed etiam omne debitum, quod peccatores solvere debent). Da er (der Gottmenſch) nichts für ſich zu leiſten hatte, ſo that er es für Andere; denn das Leben des Menſchen iſt koſtbarer als Alles, was nicht Gott iſt, und übertrifft jegliche Leiſtung (omne debitum). Wenn ſein Tod alle Menge und Größe der Sünden, die ſich nur denken laſſen, übertrifft, ſo iſt klar,

daß ſein Leben mehr Gutes in ſich hat, als alle Sünden Böſes. Dieſes Leben gab Derjenige, der nicht in Folge einer Schuld ſterben mußte, weil er kein Sünder war, freiwillig als ſein Eigenthum (de suo) zur Ehre des Vaters hin, indem er es ſich um der Gerechtigkeit willen nehmen ließ, um Allen ein Beiſpiel zu geben, man dürfe die Gerechtigkeit ſelbſt bei Verluſt des Lebens nicht aufgeben. Anders iſt es bei den aus Adam ſtammenden Menſchen, deſſen ganzes Streben vermöge ſeines natürlichen Urſprungs auf Erhaltung dieſes zeitlichen Lebens gerichtet iſt. Das Kind dieſer Welt weiß von keinem Verlangen nach dem, was der Gegenſatz zu dieſer Welt iſt, wie das Auge nicht nach den Gegenſtänden des Gehörs ein Verlangen hat, es will nur gut ſehen. Die Sehnſucht nach dieſer Welt zieht den Menſchen dahin, hienieden ſeine Ruhe zu ſuchen. Weil der Menſch nicht wußte, daß er die Fähigkeit für das andere Leben habe, ſo konnte auch kein Verlangen nach demſelben in ihm entſtehen. Der Menſch war von ſeiner Geburt an unwiſſend, allein er ſollte weiſe werden und das höchſte Ziel erreichen. Da nahm die Weisheit die menſchliche Natur an, Chriſtus, die Weisheit Gottes, wurde Gottmenſch und unſere Weisheit, damit wir in ihm die Sehnſucht nach der andern Welt empfänden. Da aber unſere gebrechliche Natur ſich nicht nach Oben aufſchwingen konnte, wenn nicht das irdiſche Verlangen in ihr ertödtet iſt, ſo finden wir in Chriſtus die Fülle und Vollkommenheit, die alle unſere Mängel ergänzt (plenitudo, replens omnes defectus nostros). In Ihm, der kam, um alle unſere Mängel zu ergänzen (adimplere), müſſen wir alſo die Läuterung aller ſinnlichen Begierden finden. Dieſe Läuterung erfolgt durch eine ſinnliche Strafe.... Wer durch Chriſtus auf dem rechten Wege ſich zu Gott hinwendet, kann das Ziel erreichen; wer ſich von ihm wendet, verliert das Ziel der Erlöſung.

(Exc. III, 418. 419.)

Bedürfniß einer objectiven ſubſtantiellen Weisheit.

Wenn Plato um des Wiſſens willen die Welt durchwandert und überall einen Lehrmeiſter geſucht, wenn er Archytas aufgeſucht hat, und ebenſo Andere, die gewiß alle nur die Incarnation der Weisheit geſucht haben, ſo wird in allen Lehrmeiſtern dieſe Incarnation der Weisheit geſucht. Wäre ſie daher nicht in irgend Einem incarnirt, d. i., gäbe es nicht einen Menſchen, der ſo weiſe iſt, daß eine höhere Weisheit nicht möglich iſt, welche die Weisheit in ihrer Weſenheit iſt, ſo ſuchten wir vergeblich alle Lehrmeiſter auf, wenn die Weisheit in Keinem gefunden werden könnte. (Exc. IX., 632.)

riſtus, der Erlöſer. Bedingung der Aufnahme ſeines Geiſtes in uns.

Je mehr der Geiſt ſich des Adels ſeiner Abkunft bewußt iſt, deſto
hr fühlt er ſeine Gebundenheit durch die Schranken der endlichen Natur,
wie das Unvermögen, ſich ſelbſt von der Natur zu befreien, und zur
greifung des ewigen Lebens, das in ſeinem Urſprung oder Schöpfer
t, ſich zu erheben. Der edle Geiſt ſehnt ſich daher nach etwas, deſſen
faſſung jedoch über alle ſeine Kraft geht, und er ſeufzt, daß er, was
ſo ſehr verlangt, nicht ergreifen kann. Da nun die Sehnſucht nach
: Erfaſſung des ewigen und unſterblichen Lebens allen edlen vernünfti-
n Geiſtern, die nämlich ihr Leben geiſtig zu leben wünſchen, einge-
anzt iſt, ſo erhellt hieraus, daß der, welcher aus ſeiner Gnade das
e Streben nach Unſterblichkeit gegeben hat, dieſes heiße Sehnen nicht
ne die Hoffnung der Erfüllung gab; denn ſonſt würde dieſe Gabe zur
ual, was Gott, dem beſten Vater, nicht zukommt, der nur Gutes ſpen-
. Daher lehren denn auch alle Propheten, und ſelbſt die Weiſen der
iden, im Gefühle, daß ſie nicht aus ſich ſelbſt das Verlangen ihres
iſtes befriedigen können, und im klaren Bewußtſein, daß ihnen dieſes
rlangen nicht umſonſt innewohne, daß der, welcher dem Geiſte dieſes
rlangen gab, auch die Gnade, es zu erreichen, geben werde. Dieſe
nade aber, die Ergänzung der unvollkommenen Natur wird nothwendig
Einem als Gnade der ewigen Zeugung erſcheinen, durch welchen ſie
nn als Gnade der Wiedergeburt auf Alle übergeht. (Haec autem
atia, quae est suppletio defectuum naturae, necessario erit in aliquo
atia generationis, per quem gratia regenerationis in omnes veniet.)
hne Zweifel würde Jeder, der die Kunſt zu beleben verſtünde, ewig
ben, weil er beſtändig den Tod, vor dem er einen ſo großen Ab-
eu hat, von ſich abwehrte. Daher wünſchten die Alten, daß die Kunſt
s unſterblichen Lebens, nach welcher Alle ſich ſehnen, durch die Gnade
r Zeugung Einem anerſchaffen würde, der dann dieſelbe jedem vernünf-
gen Geiſte mittheilen könnte. Das unſterbliche Leben aber iſt Gott, und
Kunſt dieſes Lebens die Weisheit oder der Sohn Gottes. Dieſer
daher der Erlöſer, der uns neu ſchafft, durch das Licht der
eisheit oder der unſterblichen Kunſt, um unſer höchſtes Verlangen zu
reichen. Jeſus ſagt: der Kleinſte im Himmelreich ſei größer, als Jo-
annes; denn jener iſt wahrhaft wiedergeboren zum unſterblichen Leben;
hannes aber nur im Glauben; denn er glaubte, daß der allgemein er-
artete Erretter kommen werde, und daß er durch ihn die Wiedergeburt
halten werde, die er jedoch in der Wirklichkeit noch nicht erlangt hatte;
nn Niemand kann jenes Leben in der That erreichen, wenn nicht das
nliche Leben erſtorben iſt. Der Glaube führt daher vom ſterblichen

Leben zum unſterblichen; er iſt der Weg zum Uebergang aus der Gnade der Geburt in dieſer Welt zur Gnade der Wiedergeburt in der andern Welt. Johannes vergleicht in der Offenbarung das Wiſſen des creatürlichen Lebens mit dem Monde, die Weisheit der Wiedergeburt mit der Sonne, und zwar deßhalb, weil die Sonne das Werk der höchſten Weisheit iſt, da in der Sonne das erleuchtende Licht und die belebende Wärme oder Liebe vereinigt iſt. So coincidirt auch in der Weisheit das Wiſſen mit der Liebe. Denn ſie iſt ein ſchmackhaftes Wiſſen. Mit Recht betrachtet ſich der verſtändige Geiſt mehr als todt, denn als lebend, weil er in allen ſeinen Kräften keine Lebensbewegung findet, ſondern vielmehr eine vom Leben entfernte traurige, die in Erkenntniß des Ewigen traumähnlich, dagegen ſehr gewandt im Irdiſchen iſt. Endlich weiß er ſich nicht als frei und als arm im Geiſte, welche Armuth des Geiſtes allen Reichthum in ſich ſchließt. Dagegen findet er in ſich den eigenen Willen mächtig, der ihn ganz beherrſcht und er ſchätzt ſich im Beſitze deſſelben für reich, da doch in dieſem Reichthum die größte Mangelhaftigkeit iſt, weil Gottes Wille da fehlt, wo der eigene herrſcht.

Dieſe Mangelhaftigkeit des Geiſtes kann nur durch Chriſtus geheilt werden; er, der die Blindheit der Unwiſſenheit hinwegnehmen kann, iſt der Lebensſpender; denn der Tod des Geiſtes iſt die Unwiſſenheit, ſeine Freude das Wiſſen. Daher erhält das Auge das Geſicht, oder der Geiſt die Einſicht, durch die unendliche Weisheit; der Hinkende die Bewegung, d. h. die rechte Richtung zum Ewigen, ohne zu hinken, d. h. ohne der Sinnlichkeit ſich hinzugeben, durch die unendliche Gerechtigkeit; der Geiſt die Heilung von der Anſteckung aus Fleiſchesluſt durch den göttlichen Arzt. Es erfolgt die Herſtellung des Gehörs zur glaubensvollen Aufnahme des Wortes Gottes im Geiſte durch die unendliche Kunſt; die Erweckung des erſtorbenen Geiſtes durch den Schöpfer; die Entfernung des Eigenwillens und Aneignung des göttlichen Willens, ſo daß im Geiſte nur die Liebe Gottes iſt, nur durch den Erlöſer Aller. Daher wird der Geiſt mit Recht glücklich geprieſen, der ſich nicht daran ſtößt, ſo wunderbare Eigenſchaften am Menſchen zu ſehen, ſondern Gott die Ehre gibt und nicht der Magie oder dem Geiſte des Irrthums, und keinen Augenblick zweifelt, daß, wer ſolches verrichtet, der Sohn des lebendigen Gottes ſei; denn er findet den Meſſias und weicht nicht von ihm, weil er weiß, daß er Worte des ewigen Lebens habe; gleichwie Petrus glücklich war, der, nachdem er von Chriſtus Erlöſung erlangt, arm am Geiſte, überall das ewige Reich verkündete; denn jene Umwandlung des unwiſſenden Fiſchers zum größten Theologen und Menſchenfiſcher legte auch die göttliche Weisheit Chriſti an den Tag, welche dieſe erſtaunliche und wunderbare Umänderung bewirkte. Daß aber jene Mängel in geiſtiger Beziehung verſtanden werden,

hellt aus vielen Stellen der Schrift, wo von Blindheit des Herzens, von blinden Führern der Blinden, von den Befehlen Jeſu an den tauben und ſtummen Geiſt, von den Todten, die ihre Todten begraben, die Rede iſt. Daher ſind alle jene verſchiedenen körperlichen Mängel geiſtig gefaßt — Ein und derſelbe Mangel. Wo das Sehen zugleich ein Hören iſt, da iſt die Blindheit auch Taubheit; wo Sehen zugleich Leben iſt, da iſt Blindheit auch Tod; wo die Begierde Bewegung iſt, da die Schwäche ein Hinken. Wie daher Chriſtus die Blinden, Stummen und Tauben durch ſein Wort heilte, ſo erfolgt auch die vollſtändige Heilung mit dem Geiſte der Weisheit, mit dem Geiſte Jeſu.

Um aber dieſen Chriſto ähnlichen Geiſt zu erhalten, muß Alles, was in der Welt Chriſto vorherging, auch im Menſchen als einer Welt im Kleinen vorhergehen. Zuerſt iſt er daher Adam, dann ſteigt er auf, bis er Noe wird, auf daß er in der Arche gerettet werde; dann werde er ein treuer Abraham, dann Iſaak, Jakob, dann wandere er nach Aegypten. Hierauf folge der Zug durch das rothe Meer und die Wüſte, unter Moſes; auf daß er durch Joſua in das heilige Land geführt werde, und in der heiligen Stadt Jeruſalem ſein Geiſt erſtarke, ſo daß er gelehrt und tüchtig ſei zur Weiſſagung, zur Leitung und Opferung als Leiter und Prieſter, und in ihm ein feuriger Geiſt wohne, wie in Elias und Johannes, und er ſo endlich den Geiſt der tiefſten Demuth und reinſten Fruchtbarkeit, wie Maria, erlange, in welchem er dann, von der Gnade des Höchſten überſchattet, jenes Licht aufnehmen kann, welches das Irdiſche ins Himmliſche verwandelt — den Geiſt Jeſu. So iſt dann ſein Geiſt geläutert, indem er den ganzen alten Bund, Geſetz und Propheten, geiſtig in ſich durchlebt. Zu beachten iſt, daß Geſetz und Propheten ihre Grenze in Johannes haben; denn dieſer offenbart im kürzeſten Ausdrucke alle Geheimniſſe des Geſetzes und der Propheten; er iſt der läuternde Bote, der vor dem Angeſichte Gottes des Erlöſers vorhergeht. Es ruft der Geiſt des großen Propheten Johannes: ein Jeder thue Buße, der ſelig werden und das Reich des ewigen Lebens erlangen will, denn das Himmelreich iſt nahe. Es muß ſich alſo unſer Geiſt, um himmliſch zu werden, durch Abſtreifen des Irdiſchen reinigen.

Dann wird er fähig für das Sonnenlicht, für die Sonne der Gerechtigkeit, deren Licht von den gereinigten Sternen, ſo wie es an ſich iſt, unverlierbar aufgenommen wird. Nehmen wir Chriſti Wort, das alle Wahrheit in ſich begreift, in dieſer Weiſe im Glauben auf, dann werden wir erkennen, daß Gott wahrhaftig iſt, und daß wir in ihm Alles erlangen können, weil er die Fülle der Gnade iſt, aus welcher Fülle uns alles Mangelnde zufließt und das Aehnlichwerden mit Chriſtus uns möglich

wird. Wir ſehen dann: ihm anhängen, heißt mit der höchſten Güte verbunden ſein; in ihn allein ſetzen wir dann unſere Hoffnung, da er allein mächtig, liebevoll und barmherzig iſt. Durch dieſe Unterweiſung Johannes des Täufers wird unſer Geiſt der Kraft des Elias gleichgeſtaltet, feurig und läuternd mit Zerſtörung alles Deſſen, was im Feuer zerſtört werden ſoll, ſo daß er fähig iſt, das himmliſche Licht der ewigen Weisheit aufzunehmen. (Exc. VII, 560—562.)

Jeſus.

Gott iſt Erretter, Jeſus die Errettung (salvatio); Gott iſt wahrhaftig, Jeſus die Wahrheit Gottes; Gott iſt barmherzig, Jeſus ſeine Barmherzigkeit; Gott iſt gütig, Jeſus ſeine Güte; Gott iſt weiſe, Jeſus ſeine Weisheit; Gott iſt allmächtig, Jeſus ſeine Kraft und Allmacht; Gott iſt Schöpfer, Jeſus ſeine Schöpfung (creatio ejus); Gott iſt Lehrer, Jeſus ſein Lehramt; wie wenn einer ein Buch Plato's zeigte, das deſſen ganzen Lehrbegriff enthielte. Kurz: in Jeſus hat die menſchliche Natur alles erlangt, was ſie verlangt und was wir Gott zuſchreiben. Sie verlangt Glückſeligkeit, welche Gott iſt; dieſe hat ſie in Chriſtus erlangt, weil er Gott erfaßt (apprehendit). Und Jeſus hat ſie nicht nur für ſich, ſondern kann ſie auch mittheilen. Adam erhielt die lebendige Seele durch die Vernunft, welche die Glückſeligkeit dieſer Welt iſt, in dem Bild der ewigen; aber er erhielt ſie nicht ſo, daß er ſie ſollte mittheilen können, weil er die Vernunft nur für ſich erhielt, wohl aber erhielt er den thieriſchen Menſchen zur Mittheilung, weil er ſeine Natur annahm, nicht aber nahm er ſo das Bild Gottes oder der Weisheit an. Chriſtus aber, der zweite Adam, nahm die Natur oder das Weſen der Weisheit ſelbſt an, nicht ein nicht mittheilbares bloßes Abbild; daher wird er zum belebenden Geiſt für Alle, die ihn aufnehmen. (Exc. IX, 627.)

Die Vollkommenheit Chriſti.

In Chriſtus erſchien Alles als Totalität und Einheit, was in allen Heiligen getrennt und partiell ſich zeigt. In der Heiligkeit des Lebens ſchien Johannes der Täufer in ihm wieder erſtanden zu ſein. Andere glaubten, in ihm ſei der Geiſt des Elias. Andere ſahen in ihm den Geiſt des Jeremias oder eines andern Propheten. Erkenne hieraus, daß der Geiſt Chriſti die Tugenden aller Heiligen in ſich begriffen habe.

(Exc. V, 499.)

Chriſtus, ein Magnet.

Chriſtus iſt die Magnetnadel, die den Schiffern beim Sturme den rechten Weg zeigt (Exc. VII, 566). Ohne dieſe Magnetnadel würden wir in die Finſterniß der Unwiſſenheit gerathen und den Hafen des Heils nicht erreichen. Die Magnetnadel bleibt feſt in ihrer Richtung, wie auch das Meer tobe. So iſt Chriſtus das Licht, das in der Finſterniß leuchtet. Der Geiſt Chriſti zieht, weil Chriſtus der Sohn Gottes iſt, jeden vernünftigen Geiſt an ſich, wie der Name Plato's Schüler herbeizog, denen der Philoſoph die Weisheit mittheilte, oder wie der Magnet das Eiſen anzieht, dem er die Anziehungskraft mittheilt, ſo daß das von ihm Angezogene in der Gemeinſchaft mit ihm wieder anderes Eiſen anzieht. So werden viele eiſernen Ringe, wie zu einer Kette verbunden, durch die freie Anziehungskraft des Magnets, gleichſam wie durch die Gnade desſelben nach Oben gezogen, ungehemmt durch die Schwerkraft, die nach dem Erdencentrum zieht. Die über den erſten Ring ausgegoſſene Magnetkraft bewirkt, daß das Unterſte des erſten Rings das Oberſte des zweiten an ſich zieht u. ſ. f. So iſt es durch die wunderbare Macht Gottes geordnet, daß das Unterſte der obern Sphäre mit dem Oberſten der untern verbunden iſt. Das Wort Gottes reinigt das Eiſen, daß es fähig zur Aufnahme der Magnetkraft wird. Die Anziehungskraft iſt der heilige Geiſt. Die Kraft des Magnets wächſt durch ſeine Verbindung mit einer größern Quantität Eiſen; ſo auch die Kirche durch die Vereinigung Vieler mit Chriſtus. (Exc. VII, 563.)

Maria, frei von der Erbſünde.

Es dient zum Lobe Gottes und der Jungfrau und Mutter Maria, daß ſie, aus welcher das Leben Fleiſch annehmen ſollte, zu keiner Zeit unter der Herrſchaft des Urhebers des Todes war. Die Jungfrau bedurfte keines Befreiers, der ſie von dem Urtheilsſpruche freiſprach, der in Folge der fleiſchlichen Luſt (ex voluptate carnis) über Adam und deſſen Nachkommen ergangen war. Nie unterlag ſie demſelben, weil das Erbarmen zum Voraus der auserwählten Mutter der Barmherzigkeit zu Hülfe kam. Wer als ein Freier empfangen und geboren wird, bedarf keines Befreiers von der Sklaverei, in der er ſich nie befunden. Die heilige Jungfrau hatte nämlich an Chriſtus einen Vorausbefreier (praeliberatorem), wie alle Andern einen Befreier und Nachbefreier (postliberatorem). Sie allein wurde ſeit dem Falle Adams nicht ermangelnd ſondern voll der urſprünglichen Gerechtigkeit, wie Eva, ja noch weit mehr, erſchaffen, gleichwie Chriſtus ſeiner menſchlichen Natur nach in der ganzen

Fülle der Gerechtigkeit (in noch weit höherem Grade als Adam) erſchaffen wurde. Nur der auserwählten Mutter Gottes war es gegeben, daß ſie vom Anfang ihres Seins an nicht unter der Knechtſchaft des böſen Feindes irgend einen Fehler hatte (quod . . deficere nequivit), daß ſie alſo bei der Erſchaffung ihrer vernünftigen Seele im Körper und bei dem Scheiden derſelben aus dem Körper nie in der Gewalt des böſen Feindes war. Von der glorreichſten Jungfrau allein findet man alſo nie, daß ſie der Erbſünde unterworfen geweſen. Ihre erſchaffene Seele entbehrte in ihrem dunkeln Körper aus Adam nie des Lichtes des Lebens, welches vielmehr ohne Verzug auf das Reichlichſte bei ihrer Erſchaffung zugegen war (creationi coaffuit). Maria iſt nicht ausgeſtrichen aus dem Buche des Todes, des Fürſten des Todes, weil ſie nie in dasſelbe eingeſchrieben war, ſie war vielmehr nach ewiger Vorherbeſtimmung ſchon vor ihrer Empfängniß ins Buch des Lebens eingeſchrieben. (Exc. VIII, 616.)

Unbefleckte Empfängniß Maria's.

Jener Same durfte nicht auf dem Wege der Begierlichkeit des Fleiſches aus der Potenz in Wirklichkeit geſetzt werden, wenn er anders ganz gereinigt (purgatissimum) ſein ſollte. Denn die aus der Sünde entſtandene Begierlichkeit inhärirt dem aus Begierlichkeit entſtandenen Samen dergeſtalt, daß jener Same die Begierlichkeit in dem aus ihm Erzeugten nicht ablegt.

Die Fruchtbarkeit in der Jungfräulichkeit iſt die größte. Eine Frau iſt fruchtbarer, als die andere. Jene aber, welche ohne einen Mann aus ſich ſelbſt Fruchtbarkeit entfalten kann, iſt über Alle geprieſen.

Eva hieß die Mutter der Lebenden, gemäß ihrer Empfängniß aus Adam. Maria heißt die Mutter der Erleuchteten und Wiedergeborenen wegen ihrer Empfängniß aus dem heiligen Geiſte. Eva hat uns geboren als irdiſche Geſchöpfe dieſer Welt, Maria als himmliſche. Wir Alle werden geiſtig wiedergeboren durch den Geiſt und Maria, ſo daß wir Brüder und Miterben Jeſu werden. Maria iſt die Kirche.

Die glorreiche Jungfrau empfing durch den Glauben ihren Sohn. Dieſe Zeugung iſt ähnlich der göttlichen Zeugung, wo die Fruchtbarkeit des Vaters ſo groß iſt, daß die Fruchtbarkeit aus ſich ſelbſt zeuget. So iſt die Fruchtbarkeit in der Jungfrau, weil ſie Mutter und Jungfrau, Samen Abrahams ohne männlichen Samen.

Gleichwie Eva in Adam war, und aus dieſem ohne Samen die Mutter der Lebenden entſtand, ſo aus Maria Chriſtus. Maria war nämlich jene Mutter, die den Mann — Chriſtus — umgab. Und wie Eva die erſte, ſo wird Maria die zweite Mutter der Lebenden genannt.

Denn Maria erhielt ihren Namen von dem zweiten Adam, d. i. dem Manne (vir = mar, mas, wovon masculum), den ſie umgab, wie die erſte aus Adam virago hieß. Beachte hier Folgendes: Ein Waizenkorn wird mehrmals in die Erde ausgeſäet, um in einem guten Erdreiche ſich mehr und mehr zu veredeln, bis es zuletzt die höchſte Veredlung erreicht hat. Dieſes Waizenkorn iſt der Same Abrahams, das beſte Erdreich iſt der Leib der heiligen Jungfrau; durch die Kraft des heiligen Geiſtes wird nun dieſes Waizenbrod in den Leib Chriſti verwandelt, wie es durch den Prieſter am Altare verwandelt wird. . . . . Wie Chriſtus der zweite Adam, ſo iſt Maria die zweite Eva, die Mutter aller aus dem Glauben Lebenden, deren Vater Chriſtus iſt. Wunderbar iſt es, daß der Sohn Vater, Chriſtus der Vater, Maria die Mutter iſt, in welcher Chriſtus der Vater iſt, wie in Adam, dem Vater, die Mutter Eva war. Dieſe Generationen verhalten ſich in umgekehrter Weiſe zu einander, wie Himmel und Erde; die eine iſt himmliſch, die andere irdiſch. (Exc. V, 480.)

Adams Ungehorſam, Chriſti Gehorſam.

Chriſtus iſt der Töpfer, der aus einer ungehorſamen Seele ein koſtbares Gefäß macht, in dem das Manna, d. i. das Wort Gottes, das nur eine gehorſame Seele aufnimmt, aufbewahrt wird.

Der erſte Menſch fiel, weil er Menſch war und Gott ſein wollte, mit Bewußtſein vom Gehorſam ab und ſuchte in dem Reizenden der Frucht des Baumes die Nahrung für die Erkenntniß des Guten und Böſen, fand aber den Tod. Die Lüge wurde ſein Bildungsprincip (mendacium magisterium formandi accepit), der Menſch unterwarf ſich ihm und erhielt ſo die Geſtalt des Irrthums. Der von Hochmuth angefüllte Thon wurde nun ſpröde und unbildſam, hart wie kaltes Wachs, und fügte ſich nicht dem Siegel der Ewigkeit. Er konnte nur durch ein geiſtiges Feuer erweicht werden, aber in dieſer Welt fand es ſich nicht. Da kam Chriſtus und erniedrigte ſich in Knechtsgeſtalt bis zur Leerheit und zum Freiſein von aller eitlen, nichtigen Form, wie der Thon iſt, wenn er geformt wird, um zu Allem gefügig zu ſein. Denn der Thon muß ganz formlos werden, um jedem Befehle des Töpfers gehorchen zu können. So wurde Chriſtus; er entäußerte ſich, ſo daß in ihm weder Geſtalt noch Leben blieb; durchs Kreuz oder den Baum des Todes ging er in die Herrlichkeit des Vaters. Adam fand durch die Frucht des Baumes der Erkenntniß — Unwiſſenheit und Tod, Chriſtus durch den Baum des Todes das Leben. Gewiß iſt durch Chriſtus die menſchliche Natur, der Thon aus Adam, das ſtarre Wachs durch die Wärme des himmliſchen Feuers, welches die Liebe iſt, aus der Starrheit aufgelöſt

und dem Willen Gottes gefügig worden. Je fügſamer nun die Seele für den veredelnden Eindruck des göttlichen Lebensprincips geworden iſt, deſto heller ſtrahlt ſie die Herrlichkeit Gottes zurück. Denn es wird aus ihr durch göttliche Kunſt, entſprechend ihrer Fähigkeit, ein lebendiges Gefäß, aus welchem zuvor alle irdiſchen Begierden entfernt ſind; ſie wird mit dem Thaue der Gnade angefüllt, ſo daß ſie ſich durch die Sonne der Gerechtigkeit in die Höhe hebt, wie ein ausgehöhltes, mit Thau angefülltes und durch Wachs verſchloſſenes Ei durch die Sonne in die Höhe gezogen wird.

Wir, die Bewohner dieſer Welt, haben eine der Umbildung fähige Seele, gleich als wäre ſie ein geiſtiges Wachs, die ſich ihren Begierden oder von ihr ſelbſt beliebten Formen gleich geſtaltet. Da ſie die göttlichen Formen, die himmliſch und ewig dauernd ſind, nicht kennt, ſo bildet ſie ſich nicht nach dieſen, ſondern nach den zeitlichen, die ihr nicht geben können, was ſie nicht haben. Wenn ſie ſich aber in Einfalt dem Töpfer unterwirft, der die Herzen Aller gebildet und ihnen ſein Siegel aufgedrückt hat, dann gewinnt ſie durch das Wort Gottes eine himmliſche und unſterbliche Geſtalt, die nicht von dieſer Welt iſt, eine Geſtalt, die ſie, ehe ſie dieſelbe erhalten, nicht gekannt hat und die Niemand kennt, ehe er ſie empfängt. Nach dem Empfange derſelben erkennt ſie, daß ſie ſich nach dem Worte Gottes, dem ſie gehorcht, geſtalte. So lange die Seele ſich nach dem geſtaltet, was ſie liebt, ſo lange ſie ſich lebt und ſomit ſich nach ſich geſtaltet, während ſie doch aus ſich Sein und Leben nicht hat, ſo lange liebt ſie ſich nicht, indem ſie ſich lebt. Wenn ſie aber Gott liebt, von dem ſie Sein und Leben hat, deſſen Ebenbild ſie iſt, wenn ſie ſich nicht liebt, um jenen deſto mehr zu lieben, dann liebt ſie ſich. Keine Seele kann aber Gott lieben, in der nicht die Geſtalt Chriſti iſt, der allein uns durch Wort und Beiſpiel belehrt, wie wir Gott lieben können, nämlich in der Nahahmung der Geſtalt Chriſti. Wenn wir daher in uns wahrnehmen, was wir an Chriſtus wahrnehmen (id quod in Christo credimus), den Gehorſam bis zum Tode, dann geſtaltet ſich Chriſtus in uns und wir gewinnen die Geſtalt des Sohnes Gottes, durch die wir zur Herrlichkeit des Vaters gelangen. Wie empfinden wir Chriſtus am Kreuze in uns? Wer, wie Der, der am Pfahle des Kreuzes hing, nicht das Gegenwärtige im Auge hat, nicht an ſeine Neigungen denkt, nicht von Sorgen und Aengſten für den morgigen Tag gequält, nicht von Begierden aufgeregt, von keinem Stolze, Neid und Haſſe erfüllt wird, ſondern glaubt, daß, ſo lange er noch athmet, für ihn alle Elemente nur Mangelhaftes haben; wer, wie Chriſtus, dorthin den Blick ſeines Innern richtet, wohin zu gelangen er zuverſichtlich hofft, ſiehe! wer ſo mit dem gekreuzigten Chriſtus geſtimmt iſt, der iſt mit ihm gekreuzigt;

frei nicht nur von Sünden, ſondern ſelbſt von den Elementen dieſer Welt, hat er ſeine Augen feſt dahin gerichtet, wohin er jeden Augenblick zu wandern hofft. Ein Solcher gehorcht vollkommen, das iſt der vollendete Gehorſam. (Exc. X, 660.)

Das Verdienſt Chriſti durch ſeinen Tod.

Chriſtus wußte Alles (ſein ganzes Leiden) voraus, damit ſo ſein Leiden und Tod ein vollkommener (consummata) würde, der alle Bitterkeit des Todes in höchſter Intenſität in ſich faßte, wodurch folgerichtig auch ſein Verdienſt ein vollkommenes, für Alle genugthuendes werden ſollte. Denn die Vergeltung für die Bitterkeit des Todes iſt das Leben. Wenn der klar vorausgeſehene bittere Tod alle Strafe aller Sterbenden in ſich faßt, ſo ward auch die Belohnung Allen zu Theil, denen das Verdienſt zugewendet wird. Beachte das Myſterium, daß deßhalb der Erlöſer nothwendig Gott und Menſch ſein mußte: Gott, damit von dem furchtbaren Todesleiden nichts ihm verborgen bliebe; Menſch, damit er ſterben konnte. So iſt der Tod Chriſti das hinreichende Verdienſt des Lebens für Alle, die durch ihren [1]) Tod das ewige Leben von Gott verdienen können. (Et sic mors Christi esset sufficiens meritum vitae omnibus, qui per mortem suam vitam aeternam a Deo mereri possent.) Die Frage, ob Gott den Menſchen auf einem andern Wege erlöſen konnte, kann in folgender Weiſe gelöst werden. Das ewige Leben, das durch Verdienſt in Beſitz genommen werden muß, damit nichts zur vollen Glückſeligkeit fehle, da derjenige Beſitz angenehmer iſt, der in Folge von Verdienſt wie eine ſchuldige Gebühr erworben wird, konnte nicht anders, als es Gott angeordnet hatte, erworben werden. Indem er nun anordnete, daß Chriſtus ſterben ſolle, ſo mußte dieſer ſterben und ſo in ſeine Herrlichkeit eingehen, wie er ſeine Schüler vor ſeinem Tode und am Tage der Auferſtehung auf dem Wege nach Emmaus belehrt hatte. Denn ſo wurde er unſere Rechtfertigung (nostra justificatio), ſo daß die Gemeinſchaft (communicatio) ſeines Verdienſtes durch ſeine Gnade unſere Gerechtigkeit geworden iſt. Nun können wir zu Gott unſerem Vater ſagen, er möge uns das Reich des Lebens geben, das durch das Verdienſt unſers Chriſtus uns als unſer Eigenthum gebührt (per meritum Christi nostri nobis debitum tanquam nostrum). Das halte ich für das höchſte Myſterium des Kreuzes, denn ich glaube, daß Chriſtus das Reich durch ſein Verdienſt beſitze. Und Diejenigen, denen er ſein Verdienſt aus Gnade mittheilt (communicat),

1) Das „suam", wie es grammatiſch geboten iſt, auf qui bezogen, würde ausdrücken, was Nicolaus von Cuſa an mehreren Stellen hervorhebt, daß Diejenigen, welche am Verdienſte Antheil haben wollen, gleichfalls ſich ſelbſt ertödten müſſen. (Exc. IX, S. 655.)

beſitzen es in gleicher Weiſe durch die Gnade der Mittheilung (ex gratia communionis) und durch das Verdienſt des Leidens Chriſti. In jedem Erlöſten concurrirt daher Gnade und Gerechtigkeit (concurrit gratia cum justitia), wie wenn der Papſt ein beneficium verleiht, ſo thut er dies aus der Fülle der Gnade; denn er kann es verleihen oder nicht. Wem er es aber verleiht, der beſitzt es kraft eines rechtlichen Titels (justo titulo). Beachte hiebei noch: nur Chriſti Tod konnte das ewige Leben verdienen, weil der vollkommenſte Tod (consummata mors) das unſterbliche Leben verdient. Alle andern Martyrer verdienen durch ihren Tod nicht das ewige Leben, weil jeder andere Tod hinter dem größten (vollkommenen), der allein das größte, d. i. ewige Leben verdient, in unendlichem Abſtande zurückbleibt. Wohl aber beweist der Tod der Martyrer, daß ſie Chriſtus ähnlich (christiformes) ſind, ſich im Stande der Gott wohlgefällig machenden Gnade befinden und deßhalb, durch das Verdienſt des Todes Chriſti, das aus Gnade ihnen mitgetheilt ward, gerechtfertigt und geheiligt ſind. — Noch könnte man fragen: wenn der Tod Chriſti Alles verherrlicht, wie beweist er, daß Jeſus, der Menſchenſohn, Sohn Gottes ſei? Ich ſage, wie mich ein gefeierter älterer Erklärer der Briefe des Paulus — ſeines Namens kann ich mich bis jetzt nicht erinnern — belehrt: der Tod Chriſti zeigt, daß er Sohn Gottes iſt, weil er für ſeine Feinde geſtorben iſt, ſo wie, um in uns mit dem Zeugniſſe ſeines Blutes die Worte des Lebens zu bekräftigen. Da Gott die abſolute Güte iſt, ſo wird Derjenige, der ſo gut iſt, daß er ſogar für das Heil ſeiner Feinde ſtirbt, da es eine größere Güte nicht geben kann, mit Recht der Sohn der Güte, welche Gott ſelbſt iſt, genannt. Chriſtus ſelbſt ſagt: „eine größere Liebe kann Niemand haben, als wer ſein Leben für ſeine Feinde hingibt.“ Dieſe abſolute größte Güte iſt alſo göttlich. So beweiſen die aus der größten Liebe hervorgehenden Werke, daß der Geiſt Chriſti göttlich iſt. Daher vergilt ein chriſtlicher Geiſt, da er der Geiſt Chriſti iſt, nicht Böſes mit Böſem, ſondern Böſes mit Gutem, Haß mit Liebe. Mit Recht tadelte Chriſtus ſeine Jünger, die mit Feuer vom Himmel herab eine Unbild rächen wollten, mit den Worten: „Ihr wiſſet nicht, weß Geiſtes ihr ſeid.“ Begreife demnach, daß der Tod Chriſti für ſeine Feinde ein Beweis dafür iſt, er ſei der Sohn Gottes. (Exc. IX, 647.)

Rechtfertigung.

Jeder Sünder iſt ein Knecht der Sünde. Der Knecht aber kann ſich nicht ſelbſt aus der Knechtſchaft befreien. Wenn die Werke des Geſetzes und ſeine Handlungen ihn rechtfertigten, ſo könnte er ſich ſelbſt *rechtfertigen*. Das iſt aber unmöglich, ja ein Widerſpruch. Denn wie es

in Widerſpruch iſt, daß Jemand ſich ſelbſt erſchaffen kann — er wäre ja, bevor er wäre —, ſo iſt es auch bei der Rechtfertigung. Wer ſich ſelbſt rechtfertigen könnte, wäre gerecht, bevor er gerecht iſt. Daß daher der Ungerechte gerecht wird, kann nicht durch die Gerechtigkeit des Ungerechten oder die gerechten Werke des Ungerechten, ſondern nur durch die Gerechtigkeit des Gerechten erfolgen, der nur durch die Gnade gerecht macht, wen er will. Es gibt aber nur Eine und nur eines Einzigen Gerechtigkeit. Dies iſt die Gerechtigkeit des Einen Mittlers, der nothwendig Gott und Menſch iſt. Dieſer will nur das Gerechte. Weil er durch Gnade rechtfertigen will und was er will, das Gerechte iſt, ſo iſt es gerecht, daß Der wirklich gerechtfertigt werde, den er rechtfertigen will. Damit dieſer ſein Wille die rechtfertigende Gerechtigkeit ſei, wurde er ſelbſt unſere Gerechtigkeit, indem er ſich ſelbſt hingab. So brachte er auf ewig unſere Heiligung zu Stande. Gott ſetzte ihn zum gnädigen Vermittler (propitiatorem) durch den Glauben in deſſen Blute, zur Offenbarung einer Gerechtigkeit. Die Gnade, durch die wir gerettet werden, iſt Gerechtigkeit. Alles alſo, was durch Moſes auf göttlichen Befehl in Bezug auf Rechtfertigung geſchrieben und angeordnet wurde, ſollte uns andeuten, daß durch Tod und Beſprengung mit Blut, d. i. durch Gemeinſchaft des Todes die Rechtfertigung und Heiligung, die der Seele das Leben geben, zu geſchehen habe. . . .

Die vollkommene Blutbeſprengung erfolgte durch den Hoheprieſter, der allein Einmal im Jahre in das Allerheiligſte eintrat. Dadurch wurde angedeutet, daß die Alles vollendende (consummatrix) Salbung und Hingabe, die in der Vergießung des Blutes ihr Höchſtes erreicht, nur durch den ſchlechthin größten Hoheprieſter erfolgen könne. Der Umlauf eines Sonnenjahrs verhält ſich zur immerwährenden Dauer, wie der zeitliche Hoheprieſter zum oberſten Hoheprieſter.

Alle zeitlichen Hoheprieſter aſſiſtiren Gott nicht innerhalb des Vorhangs, wo das Allerheiligſte iſt, ſondern gehen jährlich einmal ein und aus. Unſer Hoheprieſter aber aſſiſtirt Gott im himmliſchen Allerheiligſten ohne Unterlaß, und fleht immer für uns, weil er *unſer* Hoheprieſter iſt. Wie das Licht in der Sonne immer der Klarheit aſſiſtirt und nie von ihr weicht, ſo aſſiſtirt Chriſtus, die Sonne der Gerechtigkeit, immer der Klarheit des ewigen Vaters.

Die Sonnenjahre gehen dahin und mit ihnen die Hoheprieſter. Die Sonne aber, aus deren Fülle Alle Licht und Leben ſchöpfen, bleibt ewig. Er iſt der wahre Hoheprieſter, weil er alle hoheprieſterlichen Verrichtungen in höchſter Vollkommenheit zumal ausgeübt hat. Er ſpricht von der Schuld frei und erläßt ſie, ohne Genugthuung (sine satisfactione). Er gießt die Gnade ein, ohne äußeres Vehikel (sine instrumentis); er erlangt Ver-

zeihung, ohne ein Hinderniß. Kein anderer Hoheprieſter kann die Schuld nachlaſſen. Der Papſt kann die Erbſünde nicht ohne die Taufe, eine Todſünde nicht ohne das Sacrament der Buße nachlaſſen; denn die Kunſt vermag nichts, ohne Beihülfe der Natur. Die Natur ſelbſt aber vermag nichts ohne die Hülfe (adjutorio) Gottes, der die Materie erſchaffen und ihr ihre Wirkſamkeit gegeben hat. So vermag denn der Papſt nichts ohne die Sacramente, die Sacramente nichts ohne Gott. Gott aber kann Alles ohne alles Andere. . . .

Paulus ſagt, ein anderer ſei der äußere, ein anderer der innere Menſch, ein anderer der alte, ein anderer der neue Menſch. Der äußere Menſch iſt ſichtbar, der innere unſichtbar. Der alte Menſch iſt zweifach, der alte iſt ſeeliſch, der neue geiſtig, der alte iſt nach dem alten Adam, der neue nach dem neuen Adam — Chriſtus. Paulus nimmt eine dreifache Bewegung der vernünftigen Seele an: das Leben der Natur, des geſchriebenen Geſetzes und der Gnade. Einige ſind nämlich der Natur nach ſich ſelbſt Geſetz: die Natur treibt und bewegt ſie, daß ſie erfahren, wo das Leben ihrer Seele zu finden iſt. Andere werden durch das Gebot des Geſetzes, andere durch das Gebot des Wortes Gottes dahin gebracht. Genau genommen kann alle Lebensbewegung der vernünftigen Seele nur aus dem Worte Gottes kommen. Denn die Seele hört entweder, wie Gott in ihr redet und dieſes Reden iſt das Gewiſſen, das billigt oder tadelt. So ſpricht Gott zu ihr mittelſt der Vernunft. Eine andere Sprache ſpricht das Wort Gottes durch menſchliche Worte, wie durch den Geſetzgeber Moſes und die Propheten. Wieder eine andere ſpricht Gott durch das eigene Wort, durch das menſchgewordene Wort. Das erſte Wort iſt in die Natur eingeſchrieben, das zweite iſt in Geſetz und Propheten, das dritte im Evangelium enthalten. Das erſte iſt wie der Sinn, das zweite der Verſtand, das dritte der Geiſt. Das erſte Wort, wenn es auch Gutes zu uns redet, macht doch nicht ſelig (non salvat). Das Heil liegt nicht in der Natur, ſondern übertrifft ſie. In keines Menſchen Sinn iſt es je gekommen, was den Menſchen glückſelig macht. Das Auge ſieht es nicht, das Ohr hört es nicht, was glückſelig macht. Das zweite bringt gleichfalls nicht die Seligkeit; denn die Werke des Geſetzes rechtfertigen nicht. Wer außerhalb der Gerechtigkeit ſteht, kann ſich nicht ſelbſt rechtfertigen. Könnte er durch Werke gerechtfertigt werden, ſo könnte er ſich ſelbſt rechtfertigen. Nur das dritte rechtfertigt, denn die Gnade Gottes wirkt hier ein (influit), mittelſt deren der Menſch über ſeine Natur hinaus glaubt und hofft; und weil Gott getreu iſt, wird er das Ziel erreichen. Das erſte und zweite Wort dienen dem dritten, wie der Sinn dem Verſtande, dieſer der Vernunft.

Der im innern Menſchen gepflanzte Baum des Lebens kann aus ſich

ie Lebensfrucht nicht hervorbringen, wenn er nicht die Einwirkung der Sonne der Gerechtigkeit, der ewigen Weisheit, in ſich aufnimmt.
(Exc. VI, 515. 516.)

Die Rechtfertigung ein Werk Gottes.

Der Schöpfer iſt auch der Rechtfertiger. Denn gleichwie die Erhebung des Nichts zum Sein ein Werk der Allmacht iſt, ſo iſt auch die Verſetzung des Sünders in den Zuſtand der Rechtfertigung das Werk einer geringern Kraft. Denn nur die unendliche Güte kann dies bewirken, da keine beſchränkte Kraft es vermag. Denn wie will ein Todter ſich ſelbſt in's Leben erwecken, wenn die Kraft des Lebens in ihm fehlt? So kann auch die Gottloſigkeit (impietas) ſich nicht ſelbſt zur Gerechtigkeit erheben, da in dem Gottloſen die Gerechtigkeit ganz erloſchen iſt. Dies wird alſo das Werk Desſelben ſein, der auch das Etwas aus dem Nichts und aus dem Tode in's Leben bringt. (Exc. III, 426.)

Die Höllenfahrt Chriſti.

Die Anſchauung (visio) des Todes im Wege der unmittelbaren Erfahrung (via cognoscentiae) iſt die vollkommenſte Strafe. Da nun der Tod Chriſti ein vollkommener war, weil er durch eigene Erfahrung den Tod ſah, den zu dulden er frei gewählt hatte, ſo ſtieg die Seele Chriſti in die Unterwelt (ad inferna) hinab, wo die Anſchauung des Todes iſt. Denn der Tod wird Unterwelt (infernus) genannt und iſt aus der unteren Unterwelt losgelaſſen (liberata est ex inferno inferiori). Die untere oder tiefere Unterwelt iſt da, wo man den Tod anſchaut. Als Gott Chriſtus auferweckte, entriß er ihn, wie wir in der Apoſtelgeſchichte leſen, aus der untern Unterwelt, nachdem er ihn von den Qualen der Unterwelt befreit (solutis doloribus inferni), weßhalb der Prophet ſagt: „Er ließ meine Seele nicht in der Unterwelt.“ Das Leiden Chriſti, das größte, was ſich denken läßt, war wie das der Verdammten, die nicht noch mehr verdammt werden können, d. i. bis zur Strafe der Hölle (usque ad poenam infernalem). Im Namen Chriſti ſagt der Prophet: „Die Qualen der Hölle haben mich umgeben, du haſt aber meine Seele aus der Hölle herausgeführt.“ Er iſt es allein, der durch einen ſolchen Tod in ſeine Herrlichkeit einging. Die Strafe an den Sinnen (poenam sensus) wollte er ähnlich den Verdammten in der Hölle dulden zur Verherrlichung ſeines Vaters, um zu zeigen, man müſſe ihm bis zur äußerſten Qual (usque ad extremum supplicium) gehorchen. Das heißt Gott auf jede mögliche Weiſe und zu unſerer Rechtfertigung preiſen und verherrlichen,

wie Chriſtus gethan hat. Wir Sünder haben in ihm die mit Recht verdienten Höllenſtrafen bezahlt (exsolvimus), ſo daß wir zur Auferſtehung des Lebens gelangen. Die aber Chriſto nicht angehören, bleiben im Tode, weil ſie nicht mit Chriſtus auferſtehen und werden den ewigen Tod ſehen. Und dieſes Sehen des Todes iſt der zweite Tod. Das Anſchauen des Todes in alle Ewigkeit iſt nichts Anderes, als das Sein im Tode auf dem Wege der eigenen Erfahrung, von welchem man nie befreit wird. Die Wahrheit befreit uns von ſolchem Tode. Daher iſt das Anſchauen der Wahrheit das Sein im unverlierbaren und unſterblichen Leben. Daher ſagt Chriſtus, in der Erkenntniß Gottes und ſeiner, der ſich die Wahrheit nennt, beſtehe das ewige Leben. (Exc. X, 659.)

Prädeſtination.

Chriſtus, vom Vater geſendet, wußte, welchen der Vater es gegeben hat, zu glauben. Hierin liegt eine tiefe Auffaſſung der Prädeſtination. Da aber das Gehen mit dem Kommen coincidirt, ſo daß es Jenem vom Vater gegeben iſt, der durch Glauben zum Sohne kommt, ſo kann Niemand zweifeln, daß es ihm gegeben ſei. Indeſſen wird Jeder, ſoviel an ihm iſt, das Kommen beſchleunigen [1]), denn das Glauben iſt Niemand unmöglich. Das Geben des Vaters fehlt alſo Keinem, der ſich ihm nahet, wie das Feuer die Natur hat, warm zu machen, und ſein Geben (donum) darin beſteht, alles Kalte zu erwärmen, ſo daß nichts warm wird, außer durch ſeine Gabe. Was ſich daher dem Feuer nahet, erlangt dieſe Gabe der Erwärmung; nichts geht derſelben verluſtig, außer Demjenigen, das ſich nicht nahet. Daher ermahnt uns die Schrift, uns Gott zu nahen, damit wir erleuchtet werden. „Kommet, heißt es, zu mir Alle, die ihr nach mir Verlangen habt und ihr werdet von mir erfüllt werden.“ Jener nun, der weiß, was im Menſchen iſt, dem das Leben des Menſchen bis zu deſſen Ende gegenwärtig iſt, weiß auch, ob der Einzelne ſich nahe oder nicht, ſo daß er in Folge hiervon ſieht, ob die Gabe Gottes gegeben iſt, oder nicht. Er hat von Anfang an, in Einem Momente, der alle Zeit und die ganze Lebensdauer des Menſchen in ſich faßt, gewußt, ob und wer glaube. Das Leben des Menſchen verlauft nicht gemäß dieſem Wiſſen, als gehe dieſes Wiſſen, welches unfehlbar iſt, dem Lebenslaufe vorher. Das Wiſſen folgt auch nicht dem Lebenslaufe erſt nach, als entſtünde es erſt nach und nach aus dem Lebenslaufe, ſondern ohne Vorher und Nachher *verläuft das Wiſſen zugleich mit dem Lebenslaufe*,

1) Statt acceleravit im Texte dürfte wohl dem Zuſammenhange angemeſſen ſein: **accelerabit, scil. quisque.**

wohl der Lebenslauf gemäß der Einrichtung dieſer Welt in einer bemeſſenen Zeit ſich bewegt, während jenes Wiſſen als über dieſe Welt haben, auch über aller Zeit iſt... In Wahrheit konnte daher Chriſtus ſeinen Apoſteln ſagen: „Gleichwie ihr Zwölfe deßwegen, weil ich euch erwählt habe, nicht alle ſo ſeid, wie ich es von euch wünſchte, da Einer von euch ein Teufel (diabolus) iſt, ſo daß meine Wahl es euch nicht kommen hat, nach eurem freien Willen anders zu handeln, als ſo, wozu euch erwählt habe, ſo darf auf der andern Seite Niemand glauben, er könne nicht zu mir kommen, wegen meines Vorherwiſſens. Denn wie die Wahl den freien Willen nicht aufhebt, ſo auch nicht mein Vorherwiſſen, wohl es wahr iſt, daß ohne die Gabe des Vaters Niemand zu mir kommen kann. (Exc. IV, 450.)

Der hl. Geiſt — das Feuer der Liebe.

Das Feuer, aus welchem die göttliche Flamme hervorkommt, iſt der Geiſt, der auch die Liebe genannt wird. Und wie das Feuer in einer verzehrbaren Materie nicht aufhört, zu erwärmen, ſo hört auch der Geiſt nie auf, lebendige Freude, die Flamme der Liebe in der verſtigen Seele zu entzünden, wenn dieſe der Vereinigung mit ihm fähig unzerſtörlich iſt. Der Apoſtel nennt das Herz die Seele ſelbſt, wenn agt: „Die Liebe Gottes iſt in unſere Herzen ausgegoſſen durch den Geiſt, der uns gegeben iſt.“ Das Herz wird hier genannt, weil es Centrum des Lebens iſt. So heißt der heilige Geiſt die Liebe, obwohl die Liebe vom hl. Geiſte ſtammt und in den Mittelpunkt unſeres ens ausſtrömt, wie das Herz Seele genannt wird, obſchon von der le die Spendung des Herzlebens (vitae cordialis) ausgeht. Was Einheit der Geiſter bewirkt und erhält, iſt die Liebe. Der Geiſt alſo iſt es, in welchem die Gläubigen Eines ſind, der Geiſt Gottes, Liebe. Wie im menſchlichen Leibe verſchiedene Glieder ſind, die für kein Leben oder Beſtehen haben, ſondern nur in Einheit mit dem den per belebenden Geiſte leben, jedes in ſeiner Sphäre; ſo ſind im geiſtn Körper Augen, Ohren, Sprache ꝛc. auf geiſtige Weiſe, wie gewiſſe ſte oder Potenzen des Geiſtes Jeſu, geordnet zur Einheit im Geiſte, welchem alle Kräfte ſtrömen. Daher ſind alle Gläubigen verbunden, ſie mittelſt der Kirche oder des myſtiſchen Körpers Chriſti vom ſte des Lebens Jeſu Leben erlangen. (Exc. VII, 586.)

Die Gaben des hl. Geiſtes.

Zweifach iſt Gott in der Creatur: durch ſeine Weſenheit, Gegenwart Macht, und in dieſem Sinne iſt er überall; oder auf dem Gnaden-

wege (gratuite) und geiſtig, durch Verleihung der Gaben der Gnade, und in dieſem Sinne iſt er hier (sic est hic; ohne Zweifel von der Sendung des hl. Geiſtes zu verſtehen). Denn er kommt mit einem Geſchenk. Die Liebe Gottes, heißt es, iſt ausgegoſſen in unſere Herzen durch den hl. Geiſt, der uns gegeben iſt. Durch die umſonſt verliehene Gnade (per gratiam gratis datam) wird Niemand ſelig, wohl aber durch die wohlgefällig machende Gnade (per gratiam gratum facientem), nämlich die Liebe, weil wir ohne den hl. Geiſt nicht ſelig werden. „Wenn ich die Liebe nicht habe, ſo bin ich nichts.“ Dieſe Liebe verbindet die Seele durch ſüße Zuneigung mit Gott und wird die genußreiche (fruetivus amor) Liebe genannt. Sie gebietet über alle Kräfte der Seele und des Körpers, daß ſie dem Geliebten überall und allezeit dienen. Sie heißt auch die Liebe der göttlichen Begierlichkeit (amor divinae concupiscentiae), weil ſie Gott zu dienen begehrt und iſt als ſolche die werkthätige, praktiſche Liebe. Eine andere Stufe derſelben iſt die, in welcher ſie die Seele antreibt, daß der Geliebte vor Allen geliebt, gelobt und geprieſen werde. Daraus fließt die Liebe zum Nächſten... Der hl. Geiſt kommt zur Heiligung, weil er heilig iſt. Die Sendung des hl. Geiſtes iſt das Hervorgehen der Liebe aus dem Vater und Sohne auf das Geſchöpf zur Heiligung des Geſchöpfes. Nur die vernünftige Natur iſt dieſer Heiligung fähig, weil ſie allein Gott durch Vernunft und Willen faſſen kann. Die Heiligung iſt nichts Anderes, als die Gott wohlgefällig machende Gnade oder die Liebe, die der hl. Geiſt durch ſein Kommen uns eingießt. Sie entſteht zuerſt durch Nachdenken über die Sünden, durch Furcht vor dem ſtrengen Gerichte und der Strafe, und iſt als ſolche noch knechtiſche Furcht und der Anfang der Weisheit. Dann folgt das Erwägen der vom Schöpfer erhaltenen Gutthaten und das Erröthen darüber, ihn beleidigt zu haben, und nun macht der hl. Geiſt den Anfang mit ſeinem Eingehen in den Geiſt des Menſchen. Erwägt alsdann der Menſch nicht ſeine Perſon, nicht die Strafe, ſondern die Ehre Gottes, dann wird die Liebe die eines Kindes Gottes (filialis) und dies iſt die erſte Gabe (donum primum)! Der Sinn des Menſchen wird jetzt religiös (pia) und auf eine edle Weiſe wohlgeſinnt (liberaliter benevola); er beſtrebt ſich, Gott Alles, was er ihm gegeben, zu vergelten, und den Nächſten um Gottes willen zu lieben und ihm alles Mitgefühl zu ſchenken. Dies iſt die zweite Gabe. Weil aber hiezu Unterſcheidung nothwendig iſt, kommt die Gabe der Wiſſenſchaft (scientiae) hinzu, die übernatürliche Unterſcheidung in dem, was zu thun iſt; weil das Widerſtreben der Verſuchungen nicht fehlt, folgt die Gabe der Stärke; dann die Gabe des Rathes, um *eifrig zu* vollziehen, was der Geiſt beſchloſſen hat. Dies ſind die Gaben

für das *active Leben*. Nun folgt die Gabe des *Verſtandes* (intellectus) für das *contemplative Leben*, durch welche wir die wunderbare Macht Gottes, ſeine wunderbaren Werke und ſein Geſetz erkennen. Dann die Gabe der *Weisheit*, um zu verkoſten, wie lieblich der Herr iſt.

Mit einigen Gaben des hl. Geiſtes wird die Gott wohlgefällig machende Gnade nicht verliehen, wie die knechtiſche Furcht und der lebloſe (informis) Glaube. Mit andern wird ſie nicht immer verliehen, wie die Gabe der Sprachen, der Wunder, der Weiſſagung. In andern wird ſie immer verliehen, ja ſie ſind die wahre Heiligung des Geſchöpfes, ſo die *Liebe*, welche den Menſchen Gott angenehm macht, und das iſt eben Heiligmachen. Durch die Eingießung der Liebe wird daher der hl. Geiſt verliehen, denn ſie iſt die Tugend aller Tugenden, deren belebendes Princip, das ihnen den Werth des Verdienſtes gibt. Nur die Liebe ſcheidet zwiſchen Kindern Gottes und des Verderbens. Ein aus häufigen Handlungen erworbener Seelenzuſtand vermag die Liebe nicht zu erſetzen, denn menſchliche Uebung vermag mit all ihrer Anſtrengung den Menſchen nicht zu ſeinem höchſten Ziele zu führen; nur die Liebe treibt in übernatürlicher Weiſe den Geiſt ſowohl hienieden, als in ſeinem Vaterlande. Sie iſt ein von Gott durch den hl. Geiſt eingegoſſener habitus, und unter den erſchaffenen Gaben die vortrefflichſte, ja gewiſſermaßen ein Theilnehmen an der ungeſchaffenen Gabe, dem hl. Geiſte ſelbſt, von dem ſie unmittelbar in den Geiſt und zwar zunächſt in den Willen ausſtrömt; ſie belebt alle Kräfte der Seele und gibt ihnen die Richtung zu Gott. Wie der hl. Geiſt das unauflösliche Band iſt, in welchem der Vater und der Sohn ſich und uns lieben, ſo iſt die Liebe das Band, durch das wir in zärtlicher Zuneigung mit Gott verbunden und mit dem Nächſten in Gott gleichſam verkittet werden (das heißt: Gott bleibt in uns und wir in Gott), *nicht wie das ſittliche Verhältniß der Freundſchaft*, das um des ſittlich Guten, Angenehmen und Nützlichen willen zum Zwecke des bürgerlichen Zuſammenlebens die Menſchen verbindet, ſondern jene iſt die höchſte Liebe im ſeligen Zuſammenleben mit Gott.

Die Liebe hat ihre Ordnung. Zuerſt erhebt ſie ſich *über ſich* in Gott um ſeiner ſelbſt willen. Wer Gott nur bekennt, wenn er ihm eine Wohlthat erweist, liebt mehr ſich als Gott und ſteht außerhalb der Liebe. Zweitens bewegt ſie ſich *in ſich*, indem ſie ſich als einen Genoſſen der Glorie Gottes liebt. Drittens bewegt ſie ſich auf das, was *neben ihr* iſt, — den Nächſten als den Genoſſen der Seligkeit. Wer den Nächſten nicht wegen Gott, ſondern wegen ſeiner ſelbſt liebt, ſteht nicht in der Liebe. Viertens bewegt ſie ſich auf das, was *unter ihr* (infra se) iſt, auf den eigenen Leib, um ihn zu nähren, zu leiten, zu kaſteien, auf daß

er ein Genoſſe der Glückſeligkeit werde. Keine Liebe iſt es, das eigene Fleiſch in ſinnlicher Luſt zu lieben.

Da die Liebe das Leben der Seele iſt, ſo iſt jede Sünde, die gegen die Liebe iſt, Todſünde. Die Verachtung bewirkt die Todſünde, weil ſie der Liebe widerſtreitet. Im weitern Sinne iſt daher jede Sünde eine Sünde wider den hl. Geiſt. . . .

Wie müſſen wir uns vorbereiten, damit uns der hl. Geiſt zu Theil werde?

Da der hl. Geiſt eine Kraft Gottes iſt, ſo wird er nur einem Geiſte zu Theil werden, der mit Tugend ausgerüſtet iſt; denn die Tugend verträgt ſich nicht mit einem bloßen Scheinleben oder einem ſündhaften Leben. Ein guter Geiſt muß ſeine Richtung nach dem Einen, Wahren und Guten haben. Er muß ſich nach dem Einen hin bewegen, der das Sein ſelbſt iſt, d. i. nach dem Vater, nach dem Wahren, das iſt der Sohn, nach dem Guten, das iſt der hl. Geiſt. In einem Solchen kann der Vater, der Sohn und der hl. Geiſt wohnen. Wer Gott Allem, was in der Welt, die in vielfacher Trennung begriffen iſt und im Argen liegt, vorzieht, der hat die Richtung zum Vater. Wer die Wahrheit Allem vorzieht, der nimmt aus dem Truge und der Täuſchung dieſer Welt die Richtung zu dem Sohne. Wer das Gute in ſeiner Reinheit auserwählt, verläßt allen Schein des Guten in dieſer Welt und nimmt die Richtung zu dem hl. Geiſte. Wer ſeinem Geiſte durch ſolche Bewegung eine feſte Richtung gibt, flößt ihm einen heiligen Eifer ein. Der ganze Menſch wird dieſen Eifer haben, wenn der Geiſt keine ſinnliche Bewegung außerhalb dieſem Wege aufkommen läßt, ſondern den Körper durch Zügel und Sporen bändiget. Ein Solcher ſchmückt ſein Haus mit Klugheit, Starkmuth, Gerechtigkeit, Selbſtbeherrſchung, ſo daß in ihm die theologiſchen Tugenden wohnen können: Glaube, Hoffnung und Liebe. Sodann muß er beachten, daß die Worte Chriſti Geiſt und Leben ſind. Er muß an ihnen feſthalten, über ſie nachdenken und erwägen, daß, wenn die ſinnliche Gegenwart nicht an ihm vorüberzieht, er nicht im Geiſte leben kann; er muß beten, bitten und anklopfen; wer anklopft, dem wird von der Güte, die in's Verborgene ſieht, geöffnet werden. Das Haus werde ſorgfältig vorbereitet, gereinigt von Sünden der Unreinigkeit, denn der Geiſt iſt nicht ein Schwein; das Thieriſche werde abgelegt, denn der thieriſche Menſch vernimmt nicht, was des Geiſtes iſt. So wenig Waſſer und Feuer ſich vertragen, ſo wenig fleiſchliche und geiſtige Genüſſe. Nach der Reinigung muß das Haus mit verſchiedenen Gemälden heiliger Betrachtungen geziert werden. Durch inſtändiges Gebet muß der hl. Geiſt eingeladen werden; denn er iſt nicht wie ein Poſſenreißer, der uneingeladen zur Hochzeit geht. Die Apoſtel beteten für ſich und für Andere.

Der Einladung folgt er ſchnell. „Ich bat, ſagt der Weiſe, und es wurde mir der rechte Sinn gegeben. Ich rief zu Gott, und es kam zu mir der Geiſt der Weisheit.“ Zur rechten Zeit müſſen wir ihn anrufen, nicht erſt in den letzten Tagen unſeres Lebens.

(Exc. III, 420. 423.)

Die Kirche als Organismus.

Jede Vielheit ſchließt ſich in harmoniſcher Ordnung zu einer Einheit zuſammen. So ſind viele Stimmen zu Einer Harmonie, viele Glieder zu Einem Leibe verbunden. Der Geiſt, der das innere Band iſt, einet die Glieder, daß ſie geeint einen Leib darſtellen; die Glieder ſind nothwendig verſchieden, damit ſie mittelſt der Proportion, in welcher die Verſchiedenen zu einander ſtehen, harmoniſch geeint werden können. Der belebende Geiſt einigt den ganzen lebensfähigen Leib nach ſeiner innern Seite und mittelſt des Ganzen alle Theile und Glieder. Aus dem Ganzen empfängt jedes Glied die Ordnung ſeines Lebens. Und wie jedes aus dem Ganzen empfängt, ſo hat es auch wieder eine Beziehung zum Ganzen. Das Auge empfängt von der Seele mittelſt des Körpers das Leben, das im Sehen beſteht, und erfreut ſich dieſes Lebens. Dieſes Sehen betrifft nun aber nicht bloß das Auge, ſondern den ganzen Menſchen, darum ſieht das Auge nicht bloß für ſich, ſondern auch für Hände und Füße. Weil alle Glieder zur Herſtellung der Harmonie, welche Menſch heißt, geordnet ſind, ſo iſt jedes Glied zufrieden mit ſeinem Orte, Quantität, Qualität und Thätigkeit, weil es nicht überflüſſig, ſondern zur Herſtellung der Harmonie, welche Menſch heißt, geeignet iſt.

So iſt es auch mit der Kirche, dem myſtiſchen Leibe Chriſti, in welcher der Geiſt Chriſti, d. i. die heiligende Liebe weht, deren Subject die vernünftige Seele iſt. Dieſe belebt den Körper, während ſie ſelbſt vom Geiſte Chriſti belebt wird; der Geiſt iſt das Wort des Lebens, die vernünftige Seele iſt das Prieſterthum, der Leib das gläubige Volk. Die Seele empfängt aus dem Worte Jeſu den Geiſt des Lebens. Das Wort iſt unter dem Buchſtaben des ewigen Evangeliums verborgen, erquickt die Seele und theilt ſich dem Leibe mit. Die Eine Seele iſt im Prieſterthum, in den verſchiedenen Gliedern desſelben verſchieden. Da Alles, was von Gott kommt, wohlgeordnet iſt, ſo iſt Petrus der Lehrmeiſter (magister), dem der Vater das ganze Geheimniß des Glaubens geoffenbart hat; er muß daher die Brüder ſtärken und nimmt den Stuhl ein, an den die Wahrheit geknüpft iſt (cui veritas alligata est). Die Biſchöfe nehmen die Stelle der Apoſtel, die Pfarrer (plebani)

die Stelle der Jünger (discipulorum) ein. So gestaltet sich Alles zur Ordnung und Einheit in der Kirche... Die Kirche empfängt das Wort des Lebens aus der Schrift, weil ihre Aussprüche (eloquia) ihr anvertraut sind, und das Wort des Lebens will, daß wir erforschen sollen, was von ihm herrührt. Der Geist ist also die göttliche Schrift, in welcher der Geist des Lebens unter dem todten Buchstaben verborgen ist, wie die Lehre vom Paradiese, vom Acker des Herrn, vom Weinberge und wahren Weinstocke, vom Brunnen lebendigen Wassers, das vom Libanon herabfließt, von den lebenden Thieren, den Sternen des Himmels und den Früchten der Erde und von Allem, was uns vom Sinnlichen auf das unsichtbare Leben hinweist. Der Hirt führt durch die Thüre, d. i. Christus, die Seelen zur Waide; beim Ein- und Ausgehen finden sie Waide. Beim Eintritte in die Welt findet der Mensch Waide, indem er im activen Leben Christus nachfolgt und beim Austritte aus der Welt, indem er Christus auf dem Wege der Contemplation nachfolgt. Alles das ist von Gott zu unserer Heiligung angeordnet; denn das ist der Wille Gottes, unsere Heiligung zum dereinstigen Anschauen seiner Glorie, die nur den Heiligen sichtbar ist, da nichts Unreines in jenes Reich eingehen kann, wo unser König in seiner Glorie thronet.

(Exc. VII, 575 f.)

Die Kirche und die verschiedenen Geistesrichtungen.

Die Kirche ist zu betrachten als Ein Körper, der Eine Seele hat, und Einen Geist — die Seele, in der der Geist der Weisheit ist, ist zu betrachten, wie der menschliche Körper in der Angemessenheit zu seiner Seele. Wie Eine Seele im Menschen ist, die sich durch den ganzen Körper ausbreitet und in jedem Theile des Körpers auf andere Weise aufgenommen wird, so breitet sich der Geist der Weisheit durch die vernünftige Seele der Kirche, die er erleuchtet, nach allen Theilen aus, wird aber immer wieder anders aufgenommen. Es vereinigt somit der Geist Jesu, der durch das Wort in die Seele der Kirche sich einsenkt, Viele auf particulare Weise zur Einheit des göttlichen Lebens, wie die Seele viele Glieder des Körpers zur Einheit des sinnlichen Lebens verbindet; die Ausdehnung desselben ist eine Einigung. Anders aber wird der Geist des göttlichen Lebens oder der ewigen Weisheit im Worte Gottes in der Seele des Petrus, anders in der Seele des Paulus und so anders in jedem Einzelnen erfaßt; doch einet das göttliche Leben sie alle, so daß alle Seelen im Geiste Eine Seele sind, wie alle Schüler Plato's im platonischen Systeme vereinigt sind, wenn gleich Memnon dasselbe anders auffaßt, als Criton. (Exc. VII, 577.)

Wir erlangen das chriſtliche Leben, die geiſtige Wiedergeburt durch Vermittlung der Kirche.

Um zu begreifen, daß Jeruſalem unſere Mutter iſt, bemerke Folgendes: Wie Maria die Mutter Chriſti iſt, des Menſchenſohnes, ſo die Kirche unſere Mutter, auf daß wir Kinder Gottes ſeien. Chriſtus, der von Ewigkeit der Sohn Gottes oder das Wort war, iſt wiedergeboren aus dem Schooße Mariens, um in Menſchengeſtalt Menſchenſohn zu ſein. So werden wir, die wir in der Menſchheit als Menſchenſöhne geboren werden, durch den Schooß der Mutter Kirche wiedergeboren, auf daß wir neu geſchaffen werden aus Gott. Dieſes Geborenwerden iſt aber ein geiſtiges, weil die Braut, die Kirche, in Einheit des Geiſtes, vereint mit Chriſtus, ihrem Bräutigam, uns geiſtig neu gebiert; denn die katholiſche Kirche empfängt uns aus dem ſie überſchattenden hl. Geiſte, aus der Kraft des Allerhöchſten, ſo daß der von ihr Empfangene ein Kind Gottes iſt. Wenn daher dein Geiſt neu geboren werden ſoll, d. h. wenn er Chriſtum anziehen will, ſo muß er in den Schooß der Kirche aufgenommen ſein, welche Fleiſch vom Fleiſche Chriſti und Gebein von ſeinem Gebeine iſt. Dies kann aber nur durch die umwandelnde Kraft des Geiſtes geſchehen, der die Liebe iſt, des heiligen Geiſtes. Durch die heilige Liebe alſo geht der Geiſt in eine neue Empfängniß über, um neu geboren zu werden. Der Glaube muß aber der Liebe vorhergehen, denn der vernünftige Geiſt kann nur auf vernünftige Weiſe durch die Liebe umgeſtaltet werden. Zu ganz Unbekanntem führt uns die Liebe nicht hin. Daher wird er durch die Liebe nur zu Dem geführt, was er als liebenswürdig glaubt. Durch den Glauben alſo wird unſer Geiſt im Schooß der Kirche empfangen, auf daß er als Kind Gottes neu geboren werde, d. h. der Glaube, daß Chriſtus der Sohn Gottes ſei und daß in ihm der Geiſt des Menſchen die Kindſchaft Gottes erlangen könne. Daher eint dieſer in der Kirche verkündete Glaube die Gläubigen unter einander, welche Glieder Chriſti durch den Glauben ſind, und legt uns in ſeinen Schooß, d. h. in den Schooß der Kirche, welcher der Leib Chriſti iſt, in welchem Leibe ein Geiſt iſt, welchem ſich der unſrige unterwirft und durch Liebe allmählich vermählt, ſo daß er immermehr in ihn umgeſtaltet wird, bis wir nach dieſem irdiſchen Leben wiedergeboren werden in dem nach Chriſtus umgeſtalteten Geiſte und ſo die Kindſchaft Gottes erlangen. (Exc. IV, 453.)

Ueber die drei Stände in der Kirche.

Wie ſich die Heiligen im Himmel an der Anſchauung Gottes weiden, ſo die Heiligen der Kirche an der Anhörung des Worts. Im Himmel iſt alles gemein und einer theilt mit dem andern, das Verdienſt des Einen vermehrt die Freude Aller. So war es im Stand der Natur vor dem Geſetze, ſo in der erſten Kirche und ſo jetzt in einigen Orden. Im Himmel heirathet Keiner, Alle ſind ganz rein, keuſch; ſo auch im Ordensleben (in religione). Im Himmel bieten ſich Alle Gott zu einem vollkommenen Opfer dar, ſo im Orden durch den Gehorſam, indem ſie Gott ihren eigenen Willen übergeben. Im Himmel gehorchen die Bürger freiwillig, freudig und beharrlich dem göttlichen Befehle, ſo in dem Orden dem Abte. Der Gehorſam bezieht ſich entweder auf Vorſchriften, oder Rathſchläge, oder Gleichheit der Geſinnung, wie Paulus ſagt: was willſt du, daß ich thue? Ohne Murren muß man gehorchen, denn unter Murren und Schreien fuhren die Teufel auf den Befehl Jeſu aus. Himmliſch und heiter muß der Gehorſam ſein, dann erfreut er den Prälaten, erleichtert die Arbeit und gewährt Ruhe des Gewiſſens. Auch muß er anhaltend ſein, daher ſagt Bernhard: Chriſtus verlor das Leben, um nicht den Gehorſam zu verlieren. In der chriſtlichen Religion gibt es aber drei verſchiedene Stände, den der Laien, der Cleriker und Mönche. In jedem derſelben übrigens muß das Leben unter Gehorſam gelebt werden; denn Chriſtus unſer Meiſter ward ſeinem Vater gehorſam, da er ſprach: nicht wie ich will, ſondern wie du, und zwar bis zum Tode. So müſſen Alle gehorſam ſein, aber größer muß doch der Gehorſam im geiſtlichen Stande ſein, noch größer der der Mönche. Im erſten Stande ſind jene drei Stücke auch weſentlich, aber die Keuſchheit iſt nicht ſo ſtreng (laxa), weil die Begierlichkeit des Fleiſches erlaubt wird, wenn ſie nicht bis zur Ausgelaſſenheit geht. Daher iſt die Ehe hier erlaubt, weil ſie ſich noch diesſeits der Grenze der Ausſchweifung und Hurerei bewegt. So iſt auch Armuth in dieſem Stande, wenn einer bloß das Seinige beſitzt, ohne fremdes Gut ſich anzumaßen. Bei dem Geiſtlichen muß die Keuſchheit ſchon ſtrenger ſein, weil hier auch die Ehe nicht erlaubt iſt. So kann er auch nicht etwas ſein Eigenthum nennen, obſchon er von den Dingen, welche der Kirche gehören, Gebrauch machen und ſie beſonders verwenden darf. In dem Mönchſtande aber wird weder Ehe, noch Gebrauch von Gütern mit deren Verwaltung geſtattet, ſondern nur Einem, der vorſteht und verwaltet. — Wir wollen nun bei dem Laienſtand ſtehen bleiben und zuerſt erwägen, daß Jeder Chriſtus, dem Haupte der Religion und deſſen Stellvertretern Gehorſam ſchuldig iſt. *Chriſtus hat uns* nämlich das evangeliſche Geſetz hinterlaſſen, und Wächter

desſelben an ſeiner Statt eingeſetzt; wer jenes verkündet und nicht ſeine eigenen Worte redet, der iſt von Chriſtus geſandt. Im Evangelium iſt aber das Wort des Sohnes Gottes enthalten; wer daher die Worte des Evangeliums verkündet, der muß ganz wie Chriſtus angehört werden. Die Worte des Biſchofs (pontificis) ſind die Worte Gottes des Vaters, uns durch ſeinen Sohn verkündet und durch die Biſchöfe wieder vorgetragen. Dieſen muß man daher gehorchen. Beharrlicher Ungehorſam ſchließet von der chriſtlichen Religion aus, iſt heidniſch und ſataniſch und das Verbrechen des Götzendienſtes. Wie Gott, alſo muß man den Vorſchriften der Kirche gehorchen, und beharrlich Ungehorſame müſſen abgeſondert und außer der Gemeinſchaft mit den Uebrigen gebracht werden, als Glieder, die wegen ihrer Fäulniß von dem myſtiſchen Körper Chriſti losgetrennt ſind. Das wiſſet alſo, meine Lieben! wenn ihr nicht euren Vorgeſetzten gehorcht, ſo ſeid ihr nicht aus der Kirche, in welcher die Binde- und Löſegewalt iſt, und wenn ihr nicht glaubet, daß eure Vorgeſetzten die Stelle Chriſti einnehmen, ſo könnet ihr nie die Nachlaſſung eurer Sünden erlangen, noch Losſprechung und Indulgenz, die aus dem biſchöflichen Stuhle ausfließen. Denn wer nicht glaubt, hofft nicht und wer nicht glaubt und nicht hofft, erlangt nicht. — Es ſei daher Jeder vereint mit ſeinem Vorſteher und Prälaten; in dieſem verehre er Chriſtus und nehme ſeine Worte als die Worte Chriſti an! Dann bringt er durch dieſen Gehorſam ſich ſelbſt Gott zum Opfer, bis zur Ertödtung des freien Willens, dieweil nicht er lebt, ſondern Chriſtus in ihm, deſſen Willen, vom Prieſter ihm ausgedrückt, er ohne Murren gehorcht. Thuſt du alſo das und biſt du dem von Gott dir Vorgeſetzten in Allem gehorſam, dann wirſt du durch die Hände des Vorgeſetzten zum ewigen Reiche geleitet und du brauchſt beim ſtrengen Gerichte von nichts Anderm Rechenſchaft zu geben, als vom Gehorſam. Wenn du dann ſagſt: Herr! ich habe dir in den mir Vorgeſetzten gehorcht, ſo genügt dir dies zu deinem Heile, auch wenn dein Vorgeſetzter über die Laſten, die er auf deine Schultern gelegt, über ſeine Vorſchriften und Losſprechungen Gott Rechenſchaft geben muß. Du kannſt durch den Gehorſam gegen den von der Kirche geduldeten Vorgeſetzten nicht getäuſcht werden, wenn er auch gegen das Recht dir Befehle gab; denn dir kommt es nicht zu, zu urtheilen, ob ſeine Befehle ungerecht waren, und du darfſt nicht ungehorſam ſein, wenn er dir ungerecht ſcheint; denn das wäre kein Gehorſam, wenn es in deiner Willkühr ſtünde, über den Befehl des Biſchofs zu urtheilen, ob man ihm gehorchen müſſe. Die Kirche präſumirt von dem Befehle, er ſei ein gerechter; wenn du ihm gehorchſt, wird dein Lohn groß ſein. Der nicht raiſonirende (irrationalis) Gehorſam alſo iſt der vollkommene. Siehſt du alſo, daß dein Biſchof mit Jemanden keinen Umgang habe (non commu-

nicare), ſo habe auch du keinen Umgang mit ihm. Sieh, wie ſehr Die ſündigen, welche den Biſchof herabzuſetzen ſuchen und Böſes gegen den Stellvertreter Chriſti reden, beſonders in ſolchen Sachen, wo jener als Biſchof handelt. (Exc. VI, 546—547.)

Die Euchariſtie.

Da Chriſtus das belebende Leben iſt, und unſer Leben nicht ohne Speiſe erhalten werden kann, ſo iſt er, wie der Geber, ſo auch der Erhalter des Lebens — das Brod des Lebens. Als Brod oder Speiſe des Lebens kann er aber nur durch den Glauben erfaßt werden, denn das Belebende iſt der Geiſt. Woher aber und wohin dieſer wehe, kann man nach der Lehre Chriſti nicht wiſſen. Durch das Wiſſen kann er mithin nicht erreicht werden. Weil wir aber doch zum Geiſt des Lebens gelangen müſſen, wenn wir das Leben erlangen wollen, und dies durch das Wiſſen nicht geſchehen kann, ſo muß es durch jene Kraft geſchehen, welche über dem Wiſſen iſt, — durch den Glauben.

Der Glaube, welcher das Leben des Geiſtes erfaſſen ſoll, muß ſieghaft und kämpfend ſein, und den Verſtand dem Gehorſam gegen Chriſtus unterwürfig machen, um ein ſieghafter Glaube und eine Tugend (virtuosa) zu ſein. Die Tugend wird nur durch ein ihr Entgegenſtehendes vollkommen. Daher muß jener Glaube, um tugendhaft und ſtark zu ſein, Schwierigkeiten zu überwinden haben und um ſo mehrere, je ſiegreicher er ſein ſoll. Soll er aber ſo kräftig ſein, daß er im Geiſte das ewige Leben des Geiſtes erfaßt, ſo muß er der allerkräftigſte und darum auch ſiegreichſte ſein. Es muß daher das zu überwindende Entgegenſtehende recht augenfällig hervortreten, und von der Art ſein, daß es durch ſein Daſein dem Glauben geradezu entgegentritt, wie die Gewißheit der ſinnlichen Anſchauung. Da nichts im Verſtande iſt, was nicht vorher in der ſinnlichen Anſchauung war, ſo beweiſt es die größte Stärke des Glaubens, den Verſtand gefangen zu nehmen und Das zu glauben, wovon der Sinn gerade das Gegentheil zeigt. Daher bietet ſich Chriſtus nur jenen Geiſtern als Lebensſpeiſe dar, welche mit Beſiegung der Sinnenerkenntniß im Glauben ſich gefangen geben und zweifellos das für wahr halten, wovon der Sinn das Gegentheil ausſagt. Dies thun dieſe bloß deßhalb, weil ſie Den, den ſie als Menſchen kennen lernten, für den Sohn Gottes halten, und in Folge dieſes Glaubens glauben ſie allen ſeinen Ausſprüchen und Lehren als Worten Gottes, bei dem nichts unmöglich iſt. Doch je unmöglicher etwas iſt, deſto möglicher iſt es für Gott zur Offenbarung ſeiner Allmacht und Herrlichkeit. Er lehrte, die evangeliſche Speiſe habe in ſich die Lehre des Lebens, weil ſie das

Wort des ewigen Lebens ist und die Rechtfertigung, so daß es Eine und Dieselbe Speise des Lebens ist: die des fleischgewordenen Wortes als frohe Botschaft und des fleischgewordenen Wortes als rechtfertigendes Opfer. Weil aber zum glaubensvollen Erfassen des Lebensbrodes jener Kampf gegen die sinnliche Anschauung für alle Zeit stattfinden sollte, auf daß diese Nahrung, wie sie für Alle nothwendig ist, so auch stets durch einen ganz starken Glauben erfaßt werden könnte, so versprach Christus bei seinem Scheiden von dieser Welt, er wolle mit uns sein bis zum Ende der Welt auf eine Weise, daß seine Gegenwart uns zur Erlangung des ewigen Lebens hinführe. Da er nun sah, es sei zum Erfassen des Lebens am Geeignetsten, wenn er sich als die Nahrung des geistigen Lebens unter sinnliche Gestalten, die eine leibliche Nahrung sind, also unter den Gestalten von Brod und Wein ebenso verberge, wie er bei seinem leiblichen Erscheinen die wahre Nahrung des geistigen Lebens in seinem von Brod und Wein genährten Leibe, d. i. in seinem Fleische und Blute verborgen trug, so hinterließ er bei seinem Scheiden von der Welt uns ein Sacrament, in welchem er selbst als geistige Speise, unter den sinnlichen Zeichen des Sacraments verborgen ist, gleichwie er bei seinem Herumwandeln auf Erden das Brod des Lebens in seinem Fleische und Blute verborgen trug, damit in jenen Speisen, in welchen der sterbliche Leib eine vorübergehende Erquickung aus vergänglichem Manna erhält, auch der Geist durch den Glauben die Nahrung eines unvergänglichen, vom Himmel herabkommenden Manna erhalte; so daß der Glaube es ist, der durch seine Lebendigkeit den Geist in das lebendige Brod hineinbringt, auf daß der Geist in dem Leben lebt (ut fides sit quasi spiritum suo fervore in panem vivum injiciens, ut in vita vivat), gleichwie der Magen durch seine Kraft die Nahrung aus dem vergänglichen Brode zu seiner Erquickung sich aneignet. Wie nun Jesus vom Vater gesandt war, und als Lehrer im Worte des Lebens die Nahrung des Lebens darbot, und zugleich sich selbst uns als Speise hingab, so sandte er wieder die Apostel und Schüler und deren Nachfolger bis zum Ende der Welt aus, auf daß auch sie durch das Wort des Lebens die Lebensspeise darböten, und ihn als Lebensspeise in sinnlicher Speise opferten und spendeten (offerrent). So ist auch die Verkündigung des Evangeliums ebenso ein Darreichen der Lebensspeise wie die Ausspendung der Lebensspeise, und die Verkündigung ist um so vollkommener, je fruchtbringender sie ist, und oft ist sie eine süße Darbringung des mystischen Leibes Christi (et saepe in ipsa est dulcissima oblatio mystici corporis Christi).

Ich will nur noch die Ursache und Veranlassung der Einsetzung dieses Sacramentes berühren. Die eine ist die eben angegebene, daß

nämlich Chriſtus ſo bei uns ſei, daß wir durch den Glauben die Nahrung des Lebens uns aneignen (haurire) können, d. i. daß wir, da er als rechtfertigendes Opfer, das für das Leben der Welt dargebracht wurde, bei uns iſt, in einer dem Sinne nicht zugänglichen Weiſe durch ſtarken Glauben in Darbringung des unſichtbaren Opfers, das in ſichtbaren Geſtalten enthalten iſt, das Leben erlangen können. Wohl zu bemerken iſt aber noch die andere Urſache der Einſetzung. Chriſtus nahm nämlich Brod, dankte, brach es und gab es ſeinen Jüngern mit den Worten: „Nehmet und eſſet, das iſt mein Leib, der für euch hingegeben wird; dies thut zu meinem Andenken!“ womit er ſagen wollte, daß ſein wahrer Leib für ſie hingeopfert werden ſollte, um ihnen das Leben zu geben, gleichwie das Brod, das er zu ſeinem Leibe machte, Eines und zugleich ein getheiltes war für einen Jeden, und ein Jeder durch den Genuß desſelben Erquickung erhielt. Ebenſo beim Kelche. Wie demnach Chriſtus, das belebende Leben, den ganzen Körper der Gläubigen in der Einheit des Lebens einigt, ſo daß er das Leben iſt, die Gläubigen der Leib; ſo ſetzte er dieſes Sacrament ein, damit in ihm er ſelbſt die Lebensſpeiſe, und die das Eine Brod Empfangenden auch Einen Leib Chriſti, aus Einem Lebensbrode erquickt, bildeten.

Zum Andenken daran, daß er, das Leben, für die Gläubigen ſich hingegeben, ſollte nach ſeinem Willen das Brod geſegnet und den Gläubigen geſpendet werden. Für den Gläubigen iſt es daher Pflicht, den Leib Chriſti zu genießen, der in dem Sacramente des Brodes enthalten iſt, damit er dadurch bekenne, daß er die Hingabe Chriſti für ihn wohl in der Erinnerung habe, und zwar muß er es thun in der Einheit mit dem myſtiſchen Körper Chriſti, wodurch er am Brode der Gläubigen und mit dem myſtiſchen Körper zugleich an der Verbindung mit Chriſtus, den man im Sacramente empfängt, Theil nimmt. Die Liebe des Nächſten genügt nicht ohne die Liebe Gottes, denn der Gegenſtand des Sacraments iſt zum Heile nothwendig. Nothwendig iſt daher die beſtändige Verbindung mit dem Leibe Chriſti und mit dem Haupte Chriſtus, ohne welches kein Leben möglich iſt. Sodann iſt der Genuß dieſes Sacraments nothwendig als öffentliches Zeugniß, daß wir glauben, dieſe Eingliederung in Chriſtus ſei zur Seligkeit nothwendig. (Exc. IV, 444.)

Dem Stande dieſes Lebens kommt es nicht zu, Chriſtus offen zu ſehen, wegen der Hülle des Geheimniſſes und des Verdienſtes des Glaubens. Es gibt keine andere geiſtige gemeinſame und heilbringende Nahrung, als den wahren Leib Chriſti. Er muß daher wahrhaftig in dieſem *Sacramente* ſein; es erfordert dies die Vollkommenheit des Opfers des

einigenden Sacramentes und der erquickenden Wegzehrung, (welche das Sein im neuen Teſtamente gibt, der geoffenbarten Gnade und der Wahrhaftigkeit Chriſti. Der wahre Leib Chriſti kann nicht in Theile getheilt werden, denn Leib, Seele und Gottheit iſt hier nur Ein einfaches Sacrament (est enim ibi corpus, anima et Deus utrobique unum et simplicissimum Sacramentum). Der ganze Leib iſt ſo unter der ganzen Geſtalt wie unter einem jeden Theile derſelben, die Geſtalt mag ganz oder getheilt ſein. Demnach iſt er in der Geſtalt nicht begrenzt (circumscriptum), als nehme er einen Ort ein, oder habe eine beſtimmte Lage (ut habeat situm) und ſei durch einen menſchlichen Sinn wahrnehmbar; er iſt vielmehr jedem Sinne verborgen, damit Glaube und Verdienſt Platz greifen. Die Accidentien haben daher, damit der Leib Chriſti nicht erkannt werde, (ut non deprehendatur), die volle Thätigkeit, die ſie auch vorher hatten, obwohl ſie ohne ein Subject ſind (licet sint praeter subjectum), ſo lange ſie den Leib Chriſti in ſich (intra se) haben, d. h. ſo lange ſie in ihrer natürlichen Beſchaffenheit fortbeſtehen und zum Genießen tauglich ſind.

Erheben wir unſern Geiſt zu einiger Erwägung der wunderbaren Süßigkeit dieſes heiligen Sacramentes und ſprechen wir:

O Herr, wie groß iſt die Süßigkeit deiner Güte, der du willſt, daß wir im Genuſſe der Lebensſpeiſe (in esu vitae) täglich deinen Tod verkünden! Was konnteſt du dem Menſchen, der durch Eſſen todt war, mehr geben, als das Leben durch Eſſen (quid plus dare potuisti homini mortuo per esum, quam vitam per esum?) O Nahrung des Lebens, an's Kreuz geheftet! Wer kann dieſes große Geſchenk in ſeinem Geiſte faſſen, daß du Höchſter, Gütigſter, Edelſter! dich ſelbſt zu Nahrung hingibſt? Es heißt alles Maaß der Freigebigkeit und Liebe überſchreiten, wenn das Geſchenk dasſelbe iſt, was der Schenkende. Gibt es ein Volk, welches ſeine Gottheit ſich ſo nahe weiß, wie du wahrer Gott uns nahe biſt, zwar unter einer andern Form, aber in der eigenen Weſenheit? O Speiſe, die wahrhaft nährt, erquickt und ſtärkt, nicht das Fleiſch, ſondern die Seele. O edles Gedächtnißmal, der Tiefe des Herzens anzuvertrauen und ſorgfältig im Gemüthe zu bewahren! Süßigkeit, Freude und Thränen vereinigen ſich in dieſer Gedächtnißfeier. Weinen wir in heiliger Freude! Das Herz von unendlicher Wonne durchſtrömt, träufelt ſüße Thränen durch die Augen.

Erhebe ich mich, o Herr! zur Betrachtung dieſes hohen Geheimniſſes, ſo erkenne ich, daß das Licht meines Verſtandes nichts vermag; du biſt es, der allein Alles vermag. Die Neugierigen (curiosi) fragen nach Urſachen, Vernunftgründen und Zeichen, ich nahe mich dir durch den Glauben. Iſt es ein Wunder, daß plötzlich durch das Ausſprechen von Worten die Verwandlung (transsubstantiatio) erfolgt? Verwandelt ſich nicht durch

Wärme ein gewiſſer Same in lebende Thiere, die ſ. g. Seidenwürmer? Wird nicht die Schlange durch Worte bezaubert (incantatur) und ihr Gehör verhärtet, daß ſie die Stimme der Zauberer nicht hört? Haſt nicht du, o Gott! mit Einem Worte Alles erſchaffen? „Er ſprach und es ward.“ Iſt nicht Loth's Weib durch einen Blick in eine Salzſäule verwandelt worden? Verwandelt nicht gewiſſes Quellwaſſer Holz in Stein, Eiſen in Kupfer? Wer wollte ſich über deine Allmacht wundern! Verwandelt nicht unſer Magen Fleiſch und Blut, Brod und Wein in ſeine Natur? Bringt nicht der Glasverfertiger aus der Aſche des Kieſelſteins ein ſchönes Glas hervor? Kommt nicht aus dem Anſchlagen des Feuerſteins plötzlich Feuer hervor? Was iſt darüber zu wundern, daß du Gott und Menſch, nicht eingeſchränkt (non contractus) in der ganzen Quantität, in der du am Kreuze hingſt, in dieſem Sacramente zugegen biſt? Iſt nicht in einem kleinen Senfkorne eine große Kraft, ein großer Baum in der Potenz? Was bedarf es des Wunderns, daß die Geſtalten über ihre Natur hinaus ohne Subject ſind (quod species super naturam sunt sine subjecto)? Das Vorbild, daß das Sacrament uns verhüllt unter Geſtalten gegeben werde, iſt Jakob unter der Geſtalt Eſau's, wodurch Iſaak getäuſcht wurde. So werden auch hier alle Sinne getäuſcht: Geſicht, Geſchmack, Taſtſinn. Doch das Gehör Iſaaks ward nicht getäuſcht, weil er die Stimme, die aus dem Innern kam, kannte. So wird auch hier der Glaube nicht getäuſcht. Was iſt es wunderbar, mein Gott! daß Fleiſch und Blut in dieſem Sacramente an verſchiedenen Orten und doch ganz und vollkommen ſind (quid mirandum de hoc, quod sacramentaliter corpus et sanguis sunt in diversis locis integraliter)? Wird nicht die Eine Rede, die ich halte, ganz und vollkommen von Mehreren zugleich gehört und verſtanden? Ich weiß ja, daß Gott überall iſt, der Menſch nur an Einer Stelle. Was Wunder, wenn der Gottmenſch in einer gewiſſen mittlern Weiſe nicht überall, aber nicht bloß an Einem Orte, ſondern an mehreren zugleich iſt? Kommt nicht Eine Definition der Species mehrern Individuen zugleich zu? Iſt nicht das ganze Wort, das von Ewigkeit und in Ewigkeit beim Vater iſt, auch ganz in den Leib der Jungfrau herabgeſtiegen? Er, der überall der Ganze und Eine iſt, iſt Fleiſch geworden, um die Menſchen zu ſpeiſen, derſelbe, der zugleich vollſtändig beim Vater blieb, um die Speiſe der Engel zu ſein. Ebenſowenig wundere ich mich, daß er ganz unter jedem Theile der getheilten Hoſtie iſt. Wenn er nämlich ungetheilt an vielen Orten zugleich und doch ganz (totaliter) iſt, ſo iſt auch der Eine und ganze Chriſtus unter jedem Theile der Hoſtie. Iſt im Spiegel nicht ein Bild, das nur Eine Geſtalt abbildet? wird er aber zerbrochen, ſo geben die Stücke die ganze Geſtalt zugleich wieder. Iſt *nicht* in den homogenen Dingen z. B. Waſſer jeder Theil wie das Ganze?

Erhielt nicht von dem Manna, das in der Wüſte herabfiel, auch wer mehr geſammelt hatte, nicht mehr, als ein Anderer? Iſt nicht die Seele in einem kleinen Menſchen ſo groß, als in einem großen, ganz im ganzen Menſchen und ganz in jedem Theile? Noch weniger wunderbar iſt, daß dieſer Leib, obwohl täglich genoſſen, ſich doch nicht vermindert, weil er nach der Auferſtehung zur Unzerſtörlichkeit verherrlicht iſt. Er wird nicht aufgelöst (corrumpitur), weil er ſich nicht in die Natur des Genährten verwandelt, im Gegentheile: wer dieſe geiſtige Speiſe genießt, wird durch Begeiſterung und Liebe (per mentis excessum et amorem) in ſie verwandelt. Wird nicht, wenn auch viele Kerzen von einem Lichte angezündet werden, doch das Licht nicht vermindert? Fließt nicht aus der Quelle Waſſer, ohne daß jene abnimmt? Wie viel weniger wird der Quell des Erlöſers abnehmen? Was Wunder, daß dieſes Sacrament dem Einen zur Seligkeit, dem Andern zum Gerichte wird? Zieht nicht aus derſelben Blume die Biene Honig, die Spinne Gift? Ein und Dasſelbe iſt dem Einen eine Heilkraft, dem Andern der Tod. Schmilzt nicht die Eine Sonne das Eis und macht den Koth gefrieren? — Ich habe keinen Zweifel, o Herr! Gib, daß ich durch dieſes Sacrament das Leben erlange, das du verheißen haſt! O Herr! wenn man dieſes Leben, das voll Elend, dem Tode nahe und in keinen Vergleich mit der Ewigkeit kommt, ſo ſehr liebt, wie viel mehr müſſen wir es lieben, in dir zu ſein, dem ewigen Leben? Wohl denen, die würdig zu dieſem Sacramente hinzutreten! Wehe den Unwürdigen! Aus dem Quell des Lebens trinken ſie den Tod. Wenn ich erwäge, o Herr! daß die Menſchen über den Freuden und Genüſſen dieſes vergänglichen Lebens, dich, das ewige Leben, verlieren, ſo ſeufze und zittere ich. O der Verblendung, in der der größere Theil der Menſchen dir nur zum Scheine dient! Dahin iſt die Wahrheit, ſie iſt überwältigt durch den falſchen Schein! O Prieſter, bedenke dein Leben, bedenke deine Gewalt, bedenke deine Worte und Handlungen, bedenke die Würde deines Amtes! (Exc. II, 396. 397.)

Transſubſtantiation.

Die Euchariſtie iſt eine Speiſe für beide Seiten des Menſchen; ſie nährt den Körper, wie ein im Magen verdautes Brod, und nährt den Geiſt, als das im Glauben an den Sohn Gottes aufgenommene Wort. Denn das Wort, das in dem Glauben aufgenommen wird, es ſei das Wort des Sohnes Gottes, iſt ein nahrhaftes Brod, das alle Süßigkeit gewährt. Die nährende Kraft des Brodes iſt aber principaliter von Gott, wie auch die Kraft des Wortes, das die Seele nährt, vom Worte Gottes oder der göttlichen Subſtanz herrührt. Es iſt nämlich in der

Euchariſtie Eine Subſtanz, aus der jene Kräfte herrühren, die man nicht die Subſtanz des ſichtbaren Brodes nennen kann, ſondern die Subſtanz des Wortes. Dies beſtätigt Chriſtus, als er nach der Weiſe, in der Moſes von dieſem Myſterium geſprochen hat, ſagte: „nicht vom Brode allein lebt der Menſch, ſondern vom jedem Worte, das aus dem Munde Gottes geht.“ Denn wenn der äußere Menſch von der Subſtanz des Brodes leben kann, ſo ſchließt dies nicht aus, daß er von der Subſtanz des Wortes, das die Kraft des Brodes in ſich faßt, leben kann. Wenn man daher ſagt, nicht nur Brod, ſondern auch der Leib Chriſti ſei in dieſem Sacramente, ſo beachtet man nicht, daß die Subſtanz des Brodes zur Nahrung nicht nothwendig iſt, wenn eine ſolche Subſtanz vorhanden iſt, welche die nährende Kraft in ſich begreift. Die Kraft der niedern Subſtanz iſt in der der höhern. „Durch das Wort Gottes ſind die Himmel befeſtigt worden und durch den Hauch ſeines Mundes all ihre Kraft.“ Die Subſtanz des Brodes muß im Bekenntniſſe dieſes Sacraments (in confessione sacramenti) in die höhere Subſtanz Chriſti hinübergenommen werden (transsumi), ſonſt wäre es nicht das vollkommene Sacrament, in welchem auf jede mögliche Weiſe eine Transſubſtantiation enthalten ſein muß (in quo debet contineri omni possibili modo transsubstantiatio); dieſe findet wahrhaft ſtatt, wenn unſere Natur in die gnadenreiche Kindſchaft Gottes übergeht. Ich ſage nicht, daß die Natur vergeht (quod natura pereat), aber daß die Subſtanz in eine höhere übergeht (transsumitur). So geht auch hier die Natur des Brodes, die im Nahrunggeben beſteht, nicht unter, aber die Subſtanz wird transſubſtanziirt, d. i. geht in eine höhere Subſtanz über. Das lehrt uns der göttliche Prophet David, wenn er ſagt: „Das Geſetz des Herrn iſt lauter, es verwandelt (convertens) die Herzen; das Zeugniß Gottes iſt getreu, es gibt Weisheit den Unmündigen.“ Was iſt das lautere Geſetz des Herrn anders, als das Wort Gottes? Dieſes Geſetz, das Wort Gottes, geſtaltet die Herzen um, wie die Weisheit den Geiſt umwandelt, indem ſie ihn zur Weisheit hinüberzieht, und den Kindern (parvulis) dieſer Bekehrung gibt es ein getreues Zeugniß. Das will heißen: in dieſem Sacramente erlangen wir ein ſehr treues Zeugniß dieſer Umwandlung (conversionis), wo die Subſtanz des Brodes in die Subſtanz des fleiſchgewordenen Wortes umgewandelt wird (convertitur), was der präciſeſte und kräftigſte Beweis davon iſt, daß unſere geiſtige Natur, wenn ſie gleich die menſchliche zu ſein ſcheint, durch das Wort Gottes in den Sohn Gottes und aus der Finſterniß der Unkenntniß Gottes und der Wahrheit in die Anſchauung oder in's Licht verwandelt werden könne.

Hieraus erhellt, Chriſtus ſei im Sacramente nicht räumlich (loca-

liter), aber mit den Accidenzien der Subſtanz des Brodes (sed cum accidentibus substantiae panis), nicht als ob die Accidenzien in der Subſtanz des Brodes wären oder in der Kraft ihren Beſtand hätten, welche aus der höhern Subſtanz, als das Brod iſt, ausfließt. Die Subſtanz des Brodes, die in die Subſtanz des Leibes Chriſti verwandelt iſt, geht jedem Accidens voraus (praevenit); ſo bleiben die Accidenzien wie zuvor, allein die Subſtanz iſt verwandelt. Wie wenn ein Unwiſſender ein Weiſer, ein Laie ein Prieſter, ein Sklave ein König wird; alle Accidenzien bleiben, nur die Unwiſſenheit wird in Weisheit ꝛc. verwandelt. Dies iſt was immer für eine Vergleichung; beſſer wäre ſie, wenn Unwiſſenheit und Weisheit Subſtanzen wären. Verſteht es Jemand in dem Sinne, das Brod werde nicht transſubſtanziirt, ſondern nur mit einer edlern Subſtanz überkleidet (supervestiri), wie wir hoffen, mit dem Lichte der Glorie überkleidet zu werden, unbeſchadet unſerer Subſtanz, wie einige ältere Theologen die Sache aufgefaßt haben, welche ſagten, nicht nur das Brod, ſondern auch der Leib Chriſti ſei in dem Sacramente, ſo muß man auf die Bedeutung der Worte Acht haben. Sagt man, jenes Licht der Glorie ſei ein Accidens, ſo wird es jedenfalls edler (nobilius) ſein, als die vorige Subſtanz. Wie Chriſtus von Judas ſagt: beſſer wäre es geweſen, er wäre nicht geboren, als verdammt, ſo ſage ich umgekehrt: beſſer iſt das Licht der Glorie als die Subſtanz der Seele (animae), und ſo iſt der Unterſchied nicht bedeutend. Ich nenne Subſtanz das, als welches es nichts Beſſeres an einem Gegenſtande gibt. Wenn du Jenes (Licht der Glorie) ein Accidens nennſt, weil es nach dem natürlichen Sein noch hinzukommt, ſo iſt nur im Ausdrucke eine Unterſchied.

Aus dem Bisherigen folgt ferner, daß der Leib Chriſti ohne quantitative Größe, ſomit untheilbar und in jedem Theile der Hoſtie vollkommen gegenwärtig iſt. Unſer Gedächtniß iſt nicht größer, als es einen Berg oder ein Senfkorn in ſich aufnimmt, es iſt ganz in Jedem, woran es ſich erinnert, ſo wie auch der Gegenſtand, an den es ſich erinnert, ganz im Gedächtniß iſt. Wenn das Gedächtniß zugleich und auf Einmal in Mehreren wäre, wie Ein Bild in vielen Augen iſt, ſo wäre die Vergleichung noch präciſer. (Exc. VI, 522.)

Bedingung des würdigen Empfanges des Abendmals.

Die Euchariſtie iſt das Sacrament des Worts. Wie durch die körperliche Speiſe Nahrung des Leibes, ſo erlangt man durch ſie Nahrung des Geiſtes in dem Glauben, daß das Wort Gottes die Nahrung für das Leben des vernünftigen Geiſtes iſt. Wie kann nun Der ernſtlich glauben, die Euchariſtie ſei das Sacrament des gnadenvoll nährenden

Wortes, der es verſchmäht, die Stimme des Wortes ſelbſt in ſeine Seele aufzunehmen? Er gleicht Dem, der durch das bloße Anſchauen der Schriften Plato's ein Platoniker werden will, ohne deſſen lebendige Rede hören zu wollen. Ich frage: wie wird dir die Euchariſtie ein lebendiges Brod, wenn du nicht durch das Wort ſelbſt belehrt biſt? Siehe, das lebendige Wort macht dir das Brod des Abendmahls ſchmackhaft, welches nur durch die Erleuchtung des Worts eine Nahrung deiner Seele wird. Ohne das Wort bleibt dir jener liebliche Geſchmack verborgen und du fühlſt nicht, daß es alle Erquickung in ſich begreifet. Der Unwiſſende nimmt es mehr wie ein thieriſcher, denn als ein geiſtiger Menſch, weil der Geiſt nichts davon empfindet und nie empfinden wird, außer durch Belehrung. Wenn einem gebornen Blinden ein Brod mit der Aufforderung gereicht würde: iß dieſes Brod und du wirſt ſehr ſchön und wohlgeſtaltet werden, ſo würde der Blinde jenen Worten wenig Gehör ſchenken, weil er die Schönheit nicht kennt. Um die Größe des ihm verheißenen Geſchenkes einzuſehen, müßte man ihm vorher die Augen öffnen, und bei dem Anblicke mehrerer Schönheiten würde er dann im Glauben, daß er eine ſolche Schönheit erlangen werde, gierig eſſen. Aus ſich ſelbſt aber käme er nicht dahin, und ohne vorherige Erleuchtung würde er das Brod ohne Freude über die ihm verſprochene Schönheit eſſen. So iſt denn die Erleuchtung des Wortes Allen nothwendig, welche mit Entzücken und innigem Verlangen das Abendmahl empfangen wollen. Sonſt geht man, wie leider! häufig geſchieht, kalt hinzu. (Exc. IX, 626.)

Unſterblichkeit der Seele.

Die Fähigkeit für Weisheit und Unſterblichkeit erſehen wir daraus, weil der Geiſt ſich zu Dem hinneigt, was unzerſtörlich iſt, und es erfaßt, wie wir es an den Künſten ſehen; er faßt die unſterbliche Fähigkeit in ſich, zu zählen und zu meſſen. Das könnte er nicht, hätte er nicht eine Seele, welche ſich aus dem particularen und zerſtörlichen Erfahrungsmäßigen zu dem univerſellen Verſtändniß desſelben erheben und ſo ſich eine Kunſt erwerben kann. (Hoc non posset facere, nisi haberet animam, quae de particularibus corruptibilibus experimentis se posset ad universalem talium rationem convertere et ita artem acquirere.) Dieſe Fähigkeit der Seele aber iſt ein Beweis, daß ſie nicht an das zerſtörliche Inſtrument des Körpers und an die Organe der Sinne gebunden iſt. Sie iſt daher fähig für Wiſſenſchaft und Künſte und Weisheit, Dinge, die von allem Particularen und Zerſtörlichen frei (separata) ſind. Die Seele zergeht (perit) deßhalb nicht, wenn auch der Körper zergeht, *da ſie nicht* von ihm abhängt, wie das Sehen vom Auge, das aufhört,

wenn das Auge, an welches es gebunden war, zerſtört iſt. Da die Sehkraft in der Seele bleibt, ſo könnte ſie wieder ſehen, ſobald das Auge wieder hergeſtellt iſt. Wir erkennen auch in der Einbildungskraft (imaginatio) eine höhere Art von Sinn, weil unſer Einbilden bei Abweſenheit eines Gegenſtandes genauer (subtilius imaginamur, quam sentiamus) iſt, als die Sinnenerkenntniß. Indeſſen irrt die Einbildung oft, hinſichtlich der Wahrheit, wie wenn wir uns einbilden, die Gegenfüßler fallen. Es gibt deßhalb eine genauere Kraft, welche die Einbildung corrigirt — der Verſtand, welcher uns ſagt, jenes Fallen wäre ein in die Höhe Steigen des Schweren, woraus er ſchließt, daß jene eben ſo wenig fallen können, als wir in die Höhe ſteigen. Allein auch der discurſive Verſtand irrt ſehr oft und hat ſein Correctiv an der vernünftigen Anſchauung (visio intellectualis) wie in der Schrift „von der Brille" berührt iſt. Da unſere Seele (aus der geiſtigen Anſchauung) ein Auge hat, mit welchem es in das Princip, das allem Gegenſätzlichen und ſomit aller Zerſtörbarkeit vorangeht, hineinſchaut, ſo iſt ſie unzerſtörlich. Denn das Zerſtörliche wird vom zerſtörlichen Auge, das Zuſammengeſetzte vom Zuſammengeſetzten, das Materielle vom Materiellen, das Aehnliche vom Aehnlichen erfaßt. So kann auch das Unzerſtörliche nur vom Unzerſtörlichen, das Einfache vom Einfachen, das Immaterielle vom Immateriellen geſchaut werden. Hieraus ſiehſt du, daß die Vernunft (intellectum) einfach und unzerſtörlich iſt; denn ſie ſieht einfach und untheilbar bei jeder Art von Theilung das erſte Princip der Creaturen, und in ihm Alles, was eines Princips fähig iſt (in ipso omnia principiabilia), während jenes Princip nichts von allem durch es Entſtandenen iſt. Noch höher als durch die vernünftige Natur ſchaut die Seele mittelſt des Glaubens, nach der Lehre des Erlöſers, und dies iſt das Höchſte, zu was der Geiſt erhoben werden kann. Die Wunder bezeugen dem Gläubigen, daß der Geiſt in das ganze Gebiet des Glaubens, in Erkennen und Wirken fortſchreiten könne. (Et miracula sunt, quae attestantur medio fidei, intellectum ad omnia credibilia posse procedere et operari). Durch dieſe Erwägung ſehen wir deutlich, daß der Geiſt nicht ſinnlicher Art iſt (intellectum non esse sensum), da wir Vieles ſinnlich wahrnehmen, das wir nicht verſtehen, und umgekehrt, ſowie daß wir mit verſchloſſenen Augen, und ohne zu hören, begreifen (intelligere) können. So hat denn die Seele, ſoferne ſie an den Körper gebunden iſt, ſinnliche Empfindungen (sentit); durch ihre Weſenheit aber, ſoferne ſie in ſich iſt, d. i. geſondert (separata) von der Belebung (animatio), die ſie dem Körper verleiht, iſt ſie gewiſſermaßer frei von particularer Beſchränkung, ſchaut in die Principien des concreten Univerſums (est quodammodo absoluta

a particulari contractione et intuetur in principia universalia contracta), und iſt ſo der Weisheit und Unſterblichkeit fähig.

Wenn der Geiſt die ſinnliche Erkenntnißkraft ins Auge faßt, ſo findet er, daß dieſelbe zwar, ſoferne ſie von einem mangelhaften Organe abhängt, mangelhaft iſt, nicht aber als Seelenvermögen (ut est vis animae), weil ſie nach Herſtellung des Organs wieder ſo gut wie früher (ehe dasſelbe krankhaft geworden) wahrnimmt, ohne daß eine neue Fähigkeit, ein neues Wahrnehmungsvermögen geſchaffen worden wäre. Ebenſo verhält es ſich mit der Einbildungskraft: bei einem minder guten Organe ſind die Bilder der vernünftigen Seele minder lebendig; auf eine Zeit lang kann der Menſch, wenn das Organ gehemmt iſt, das Gedächtniß verlieren, und dann wieder erhalten. Es bleibt alſo in der Seele die Gedächtnißkraft, wiewohl ihre Wirkſamkeit ceſſirt, die ſie ohne ein geſundes Organ nicht ausüben kann. Wie der Schreibende ohne Feder nicht ſchreiben kann, ſo iſt auch die Verſtandesthätigkeit mangelhaft, wenn die Thätigkeit des Organs leidet, obwohl jene im Geiſte fortbeſteht. Während die Vernunft bei ihrer Anſchauung des vernünftig Erkennbaren keines ſinnlichen Organs bedarf, ſo iſt dagegen der Geiſt bei der Erkenntniß der ſinnlichen Dinge an ein Organ gebunden, deßgleichen bei der Einbildung, da dieſe ſinnlicher Natur iſt. Auch der discurſive Verſtand bedarf, da er das denkend durchgeht, was er aus der Sinnenwelt geſchöpft hat, der Sinnenorgane, die das Mehr oder Weniger genau auffaſſen und zum Gebrauche geübt ſind. Nur bei der Anſchauung des vernünftig Erkennbaren (in visione intelligibilium), das durch keinen ſinnlichen Gegenſtand zu fixiren iſt (quae non sunt in aliquo sensibili signibilia), weil ſeine Einfachheit und das Unconcrete ſeiner abſoluten Natur über das Gebiet der Sinnenwelt hinausgeht, bedarf der Geiſt kein Sinnenorgan, ſondern nur ſeine innere, der Natur des zu Erkennenden conforme Einfachheit. Dieſe geiſtige Anſchauung iſt daher in der Vernunft nicht mangelhaft, und da ſie von keinem Organe abhängt, ſo kann nichts ſie hindern, immer den Blick frei zu bewahren. Wenn das Auge und die Sehkraft der Seele Eines und dasſelbe wären, nämlich die Seele ſelbſt, ſo würde das Sehen nie durch Alter oder Mangelhaftigkeit des Auges eine Beeinträchtigung erfahren. Die Vernunft ſieht in die Gründe (intuetur in rationes) und urtheilt, welcher Grund wahr, welcher für die Unſterblichkeit beweiſend iſt, welcher nicht. Sie ſieht alſo ihre Unſterblichkeit, indem ſie einſieht, daß der eine Grund mehr zum Erfaſſen derſelben diene, als der andere, daß ſie in dem einen beſtimmter wiederſcheine, als in dem andern. Dieſes Urtheil könnte die Vernunft nicht fällen, wenn ſie nicht ihre eigene Unſterblichkeit vollſtändig erkennete. Die Vernunft erkennt (videt) *ſich alſo als* unſterblich, indem ſie einſieht, daß ſie durch keinen Verſtandes-

grund ſo ans Licht geſtellt werden kann, daß ſie nicht noch präciſer nachgewieſen werden könnte. Die Vernunft beurtheilt daher den Werth eines für ſie geltend gemachten Grundes nach ihrer Anſchauung der Unſterblichkeit, und nicht umgekehrt die Unſterblichkeit aus dem angeführten Grunde. Und würde auch irgend ein Grund für die Unſterblichkeit beweiſend ſein, ſo bliebe dies doch ganz unerkannt, wenn nicht die Vernunft ſo urtheilte. Die Vernunft ſieht bei dieſem ihrem Urtheile nicht bloß in die Beſchaffenheit des Grundes, ſondern in die Wahrheit ſelbſt hinein, und eben indem ſie die Uebereinſtimmung mit ihr in dem angeführten Grunde findet, ſpricht ſie das Urtheil aus, der Grund ſei ein wahrer. Aus dieſer allſeitigen genauen Erwägung ergibt ſich, daß die Vernunft nicht in dem Verſtandesgrunde, ſondern in ſich die unzerſtörliche Natur ihrer Einfachheit ſchaue.

Dieſe Kraft der Vernunft (virtus intellectualis) rührt keineswegs von der Abſtammung her (nequaquam est a generante), ſonſt würde ſie die Natur und Beſchaffenheit anderer Zuſtände, die von Abſtammung herrühren, annehmen. Wie das Auge ein natürliches Verhältniß zur Farbe, der Sinn zum Objecte hat, ſo müßte man auch von der Vernunft ſagen, ſie ſei nicht frei im Wollen, Gedächtniß und Erkennen, ſondern durch die Natur genöthigt, oder könne durch einen andern Menſchen genöthigt werden, während wir das Gegentheil hievon wahrnehmen: der Menſch iſt frei in ſeinem Lieben, Wollen und Erkennen. Die Vernunft altert auch nicht wie der Sinn, ſie iſt folglich nicht aus dem Bereiche des Sterblichen und Zerſtörlichen. Wir ſehen, daß Bejahrte, während ihre Sinne abnehmen, an Erkenntniß und Weisheit zunehmen. Ferner gelangt der Menſch in Dem, was er durch Abſtammung hat, zu einer Grenze und zur Sättigung; es kommt ein Zeitpunkt, wo er nicht mehr ſehen und hören mag, was er geſehen und gehört hat. Nicht ſo iſt es bei dem Erkennen oder Wollen: immer will er, was er erkennt, beſſer erkennen, was er liebt, noch mehr lieben. Ja, die ganze Welt genügt ihm nicht, weil ſie ſein Verlangen nach Erkenntniß nicht ausfüllt, während ein einziges Object dem Sinne genügt. Nichts genügt alſo der Vernunft als Gott, von dem der Menſch das Sein hat, deſſen Ebenbild er iſt. Denn das lebendige Abbild, das geiſtige Leben, kann weder in ſich noch in etwas Anderem Ruhe finden, ſondern nur in ſeinem Urbilde als in ſeinem Princip, Urſache und Wahrheit. Rührte die Seele von der Abſtammung her, ſo wären alle ihre Verrichtungen naturnothwendig, ſie könnte nichts Sittliches: Gerechtigkeit, Klugheit ꝛc. ausüben. Ein verſtändiger Vater erzeugt nicht wieder einen verſtändigen Sohn, vermöge ſeiner Einſicht, und der Sohn iſt nicht naturnothwendig verſtändig, ſondern er hat von Gott den Geiſt, der einer unſterblichen Tugend fähig iſt, weil er von dem un-

ſterblichen Vater herrührt. Wäre der Menſch von Natur aus eifrig für's Gute, ſo wäre dies jeder Menſch, ſo gut als jeder Menſch ſichtbar iſt. Die vernünftige Natur iſt geiſtig (spiritualis), daher nicht der Fortzeugung fähig. Sonſt wäre ſie auch zerſtörlich, wie wenn aus genoſſenem Brode Fleiſch wird, ſo wird die Species des Brodes zerſtört und daraus Fleiſch gebildet. Allein die Species der geiſtigen Natur kann nicht, wie die der körperlichen Natur, die ihr Subject und eine verſchiedener Species fähige Materie hat, zerſtört werden. Der letzte und bedeutendſte Grund dafür, daß die vernünftige Seele nicht von Abſtammung herrührt, iſt der: ſie hat einen Endzweck, um deſſentwillen ſie da iſt, und dieſer iſt höher, als bloß das belebende Princip im Menſchen zu ſein; ſie ſoll Gott erkennen und lieben. Die Vernunft ſtammt ſomit vom Schöpfer her.

(Exc. X, 677—679.

Unſterblichkeit.

„Wer aus Gott iſt, hört Gottes Wort.“ Der Herr ſpricht hier von der Seele, welche allein die Worte hören kann; die Ohren hören nur die Stimme. Wenn nun die Seele, welche die Worte hört, nur von dem Worte unmittelbar abſtammt, ſo iſt ſie unſterblich und unzerſtörlich, wie wir ſehen, daß Alles beſtändig fortdauert, was unmittelbar von Gott erſchaffen iſt: der Himmel, die Erde, die Elemente. Gott erſchafft durch ſein Wort, ſein Wort iſt ſeine Kunſt. Durch dieſe Kunſt erſchafft er die der Kunſt fähige Seele. Die Seele, welche der Inbegriff der Kunſt ſelbſt iſt (quae est ipsa capacitas artis), mißt daher Alles: Zeit, Bewegung ꝛc. Sie iſt daher nicht ſelbſt zeitlich, weil ſie über der Zeit ſteht (superponitur tempori), deren Maaß ſie iſt. Jeder Künſtler bringt ſein Werk auf die beſtmögliche Weiſe hervor. So erſchafft auch die unendliche Allmacht ein Werk ohne Ende und Endliches mit einem Ende. Was von Gott mittelſt der endlichen Creatur, welche nichts Unendliches in ſich haben kann, hervorgebracht wird, hat ein Ende, wie der Menſch, vom Menſchen gezeugt, ſterblich iſt; ebenſo die Gewächſe. Ein Geſchöpf, das Gott lieben, Gerechtigkeit, Wahrheit und alle unſterblichen Tugenden üben kann, kann auch von Gott unſterblich geliebt werden. Und da die Liebe ihr Wohlwollen nicht nur im guten Willen, ſondern in thatſächlichem Beweiſe zeigen ſoll, die Guten aber in dieſer Welt unterdrückt leiden und ihnen nicht unſterbliches Wohlwollen bewieſen wird, ſo muß es ihnen in der unvergänglichen Welt bewieſen werden. Denn die Gerechtigkeit Gottes erfordert Vergeltung. Wie kann ſie aber Dem zu Theil werden, der den Tod um der Gerechtigkeit willen gewählt hat, wenn es durch den Tod *mit ihm ganz* aus wäre? Die Seele, eine geiſtige Subſtanz, die keinen

Gegenſatz hat, iſt im Körper wie in einem Gefängniſſe oder wie der Schiffsmann im Schiffe, und wird nicht zerſtört, wenn auch das Gefängniß oder Schiff zerſtört wird. Daher ſprach David: „Führe meine Seele aus ihrem Gefängniſſe heraus, damit ſie deinen Namen bekenne.“ Der Körper iſt das Werkzeug der Seele, wie der Hammer für die Kunſt des Schmieds; mit dem Hammer geht die Kunſt nicht zu Grunde. Dies beſtätigt auch Ariſtoteles, wenn er ſagt: Hätte der Greis das Auge eines Jünglings, ſo würde er ſehen, wie ein Jüngling. Die Brille iſt ein Beweis, daß nicht die Seele, ſondern nur das Organ des Auges alterſchwach wird. Die Seele iſt im Körper, wie das Sonnenlicht in der Luft; verläßt es auch die Luft, ſo doch nicht die Sonne. Das vegetative Leben erliſcht nicht, ſo wenig als das Feuer in der Kohle, das ſenſitive ſo wenig, als das Feuer in der Kerze, das geiſtige ſo wenig, als der Sonnenſtrahl in der Luft. Die Thätigkeit der Seele ſcheint nicht der Zeit unterworfen zu ſein. Eine jede Sache wird durch ihr Wirken erkannt, das Wirken von Zeitlichem iſt ſelbſt zeitlich. Der zeitliche Körper ſtirbt daher zeitlich; wer nach Rom gehen will, reist mehrere Tage. Das Wirken der Seele aber iſt ohne Zeit, wie wir erfahren, wenn wir uns plötzlich über das Meer hinüber denken. Der Menſch iſt in die Mitte geſetzt zwiſchen die höhere Natur der Engel und die niedere thieriſche. Das Mittlere aber nimmt an der Natur beider andern Gebiete Antheil. Somit gehört er nach ſeinem vernünftigen Geiſte der höhern, unzerſtörlichen Natur an. (Exc. V, 488. 489.)

Die Vernunft (intellectus) iſt das Auge (visus) der Seele. Die Seele lebt dort ewig, wo ſie den Tod nicht ſieht, d. i. in der Vernunft. Denn wenn die Vernunft, welche die Weisheit Gottes in ſich hat, ihr Leben ſieht oder erkennt, weil das Erkennen desſelben ihr Sein iſt und erkennend ſein ſo viel heißt, als ewig lebend ſein, ſo ſieht ſie den Tod in Ewigkeit nicht. Denn der Lebende ſieht als in ſich lebend nichts als Leben und keineswegs den Tod, da der Tod nur die Beraubung des Lebens iſt. Sehen kann nur dem Lebenden zukommen. Somit iſt der Tod dem Lebenden nicht ſichtbar; wer Alles ſieht, ſieht den Tod nicht, denn der Tod iſt nichts von Allem. Die vernünftige Seele, die für die Aufnahme des Wortes fähig iſt, hat allein ein unzerſtörliches Auge (visum), weil es ewig und unbegrenzt iſt, denn ſie kann durch das ewige Wort genährt werden. Wie daher die ſinnliche Sehkraft durch alles Sichtbare kein Ende finden kann (est infinibilis) (denn nie wird das Auge des Sehens ſatt), ſo wird auch die Sehkraft des Geiſtes nie ſatt im Schauen

der Wahrheit. Immer wird die Sehkraft geſchärft und geſtärkt, was wir an uns erfahren: je mehr wir in einer Wiſſenſchaft Fortſchritte machen, deſto fähiger ſind wir und deſto mehr ſuchen wir immer weiter zu ſchreiten. Das iſt ein Beweis der Unzerſtörlichkeit des Geiſtes.

Die Juden beten zu Gott, er möge eingedenk der Verheißungen ſein, die den Patriarchen gegeben wurden. Sind nun Patriarchen und Propheten im Gedächtniß Gottes, der das Leben iſt, ſo können ſie nicht todt ſein. Denn das Gedächtniß Gottes iſt Gott, der das Leben iſt; außer demſelben ſind Die, welche vor ſeinen Augen todt ſind. Das Gedächtniß Gottes iſt daher das Buch des Lebens; todt ſind Die, welche im Buche des Lebens ausgeſtrichen ſind. (Exc. V, 488.)

Untergang der Welt.

Wenn die Welt erneuert wird und eine andere Geſtalt erhält, geht ihre Zerſtörung vorher, wie wenn aus dem Ei das Junge hervorkommt. So auch, wenn der Menſch ein Kind Gottes werden ſoll, was er im Glauben der Potenz nach iſt, wie das Junge im Ei. — Aus dem Gleichniſſe vom Feigenbaum belehrt uns Chriſtus, daß das Reich Gottes im Vergleiche zu dieſer Welt ſich verhält wie der Sommer, nämlich ein fruchtreicher Sommer, zum Winter. Denn in dieſer Welt nehmen wir das Werden der Frucht im Glauben auf; im Sommer, d. i. in der andern Welt blühen wir und bringen Früchte durch die aufgenommene Feuchtigkeit. Wenn die Bäume Frucht tragen, iſt es Sommer. Gleichwie der Baum im Winter keine Frucht bringt, ſondern in ſich (Nahrung) aufnimmt, und keine Frucht an ihm wahrgenommen werden kann, ſo wenig als eine Roſe an den Dornen und es nicht möglich ſcheint, daß aus dem trockenen, rauhen und unſcheinbaren Holze im Sommer eine ſchöne Roſe mit Vegetationskraft hervorwachſe und köſtlichen Wohlgeruch verbreite, ſo geht auch der vom Menſchen im Glauben an Chriſtus aufgenommene Fruchtkeim der Chriſtusähnlichkeit im andern Leben als Leben auf; allein die Unwiſſenden und Ungebildeten glauben es nicht.

Zwei Dinge lehrt Chriſtus: wenn die ſichtbare und zerſtörliche Welt ihrem Ende zugeht, ſo erſcheint das Zeichen der Erlöſung, wie wenn der Winter ſeinem Ende zueilt, das Zeichen des kommenden Sommers aufgeht. Dies verſtehe ich ſo, daß, wie die Zeichen der Zerſtörung dem Untergange der Welt noch während jener Generation vorhergehen, ſo kommen auch die Zeichen des ſich nahenden Reiches Gottes; es wird nämlich der Geiſt der Auserwählten und Gläubigen eine Stärkung erhalten (fortificabitur), weil die Ankunft Chriſti, der am Tage des Gerichts *ſichtbar ſein wird*, in den Wolken mit großer Macht und Herrlichkeit erfolgen

ird, in jenen Wolken, welche dahin eilen, wie die Wolken, unter denen hriſtus verborgen iſt. Dieſe Ankunft geht dem Untergange dieſer Welt oraus, wie hier (in der heiligen Schrift) geſchrieben ſteht. Denn es gt Chriſtus: „Wahrlich, ſage ich euch, dieſes Geſchlecht wird nicht ver- ehen, bis alles Das geſchieht," d. i. alle die vorher angegebenen Zeichen.

An jenem Tage wird ein neuer Himmel und eine neue Erde ſein, nd der Menſchenſohn wird zu einer Erneuerung erſcheinen. Denn der Menſch wird unzerſtörlich und unſterblich auferſtehen, und doch eben der- elbe ſein, der jetzt ſterblich iſt. Er wird daher einen wahren Leib haben, us wahren Elementen, wie früher gebildet, er wird die Augen haben, ie er früher hatte, aber Alles wird die Unſterblichkeit anziehen. Wie er Menſch durch die Auferſtehung erneuert wird, ſo auch Alles, ohne was er Menſch gegenwärtig (hodie) nicht ſein kann. Nun aber hat gegen- wärtig das ganze Univerſum: Himmel, Erde und was in ihnen iſt, auf as Sein des Menſchen Einfluß. Es muß daher auch alles Dieſes, d. i. das ganze Univerſum, erneuert werden, wenn der Menſch in die Unſterblichkeit verſetzt iſt. Wie alſo der Menſch vergehen wird (transibit), ſo auch Himmel, Erde und Alles. Nur das Wort, durch welches Alles in's Sein hervorgegangen iſt, wird nicht vergehen, denn durch dasſelbe wird Alles neu gemacht. (Exc. V, 493 f.)

Auferſtehung.

Es könnte Jemand ſagen: Da die Auferſtehung eine allgemeine iſt, o ſage, wie ſie erfolgt. Ich antworte: die Art und Weiſe iſt uns un- ekannt, allein mit Einigen kann man ſagen, im Menſchen ſei eine körper- iche Natur, die aber viel Himmliſches (multum coelestialem) an ſich at, wie in ihm ein Geiſt iſt, der viel Göttliches (multum divinus) hat. Dieſe himmliſche Natur nun, die man die Quinteſſenz nennen kann, und e elementariſche Natur in ſich als in der Einheit begreift, bleibt, wenn e Elementarſtoffe auch zerſtört ſind, (wie wenn Gold, das Blei mit ſich reinigt enthält, übrig bleibt, wenn auch das Blei aufgelöst iſt). Der eiſt des Menſchen hat nun eine Hinneigung (inclinatur) zu jenem ſeinem mmliſchen Körper und wird am Ende der Weltbewegung mit ihr wieder reint, ſo daß das Gericht gehalten wird über den mit dem geiſtigen, mmliſchen und unzerſtörlichen Körper vereinten Geiſt, was eben das enſchenweſen ausmacht (in quibus consistit homo), und an dem Men- en nach ſeinen Verdienſten Himmelfahrt, oder nach ſeinem Mißverdienſte ro demerito) Höllenfahrt vollzogen wird. (Exc. X, 672.)

Allgemeines Gericht.

Die Urſache, warum ein allgemeines Gericht iſt, iſt, weil der allmächtige, weiſe und barmherzige Gott auch gerecht iſt. Wie wäre er Gott, wenn er nicht gerecht iſt? „Gerecht iſt der Herr, er liebt Gerechtigkeit.“ Allmächtig bewies er ſich in der Schöpfung, weiſe in der Anordnung des Ganzen, barmherzig in der Erlöſung. Es iſt nur noch übrig, daß er ſich als gerecht beweist. Da er nämlich gütig iſt und die geiſtige Natur mit Freiheit ausgeſtattet hat, um ſeine Güte zu verkoſten, ſo erfordert die Gerechtigkeit, daß über dieſe geiſtige Natur ein Urtheil gefällt werde, ob ſie durch ihre Freiheit das Leben verdient habe, welches in dem Genuſſe des Schöpfers ſelbſt beſteht, oder nicht. Und da Derjenige ohne alle Entſchuldigung iſt, der nicht im Werke ſich barmherzig zeigt (denn wie will Derjenige, welcher nicht Mitleid mit dem Nächſten gehabt hat, die Strenge der Gerechtigkeit mildern?), ſo wird das ſtrenge Gericht gegen Diejenigen ergehen, die in den Werken der Barmherzigkeit ſich liebloſ bewieſen haben. Da vor dem Angeſichte jenes Richters kein Menſch rein iſt, ſo haben wir nichts darzubringen, als die Werke der Liebe, damit ſie unſere Unreinigkeit zudecken. Wir können bei dem Mangel derſelben keine Entſchuldigung finden, denn in uns ſelbſt finden wir den Richter im Gerichte unſeres Gewiſſens, welches ſagt, daß wir das dem Andern thun ſollen, was wir wollen, daß man uns thue. In jenem gerechten Gerichte iſt Alles klar und offen, und es kann über den Ausſpruch des Richters kein Bedenken geben, weil er nur über Dasjenige richtet, was vor unſerem eigenen Gewiſſen unbeſtrittenermaaßen als gerecht erſcheint (Non judicat nisi super iis, quae apud conscientias nostras sunt notorie justa). Es bedarf keines Advocaten, keines Gerichtsverfahrens, es ſind keine Zeitfriſten zur Einleitung des Proceſſes nothwendig. In Einem Augenblick wird die Sache erledigt, Eine Sentenz iſt es, die ruft und verdammt. Zum Richter iſt einzig Derjenige eingeſetzt, der an und durch ſich ſelbſt Richter iſt, Jeſus der Gottmenſch; indem Alle ihn als den Richter anſchauen, ſchauen ſie in ihm ihren Urtheilsſpruch. Die ihm Gleichgeſtalteten werden Kinder Gottes genannt werden, weil er ſelbſt der Sohn Gottes iſt, die ihm Unähnlichen werden dem ihm unähnlichen Satan zugeſellt werden, der nun ihr Haupt und Fürſt ſein wird. (Exc. V, 511.)

Die Vortrefflichkeit der chriſtlichen Sittenlehre.

Die meiſten Stifter von Religionen (legislatores) haben das ewige Wort in ihren Religionsſyſtemen (leges)[1]) auszudrücken ſich bemüht, und die einzelnen Religionsſyſteme ſind gewiſſe Gedanken (quaedam locutiones) des Wortes Gottes, der ewigen Vernunft.[2])

Nur jenes Sittengeſetz iſt gut, welches aus der Liebe hervorgeht; je mehr es Liebe enthält, deſto beſſer iſt es. Das Sittengeſetz, das die vollkommenſte unveränderliche und ewige Liebe ſelbſt iſt, iſt nicht von dieſer Welt, weil es durch jeden vernünftigen Geiſt allezeit erfüllt werden kann. Er kann in der Beobachtung desſelben leben .... Glauben wir, Chriſtus ſei der Sohn Gottes, ſo zweifeln wir nicht im Mindeſten, daß ſeine Worte die Worte Gottes des Vaters ſind, der ihn geſendet, ſomit Worte der Wahrheit, ſo daß Himmel und Erde vergehen, aber ſeine Worte nicht, ſowie, daß Gott, der Spender des Lebens, uns in ſeinem Sohne nur Leben und Worte des ewigen Lebens gegeben hat. Im Glauben an Jeſus, den Sohn Gottes, haben wir den Glauben, der die Welt überwindet, der uns die zuverſichtliche Gewißheit gibt, wir werden die Verheißung des ewigen Lebens erlangen, wenn wir ſeine Gebote erfüllen. Und damit nicht die Menge der Gebote uns die Erlangung des Verheißenen unmöglich mache, ſo haben wir nur Ein Gebot, die Liebe, das in erſter Linie ſich auf Gott, in zweiter auf den Nächſten bezieht. Sofern es ſich auf den Nächſten bezieht, bewegt es ſich in Aehnlichkeit mit dem Gebote der Liebe Gottes.

Daß aber Alles aus dem Glauben hervorgeht, erſieht Jeder aus folgender Betrachtung. Iſt der Glaube an Jeſus, den Sohn Gottes, groß und vollkommen, und nicht der mindeſte Zweifel mehr vorhanden, wie denn die Apoſtel und Märtyrer ihren Glauben durch ihr Blut bezeugt haben, ſo begeht der ſo Glaubende auch keine Sünde, denn er weiß mit voller Gewißheit, daß die Sünde, wenn ſie Todſünde iſt, den ewigen Tod herbeiführe. Der Glaubende ſtirbt lieber den zeitlichen Tod, als daß er eine Todſünde beginge. Alle Unbilden dieſer Welt trägt er mit Freude in größter Geduld; denn er weiß, daß zweifellos das Wort Chriſti feſtſteht: „Freuet euch und frohlocket, die ihr Unrecht duldet, groß iſt euer Lohn im Himmel“; er weiß, daß Die, welche in den Augen der thörichten Welt zu ſterben ſchienen, in der himmliſchen Glorie leben. Der wahre Chriſt beſiegt die Welt; die Armuth, die den Kindern dieſer

1) lex bedeutet hier im Zuſammenhange = Glaubens- und Sittenſyſtem, wie auch an vielen Stellen in: de cribrat. Alcoran. In dem obigen Abſchnitte tritt jedoch mehr der Begriff des auf dem Glauben ruhenden Sittengeſetzes in dem Worte lex hervor.

2) Der Grundgedanke der Schrift: de pace fidei.

Welt läſtig iſt, iſt den Söhnen des Lichtes willkommen. Denn die Armuth dieſer Welt bringt ihm die Schätze der andern Welt, nach der er eilet, um dort zu bleiben. Die Betrübniß in dieſer Welt bringt dem Glaubenden die Freuden der andern Welt, der Tod hienieden dort — das ewige Leben. Wie bewundernswerth iſt die Kraft des Glaubens, der in jedem Leiden Troſt findet. In dieſer Erwägung ſpricht der Chriſt: wer ſollte nicht Gott lieben, von dem wir einen Lehrmeiſter haben, der uns die von jeher verborgenen Geheimniſſe enthüllt hat? Wer wollte nicht dieſen Lehrmeiſter lieben, der uns gelehrt hat, mit Einem Worte: es heißt Glaube, können wir zu Allem, auch was unſern Verſtand überſteigt, uns hinauf erheben und Alles glücklich erreichen. Wer wollte den Lehrmeiſter nicht lieben, der, da er uns die Dinge des Glaubens nur durch das Hören mittheilen konnte, Fleiſch annahm und ſich unſerer Natur gleichgeſtellet hat, um uns auf dieſem Wege den Glauben zu verkünden und uns aus dem zerſtörlichen Leben ins ewige hinüberzuführen? Wer wollte nicht dieſem Lehrmeiſter huldigen, der, da er uns die Wahrheit des Evangeliums nicht vor die Augen ſtellen konnte (quum non posset ad oculum ostendere), durch ſichtbare Wunder und übernatürliche Werke uns allen Zweifel benommen und zuletzt uns noch das allergrößte Zeugniß der Wahrheit gegeben hat, indem er im ſchmählichſten Tode ſein Leben für die Wahrheit hingab? ... In ſeinem Blute hat er uns gereinigt, in jenem Opfer auf dem Altare des Kreuzes.

(Exc. VI, 538. 539.)

Die Gebote Gottes ſind Gebote der reinen Vernunft.

Ohne allen Zweifel iſt die abſolute Vernunft der König des Univerſums, alles Seins und Lebens .... Chriſtus Jeſus iſt dieſe incarnirte abſolute Vernunft. Er iſt daher unſer König, wir ſeine Unterthanen ... Wir ſind ihm daher nicht einen bloß relativen Gehorſam (non debemus obedire secundum quid, hoc est in eo, in quo nobis videtur) ſchuldig, ſondern bis zum Tode, ja zum ſchmählichſten Kreuzestode. Wir wiſſen jedoch, daß ein wahrer König nichts Böſes befiehlt, ſondern ſeine ganze Regierung zielt auf das Gute hin. Wenn daher auch etwas hart und ſchwer erſcheint, ſo lange es geſchieht, aber ſüß in ſeinem Ende iſt, ſo zweifelt doch kein Menſch, daß das geſchehen müſſe, was die Vernunft gebietet. Die Gebote unſeres Königs ſind die Gebote der unbefleckten, unbeſchränkten, gerechten, wahren, guten, vollkommenen, kräftigen, weiſen und allvorſehenden Vernunft: Den zu lieben, der dir Alles gegeben hat, was du haſt, ſammt der Fähigkeit, zu ergreifen, was du willſt: Leben oder Tod. Erſcheint er dir nicht als der Mäch-

tigſte, Beſte, Freigebigſte und Gerechteſte? Wer iſt er? Er iſt der Herr der Kräfte, der König der Herrlichkeit, der Vater und Urgrund alles Seins, Lebens und Denkens! Ich muß ihn daher mit ganzer und voller Kraft abſolut lieben, ihn den Urquell aller Tugenden, der in ſich liebenswürdig iſt, von dem jede gute Gabe ſtammt. Zweitens, Niemand zweifelt, daß, wenn Gott unſere Liebe verdient, ihm nichts vorgezogen werden darf. Wer etwas der Wahrheit vorzieht (Gott iſt die Wahrheit) zieht etwas Gott vor. Ein Solcher handelt gegen ſein eigenes vernünftiges Sein und gibt ſich ſelbſt in den Tod hin. — Ein andres Gebot der Vernunft iſt: thue dem Andern, was du willſt, daß man dir thue; befolgſt du dies, ſo liebſt du Gott und den Nächſten. Wer wollte dieſen Vernunftgeboten nicht gehorchen? Der Jude und Heide, der Vernunft hat, kann ſie nicht in Abrede ſtellen. Unſer König befiehlt nichts Anderes, als das zu thun, durch deſſen Unterlaſſung du dich ſelbſt nothwendig verdammeſt. Er befiehlt nichts Anderes, allein er fügt noch bei, was vor ihm Niemand wiſſen konnte, weil Niemand ein Auge hatte, um über den geſtirnten Himmel hinaus zu ſchauen oder Unkörperliches zu ſehen. Die Vernunft war in Allen eine beſchränkte mit beſtimmten Maaße; Keines Vernunft reichte bis zum Anfange ihrer ſelbſt; wie wenn ein Kind nach ſeiner Geburt auf eine Inſel ausgeſetzt würde und bis zu den Jahren der Jugend über ſeinen Anfang nachdenken ſollte, ſo würde es ſchlechterdings nichts finden . . . Daher kam Chriſtus und verkündete uns vom Himmel den Anfang unſeres Geiſtes, deſſen Ziel und Ende und das Leben im Reiche des Vaters, und gab uns alle mögliche Bürgſchaft unſeres Glaubens an ihn . . . .

(Exc. III, 424.)

Nachweis des freien Willens.

Der Menſch hat einen Leib, der nicht aus ſich lebt; denn wir ſehen, daß der Leib kein Leben hat, wenn ihm die Empfindung fehlt (quando non sentit). Er hat alſo das Leben aus der empfindenden Kraft (sensitiva virtus). Wir ſehen aber, daß dieſe Kraft nach Richtungen, die ihrem Wünſchen gerade entgegengeſetzt ſind, gelenkt werde, wie zur Keuſchheit und Enthaltſamkeit. Demnach muß das eine höhere Kraft ſein, der die Empfindung dient, und dies iſt der freie Wille. Der freie Wille kann aber nur in der geiſtigen Natur ſein. Denn der Wille ſetzt Einſicht voraus, da er ein Wählen iſt; das Wählen iſt ein Vergleichen und Unterſcheiden. (Exc. X, 680.)

Gnade.

Zum Behufe des ſittlichen Fortſchritts läßt Gott auf eine Zeitlang eine Verſuchung zu, allein zur rechten Zeit iſt der Beiſtand da, der, wenn er angefleht wird, aus der Bedrängniß befreit, ja, er befreit nicht nur, ſondern verherrlicht den Angefochtenen, weil er in der Verſuchung geſiegt hat. Chriſtus gibt den Siegeslohn Dem, in welchem er ſelbſt geſiegt hat, denn Der, in dem er ſiegt, iſt ſein Getreuer, er wohnt daher in ihm mit ſeiner Gnade. Das Verbleiben der Gnade des Herrn beruht auf der Treue ſeines Dieners (Gratiae domini mansio est fidelitas servitoris). Der Herr ſchreibt den Sieg, den er durch ſeine Kraft und Macht errungen hat, der Treue ſeines Dieners zu. Die Treue erlangt daher den Preis, denn ſie iſt es, welche die ſtarkmachende Gnade an ſich feſſelt. Chriſtus ſagt: „Es genügt dir, Paulus! meine Gnade," denn die Natur genügt nicht. Nur die Gnade iſt das Genügende (est sufficientia); ſie enthält das Fehlende. So kann dem Diener eines Königs der Adel der Geburt, Tapferkeit, Klugheit und mehreres Andere fehlen, was von einem königlichen Diener gefordert wird, allein wegen ſeiner Treue iſt er in der Gnade des Königs. Dieſe Gnade des Königs genügt, ſie ergänzt Alles, ſie macht ihn adelig, tapfer, klug in den Augen des Königs und das genügt ihm, in den Augen des Königs durch deſſen Gnade ohne Mangel dazuſtehen. Die Gnade macht den Menſchen würdig, Adoptivſohn Gottes und ſo auf das Höchſte, als Erbe des Reiches Gottes, glücklich zu ſein. Die Gnade Gottes iſt das Princip (forma), das die ſchwache Natur zur Vollkommenheit bringt (perficiens). Die Fülle der Gnade in ihrem Fortſchritte zur Mittheilung an Alle iſt Chriſtus (plenitudo gratiae proficientis ad communicandum omnibus est Christus), aus deſſen Fülle Alle empfangen und vollkommen werden. Wie dem Paulus, ſo genügt Allen dieſe Gnade, die die abſolute Gnade iſt, ohne die Niemand Gott wohlgefällig ſein kann, durch welche Alle Gott wohlgefällig werden, weil in dem wahren Sohne Gottes, deſſen Sohnſchaft alle Gnade in ſich faßt (complicat).

Seien wir alſo getreu, wie Paulus, und zeigen wir gleich ihm die Treue in jeglicher Bedrängniß, und wir werden hinreichende Gnade haben, durch die wir ihm ähnlich werden, in der Herrlichkeit Gottes des Vaters, der geprieſen ſei in Ewigkeit! (Exc. IX, 645.)

Gnade, in uns aufgenommen durch Liebe.

Gott kann ſeiner Natur nach nicht in einem beſchränkten Raume ſein. Allein die Gnade iſt das Gleiche in Vielen. Die Gnade eines

Königs kann auf vielen ſeiner Diener zugleich ruhen und dies iſt ſo viel, als daß Viele in der Gnade des Königs ſind. Daß Gott durch ſeine Gnade in vielen Heiligen iſt, heißt ſo viel als: viele Heilige ſind in der Gnade Gottes. „Wer in der Liebe bleibt, bleibt in Gott und Gott in ihm.“ Es iſt eine Coincidenz: das Bleiben des Heiligen in Gott und Gottes in dem Heiligen. Da jedoch Gottes Gnade ſeine Güte und ſeine Weſenheit iſt (cum Dei gratia sit bonitas ejus et sit essentia ejus), ſo iſt Gott nirgends durch ſeine Gnade, wo er nicht iſt durch ſeine Weſenheit, wiewohl Gott nicht in Allem, was iſt, als Gnade aufgenommen wird. Wohl aber würde Alles, was iſt, nicht ſein, wenn in ihm nicht Gott wäre, der das Sein (entitas) alles Seins iſt. . . . Obwohl Gott nichts von Allem, was er gemacht hat, haſſen kann, ſo kann er doch das Eine mehr lieben, als das Andere. In dieſer Hinſicht hat Gott eine Regel gegeben, nach der wir wiſſen, ob er uns liebt, und wir in ſeiner Gnade ſind, wenn er ſagte: „Ich liebe, die mich lieben.“ Unſere vernünftige Natur, welcher von Gott die Fähigkeit gegeben iſt, Gott zu faſſen (capax Dei), iſt der Tempel, in welchen Gott aufgenommen werden kann nach ſeiner Barmherzigkeit und Liebe, wenn wir Gott lieben. Im Feuer der geiſtigen Liebe wird Gott aufgenommen, der die Liebe iſt. Die Liebe iſt etwas Edles und Freies. Unſere geiſtige Natur muß daher edelgeſinnt und frei ſein, um wahrhaft und auf edle Weiſe ihren Gott lieben zu können. Wird Gott wahrhaft geliebt, er, der die Liebe iſt, ſo muß er nothwendig in dem Liebenden ſein. Wer einen körperlichen Gegenſtand liebt, trägt denſelben in ſeiner Liebe; weil aber dieſer Gegenſtand nicht die Liebe iſt, ſo iſt er nicht in dem Liebenden, obwohl der Liebende in ſich die Liebe zu ihm trägt. Der Gegenſtand iſt nur in ſeinem Bilde im Liebenden, nicht in der Wahrheit; nur Gott iſt in der geiſtigen Liebe wahrhaftig, weil nur Gott die Sättigung der Liebe iſt. Da das, was außer Gott (praeter Deum) geliebt wird, nur im Bilde zu dem Liebenden gelangt, ſo kann es nicht ſättigen. Die geiſtige Liebe findet außerhalb der Wahrheit keine Ruhe. Jene Schattenbilder und Scheingeſtalten von göttlicher Liebe bringen nur Qual und Leiden (Umbrae igitur illae et figurae charitatis divinae potius cruciant et passiones inferunt). Der Tempel Gottes iſt der von Liebe erfüllte vernünftige Geiſt. Wenn der Liebende das Bild des geliebten Gegenſtandes in ſich trägt, ſo hat er ſich zur Aehnlichkeit mit demſelben umgeſtaltet (hoc est se transformasse etc.) Lieben wir daher Niedriges, ſo werden wir ins Niedrige umgeſtaltet. . . . . Wer daher Gott liebt, trägt ſich in Gott über (in Deum transfertur), was nicht geſchehen kann, ohne daß ſich Gott gewiſſermaaßen auch in ihn überträgt (quod esse nequit, nisi Deus fuerit quodammodo translatus in ipsam, scil. mentem). Da Gott die Liebe iſt, ſo kann der Geiſt Gott

nicht erkennen, ohne ihn zu lieben. So kann es denn keine wahre Erkenntniß Gottes geben, wo nicht die Liebe iſt. In jedem Sünder iſt daher Unkenntniß (ignorantia) Gottes. Aſſimiliren und Aſſimilirtwerden coincidiren im Geiſte, wie Erkennen und Lieben. Ohne eine Sehnſucht erkennt der Geiſt nicht und ohne Erkenntniß liebt er nicht. (Exc. V, 503.)

Die Bekehrung.

Obwohl die Todſünden eine ſolche Laſt ſind, daß ſie die ſündige Seele ſchwerer machen, als das ganze Gewicht der Erde, ſo daß die Seele dadurch bis in die Hölle, zum Centrum der Erdenſchwere herabgedrückt wird, ſo iſt doch Jeſus barmherzig und ſucht jede irrende Seele auf. Läßt ſie ſich von ihm ſuchen und verbirgt ſie ſich nicht vor dem Antlitze des Suchenden, dann ergänzt er ſelbſt ihre Ohnmacht, ſich in den Himmel zu erheben und auf ſeinen eigenen Schultern trägt er ſie hinauf in die Freude der Heiligen.

Welche Strafe verdient der Verirrte, der ſich nicht finden und bekehren läßt! Seine Trauer wird mit Recht ſo groß ſein, als groß die Freude im Himmel über ſeine Bekehrung geweſen wäre. Ewige Trauer und ewiges Elend iſt alſo ſein Loos, weil die Freude im Himmel ewig iſt.

Wenn ein Glied des Körpers das Leben verloren hat, z. B. die Hand verdorret iſt, und dann das Leben wieder erhält, ſo iſt der ganze Menſch darüber erfreut.

Der Auffindung einer verlornen Seele geht eine Umkehr (revolutio) des ganzen Hauſes voraus. Bevor der Sünder ſich als Sünder bekennt und Reue empfindet, geht eine große Veränderung in ihm vor und Alles, was im Hauſe iſt, muß ſich verändern. In der wahren Buße erleidet die ganze Sinnlichkeit eine Umgeſtaltung, alles Ergötzen des fleiſchlich geſinnten Hauſes wird zernichtet, eine Art Todeskampf (quaedam agonia) geht dem Scheiden von der Welt voraus, auf daß durch die Buße die Reinigung der Seele erfolge, die mit der ewigen Weisheit wieder verlobt werden ſoll. Wenn dann die Weisheit ihre geliebte Braut aus dem Rachen des Todes und Verderbens entriſſen hat, ſo ruft ſie die Nachbarn zuſammen, ſich mit ihr zu freuen. Das ſind die Kräfte der Engel, die der Weisheit zunächſt ſind. So freuen ſich denn alle vernünftigen Geiſter mit dem Worte Gottes, wenn Eine vernünftige Seele, die verloren war, durch die Weisheit wiedergewonnen wird. Denn ohne einen Sieg über den Fürſten dieſer Welt iſt dies nicht möglich; daher freuen ſich über dieſen Sieg des Wortes, das die Waffen ſeines Feindes zerbricht und ſeine gefangene Braut befreit, alle Kämpfer

ſeines Heeres. Beachte dies, o Sünder! Siehe, wie dich dein Schöpfer liebt, der über deine Errettung eine ſolche Freude hat, mit dem ſich auch alle heiligen, vernünftigen Geiſter freuen! Auch deine Freude wird alſo groß und ewig ſein, weil du ſiehſt, daß ſich Gott und alle Heiligen um deinetwillen freuen. Dieſe Freude Gottes und der Heiligen iſt deine Freude. Mit ihnen allen wirſt du dich mit Chriſtus, deinem Erlöſer, freuen, dem du, wie er es verdient, ewige Ehre und Verherrlichung erweiſeſt. (Exc. VI, 543.)

So weit der Himmel von der Erde iſt, ſo weit iſt die Freude der Himmliſchen von der der Erdbewohner, und das Streben Chriſti, einen Sünder aufzuſuchen und zu bekehren, von den Bemühungen eines Menſchen, ſein verlornes Schaf wieder zu finden, verſchieden.

Wenn die Todſünde auch noch ſo ſchwer iſt, ſo daß ſie die ſündige Seele mehr beſchwert, als jede Laſt der Erde, und die Seele bis zur Unterwelt, bis zum Mittelpunkt der Schwere herabſinkt, ſo iſt doch Jeſus ſo gnädig, daß er jede verirrte Seele ſucht. Und wenn ſie ſich finden läßt und ſich nicht ſelbſt vor dem Antlitze des Suchenden verbirgt, ſo ergänzt er ſelbſt ihre Ohnmacht, in den Himmel ſich zu erheben und trägt ſie auf ſeinen eigenen Schultern hinauf zur Freude der Heiligen.

So groß wird die Strafe des Verirrten, der ſich nicht finden und bekehren laſſen will, ſo groß wird billig des Verſtockten Betrübniß ſein, als groß die Freude über ſeine Bekehrung im Himmel geweſen wäre. Ewige Trauer und ewiges Elend wird ihn treffen, weil auch die Freude im Himmel ewig iſt. Die Freude im Himmel wird vermehrt durch die Theilnahme an der Geſellſchaft der Heiligen und über neunundneunzig Gerechte entſteht keine ſo große Freude, als über die Bekehrung eines einzigen Sünders; denn die Gerechten ſind immer Eines mit dem Vater, wie geliebte Söhne; und weil ſie nicht todt, ſondern lebend ſind, ſo entſteht keine Freude über ſie, als hätten ſie neu aufgelebt. Wo aber Ein Glied des Körpers das Leben verloren hat, z. B. die Hand verdorrt iſt, da empfindet das ganze Leben des Menſchen, wenn jenes dem Leben wiedergegeben iſt, Freude, und es iſt, wie wenn das Leben, das verloren war, wieder gefunden worden wäre. In allen andern Gliedern aber war das Leben nie verloren, daher auch in ihnen keine Freude über ein wieder erneutes, ſondern nur über die Erhaltung und Vermehrung des gewöhnlichen Lebens. Die daher über große Sünden eine recht lebhafte Reue empfinden, erregen die Freude aller Bürger der triumphirenden Kirche, und je mehr wir die Freude der Heiligen erregen, eine deſto größere Freude erlangen wir ſelbſt. Wenn wir uns ſchon in dieſer Welt bemühen,

Solches zu thun, worüber ſich Jedermann unter uns freut, ſo laßt uns noch viel eifriger Werke der Buße thun, über welche ſich die ganze himmliſche Verſammlung ewig freut!

Mit einem Lichte wird die verlorene Seele geſucht; ſie verbirgt ſich, denn ſie ſcheuet das Licht, weil die böſen Werke ſich verbergen. Der Auffindung derſelben geht daher eine Umwälzung in dem ganzen Hauſe vorher. Bevor die ſündige Seele ſich als Sünderin bekennet und Buße thut, geht eine große Veränderung vorher und Alles, was im Hauſe iſt, geräth nothwendig in Bewegung; denn bei der wahren Reue beugen ſich alle Sinne und jedes Vergnügen des fleiſchlichen Hauſes wird vernichtet: der Scheidung von der Welt geht ein Kampf voraus, ſo daß durch Buße eine Reinigung der Seele, die nun der ewigen Weisheit ſich verlobt, erfolgt. Wenn daher die Weisheit ihre geliebte Braut dem Rachen des Todes und des Verderbens entriſſen hat, ſo ruft ſie ihre Nachbarn zur Mitfreude auf — die Engel, die der Weisheit am nächſten ſtehen. Es freuen ſich alle vernünftigen Geiſter mit dem Worte Gottes, wenn dieſes eine verlorene vernünftige Seele durch Weisheit wieder gewinnt; denn dies iſt ohne einen Sieg über den Fürſten dieſer Welt unmöglich. Daher müſſen ſich über den Sieg des Worts, wenn es die Waffen ſeines Gegners zerbricht und die von dieſem gefangen genommene Braut befreit, alle aus ſeinem Heere mitfreuen. Beachte nun, o Sünder, wie ſich mit dem Worte Gottes bei deiner Bekehrung alle Engel mitfreuen! Siehe, wie dich dein Schöpfer liebt, der ſich über dein Wohl ſo ſehr freut und mit ihm alle vernünftigen Geiſter! Deine Freude wird alſo ewig und unendlich ſein, weil du über dich — Gott und alle Heiligen ſich freuen ſiehſt und dieſe ihre Freude wird auch deine Freude ſein, weil du mit ihnen allen in Chriſtus dich freueſt, dem du dadurch ewigen und nie welkenden Ruhm und Preis bereiteſt. (Exc. VI, 542. 543.)

Weg zur Lostrennung von der Sünde.

Zuerſt muß man in das Herz ſich erheben (ascendendum est primo ad cor), für's Zweite in ein reines Herz, drittens in ein reines und von Liebe entzündetes Herz.

In die Todſünde haſt du dich durch dreifaches Herabſteigen verwickelt: durch die Wegwendung von Gott im Hochmuthe, dem formalen Grund der Sünde und Hinkehr an die Creatur, durch Wohlgefallen an der Sünde, durch wirkliches Handeln gegen das Geſetz Gottes. Erhebe dich nun gleichfalls in dreifacher Stufe! Zuerſt wende das Herz von den Creaturen weg und habe den feſten Vorſatz, wenn du auch tauſendmal *ſterben müßteſt*, Gott zu dienen und dich nicht mehr den Creaturen zu

erſen, mit Schmerz über die erfolgte Wegwendung von Gott. Stufe iſt die Zerknirſchung (contritio): das harte Herz wird t, zerknirſcht und ſchmilzt. Zweitens, weil du Gott im Hochmuthe et haſt, mußt du dich einem Menſchen, der an Gottes Statt die valt hat, demüthig unterwerfen und ihm, als wäre er Chriſtus, err und Richter, in Demuth, Zerknirſchung und Schmerz deine n bekennen. Dann werden dir nach dem Maaße der Zerknir- und der ehrfurchtsvollen Verdemüthigung deine Sünden in der nachgelaſſen. Drittens, wie du bisher deine Glieder durch die n zu Werkzeugen des Satans gemacht haſt, ſo mußt du ſie nun rkzeugen der Gerechtigkeit machen, in Heiligung, auf daß du Ent- eſetztes durch Entgegengeſetztes heileſt und Genugthuung leiſteſt. biſt du in's Herz zurückgekehrt. (Exc. III, 405.)

Wiedergeburt.

Das Ei kommt vom Schöpfer, daraus wird ein Vogel, dann wächst ſo, daß er fliegen kann. So iſt es auch mit unſerer geiſtigen Wie Gott die Creatur aus dem Nichtſein zur Aehnlichkeit mit ſt, ſo ſammelt die geiſtige Natur die Aehnlichkeit der Dinge in ſich, b den Dingen ähnlich zu machen. Der menſchliche Geiſt, durch das Gottes belehrt, erfaßt daher Gott, um ſich ihm ähnlich zu machen nmt in der Wiedergeburt die göttliche Geſtalt ſeines Schöpfers an, ıs Ei zu einem Jungen (in pullum) wiedergeboren wird. Allein ıngt noch nicht zur Vollkommenheit, ſondern wird erſt durch eine :bende Bewegung vollendet, wie das Junge aus dem Ei noch keine hat, ſondern erſt allmählig zum Fliegen fähig und dem Vogel, :m es ſtammt, ähnlich wird. In der Geſtalt eines fliegenden Vo- ourde der heil. Geiſt geſehen. Die fliegende Taube bezeichnet ichtig die Einfachheit des heil. Geiſtes. Der Taube gleich wird Geiſt immer geiſtiger, um zuletzt zu jener göttlichen Geſtalt zu ge- , aus der er durch Erſchaffung hervorgegangen iſt. Siehe, wie i, deſſen Bewegung ſeiner Natur nach nach Unten geht, lebendig Nachdem es Nahrung zu ſich genommen, erſtarkt der Lebensgeiſt, ält Federn, mittelſt deren es ſich erhebt, nach Oben bewegt und Höhe aufſchwingt. So wird unſere Seele, die nach der Natur leiſches ſich nach Unten neigt, wiedergeboren, wird lebendig, und ſie die Speiſe des geiſtigen Lebens gekoſtet, bekommt ſie die Fe- er Liebe und der Betrachtung (contemplationis) und ſchwingt ſich Höhe. (Exc. X, 674.)

Wer Quellwaſſer trinkt, trinkt nicht die Quelle ſelbſt; könnte er die Quelle ſelbſt trinken, ſo würde er nie mehr dürſten, weil die lebendige Quelle in ihm wäre. Wer den Geiſt trinkt, der trinkt die voll ſprudelnde Quelle, ein ſich ſelbſt unaufhörlich vermehrendes Waſſer.... So wird auch die Kraft des Geiſtes Chriſti, die den geiſtigen Sohn erzeugt, zu einer geiſtigen Quelle, die ſich ewig lebendig aus ſich ſelbſt bewegt. Sie iſt daher wie ein göttlicher, geiſtiger Samen. Dieſe geiſtige Geburt wird Wiedergeburt genannt, weil unſere geiſtige Natur noch einmal geboren werden muß. Gleichwie der Wiſſende noch einmal geboren iſt, weil der zuvor Unwiſſende (hinſichtlich des Wiſſens) ein anderer Menſch geworden iſt, nicht als ob von Außen etwas Sichtbares in den innern Menſchen eingedrungen wäre, ſo wird unſer Geiſt wiedergeboren, wenn in ihn der Same Gottes oder der Wiſſenſchaft des Lebens kommt, nicht durch Eindringen von irgend Etwas von Außen, ſondern durch die Kraft des Allerhöchſten, die unſern Geiſt überſchattet, ihn umwandelt und nach ſich umgeſtaltet, wie ein ſchöner Gegenſtand die Traurigkeit in Freude verwandelt und nach ſich umgeſtaltet. Wie daher der Sohn Gottes, noch einmal geboren (denuo natus) durch die Kraft des Allerhöchſten Menſchenſohn geworden iſt, ſo wird der Menſchenſohn, wiedergeboren durch die Kraft des Allerhöchſten, Gottesſohn.... Iſt das höhere, göttliche Princip — der Glaube, in unſern Geiſt eingeſenkt, ſo wird es zu einer göttlichen Quelle, deren wahres und lebendiges Waſſer ewig fortſtrömt. Daher ſagte Chriſtus, daß aus Dem, der an ihn glaube, Ströme lebendigen Waſſers von Innen heraus ewig ausſtrömen. (Exc. X, 657.)

Der Chriſt bringt ſich Gott zum Opfer.

Wer ein lieber Sohn Gottes ſein will, der muß nach der Weiſe Chriſti handeln, er muß aus Liebe ſich zum Opfer machen und ſich Gott als ein wohlriechendes Opfer darbingen. In der vollkommenen Liebe aber wandelt Der, in dem die Liebe ſtark wie der Tod iſt, d. h. in dem nichts, was ſein iſt (nihil sui), ſondern nur Chriſtus lebt. In wem nur Chriſtus lebt, in dem lebt die Liebe Gottes und des Nächſten.

Der wahre Chriſt macht ſeinen thieriſchen Menſchen zu einem Opferthiere; er ſtreckt über ihn aus die Hände der Kraft des Geiſtes als über die Sünde, gleichwie Moſes das Opferthier Sünde nennt; er tödtet das Verlangen und die Freuden des thieriſchen Menſchen, auf daß nur Chriſtus in ihm lebt. Ein ſolches Gott dargebrachte Opfer, das wegen der Lieblichkeit ſeines Geruches Gott verſöhnt, iſt friedebringend, wie das Opfer *Chriſti uns* den Frieden gebracht hat.

Wer in ſich den Hochmuth ertödtet, der hat ein Opferlamm geſchlachtet. Wer den Zorn zu Boden wirft, ſchlachtet einen Widder. Wer der ſinnlichen Luſt entſagt, hat einen Bock, ein lüſternes Thier, getödtet. Wer unnütze Gedanken aus ſich entfernt, der opfert Vögel. Ein jeder Leib, der auf dieſe Weiſe getödtet wird, iſt ein lebendiges Opferthier. Dann können wir mit dem Apoſtel ſagen: „Immer tragen wir die Wundmahle Jeſu an unſerm Leibe herum, damit auch das Leben Jeſu an uns offenbar werde.“ Denn ſind die Sünden am lebendigen Opferleibe ausgerottet, ſo iſt die geheiligte und gottgefällige Seele eine Wohnung des hl. Geiſtes. Der Apoſtel nennt dieſes Opfer einen vernünftigen Gehorſam, weil ſich ein vernünftiger Grund davon angeben läßt; die Tödtung von Thieren zu Opfern hat keinen vernünftigen Grund.

(Exc. IX, 655.)

Glaube, objectiv.

Der Herr ſprach zu dem Weibe: „Dein Glaube hat dir geholfen, geh hin im Frieden!“ um die Menſchen durch dieſe wunderbare Nahrung ſeiner Lehre in der Ueberzeugung zu befeſtigen, daß nur der Glaubende das Heil erlangen kann und daß der Glaube mit dem Erlöſer coincidirt, ſo daß das Sache des Erlöſers iſt, was Sache des Glaubens iſt (fides illa coincidit cum salvatore, ut id sit salvatoris, quod est fidei). Denn indem Chriſtus ſprach: „Deine Sünden ſind dir vergeben,“ war er es, der vergab, wie die Anweſenden richtig einſahen. Jetzt aber ſagt er, der Glaube habe ihr geholfen. Somit war Chriſtus der Glaube, der ihr geholfen, er, der ihr die Sünden vergeben hat. Chriſtus hilft alſo nicht, man glaube denn, er ſei der Erlöſer. Somit bewirkt der Glaube, der ſich Chriſtus als dem Erlöſer naht, daß Chriſtus hilft, ſo daß die Errettung (salvatio) Sache Chriſti und des Glaubens iſt, nicht als zweier Verſchiedenen, ſo daß der Glaube ein Anderes und Chriſtus ein Anderes iſt, ſondern in Coincidenz, ſo daß Chriſtus der Glaube iſt, der ſelig macht. Der Geiſt, der den Glauben an Chriſtus hat, geht in die Einheit mit Chriſtus über, ſo daß die Operation des Seligmachens nicht Chriſtus angehört als Einem, der ſeparat von dem Geiſte Deſſen iſt, der ſelig wird, noch auch dem Glauben als einer Macht, welche nicht Chriſtus iſt, ſondern Einem und Demſelben, Chriſtus dem Seligmacher und dem Glauben des Beſeligten (sed sit unius, qui est Christus salvator et fides salvati). Wer auf dieſe Weiſe das Heil erlangt, indem er durch den Glauben in Chriſtus und Chriſtus durch Ertheilen des Heils in ihm iſt, den heißt Chriſtus mit Recht im Frieden hinziehen, denn er iſt zu dem Ziele des Lebens gelangt, in welchem Ruhe iſt, ſo daß er, um

den Frieden zu ſuchen, nicht weiter zu gehen braucht, ſondern ſich inmitten des gefundenen Friedens befindet; wie wenn ein noch unwiſſender Schüler, der lange einen Lehrer ſucht, wenn er dieſen gefunden, im Frieden iſt, wenn er gleich noch nicht dem Lehrer ähnlich iſt; er wandelt nach gefundenem Lehrer im Frieden, indem er immer größere Fortſchritte macht.

(Exc. III, 426.)

Glaube.

Gott hat unſerm Geiſte zwei Dinge verliehen: das Hörenkönnen von ſeinem Ruhme (in dieſer Welt) und das Schauen desſelben (in der andern Welt). Weil aber das Hörenkönnen vom Reiche Gottes in uns iſt und weil, was wir hören, das Wort iſt, ſo können wir das Wort vom Reiche Gottes hören. Weil aber nur Gott zu uns von ſeinem ihm allein bekannten Reiche reden kann, ſo hat uns Gott das Glaubenkönnen verliehen. Ohne dieſes Glaubenkönnen könnten wir ſeinen Ruhm nicht faſſen. Ohne Glauben könnte uns über die unſichtbare Herrlichkeit Gottes nichts geoffenbart werden. Daher hat uns Gott das Glaubenkönnen verliehen, um ſo mittelſt des Gehörs die Offenbarung zu faſſen. Weil aber, wer nicht geneigt iſt (nolens), nicht glaubt, ſondern nur der zum Glauben Geneigte (volens), und der Wille frei iſt, ſo ſteht es in unſerer Gewalt, glauben können oder nicht. Wählen wir das Glauben, ſo unterwerfen wir uns dem Worte, ſowohl im Verſtande, den wir gefangen geben, als im Willen. Das Glauben iſt ein Denken, mit unſerer Zuſtimmung verbunden (credere est cum assensione cogitare); denn im Glauben (in ipso credere) ſtimmt unſer geiſtiges Auge dem Gehörten oder das Sehen dem Hören bei, wie ich in einem wahren Berichte über etwas Schönes, das ich nicht geſehen, über dasſelbe zuſtimmend denke (cogito de illa cum assensu). Aber das Glauben iſt nicht ein reines Hören oder Sehen des Geiſtes, ſondern es ſteht unter dem Schauen und über dem Hören; denn wir ſtimmen nicht Allem bei, was wir hören und ſehen nicht Alles, dem wir beiſtimmen; glauben wir aber dem Gehörten, dann ſtimmen wir dem Nichtgeſehenen bei. Daher kann jeder Geiſt, der nur ein wenig Verſtand hat, glauben, weil dazu kein Scharfblick (acutus visus) erfordert wird, ſondern ein mäßiger Grad genügt. Die Einfältigen ſind daher geeignet zum Glauben, denn ſie haben ein bereitwilligeres Gehör. Wir machen die Erfahrung, daß die mehr zum Sehen Aufgelegten weniger geneigt zum Hören ſind, und umgekehrt. Jeder Schüler muß zuerſt aufmerkſam zuhören, dann das Gehörte ſorgfältig überlegen, um ſchließlich in ſich die Wahrheit des Gehörten zu ſchauen. Nur *wer ganz ohne* Verſtand iſt, kann nicht glauben, weil er nicht denken un-

nicht beistimmen kann. Daher wird auch den Kleinen und Einfältigen das Reich Gottes verkündet, und es muß, um die Offenbarung zu fassen, der Mann ein Kind und der Weise ein Thor werden, d. h. alle Weisheit, die sich irgend welche Kenntniß vom Reiche Gottes anmaßt, für Thorheit halten; denn nie ist in eines Menschen Sinn etwas dem Reiche Gottes Aehnliches gekommen. Er unterwirft sich dann dem Worte Gottes, um es zu fassen. (Exc. VI, 536.)

Der Glaube geht über die Kraft der Natur. Dem Glaubenden ist nichts unmöglich. Denn das Wort, durch das die Himmel erschaffen sind, wohnt in unserer Seele durch den Glauben, dessen Belebendes, woraus seine Wirksamkeit entspringt, die Liebe ist. Nichts Anderes bewirkt das Heil, als der Glaube an Christus Jesus durch die werkthätige Liebe (Nihil aliud operatur salutem, nisi fides in Christo Jesu per charitatem operantem).... Da unsere Seele das lebendige Abbild der unendlichen Kraft Gottes ist, so kann sie Gott gleichgestaltet werden durch einen habitus der Gnade, der ihrer Natur verliehen wird (qui additur naturae suae), und dieser habitus ist das lebendige Licht des Glaubens. Der Glaube, der in ein demüthiges Gemüth kommt, erhebt die Natur über ihre Grenze hinaus. Wie das Auge die Gestirne nur durch das von diesen ausstrahlende Licht erblickt, so erkennen wir das Göttliche nur im göttlichen Lichte, welches der lebendige Glaube ist. Der Glaube hat seine Wohnung nur in einem demüthigen Gemüthe; der Stolze, Anmaßende glaubt nicht, wenn er nicht begreift, der Demüthige begreift nicht, wenn er nicht glaubt. Deßhalb sind unser Stammvater und der Lucifer gefallen, weil sie nicht aus Glauben und Gehorsam, sondern aus ihrem eigenen Wissen leben wollten. Die wahre Beschaffenheit des Glaubens ist eine Gottähnlichkeit. Nun ist Gott dreieinig, so also auch jene Beschaffenheit. In derselben sehen wir ein Princip, den Glauben, aus diesem geht die Hoffnung, aus beiden die Liebe hervor, wie aus dem Sonnenstrahle das Licht, aus diesem die Erleuchtung, aus beiden die Wärme. Der Glaube ist aus dem Vater, die Hoffnung aus dem Sohne, die Liebe aus dem heiligen Geiste. Je vollkommener der Glaube, desto vollkommener auch die Hoffnung und die Liebe. Jesus lehrte den Glauben an den Vater, die Hoffnung auf ihn, die Liebe zum hl. Geist. Der Vater ist in uns durch den Glauben, der Sohn durch die Hoffnung, der hl. Geist durch die Liebe. Christus hat uns wiedergeboren zum Glauben, und lebendige Hoffnung zu ihm selbst eingeflößt. Der Glaube ist todt ohne die Liebe, wie der Körper ohne die Seele. Allein ohne die Hoffnung geht aus dem Glauben die Liebe nicht hervor. Wunder-

bar! Der Glaube belebt ſich ſelbſt und erzeugt aus ſich die Hoffnung; aus beiden entſteht die Liebe, die das Leben des Glaubens iſt. Die gläubige Seele lebt alſo ein unſterbliches Leben, weil ſie den Quell des Lebens in ſich hat. (Exc. V, 506 f.).

Irdiſche Weisheit und Glaube, jedes in ſeinen Wirkungen, nach Paulus.

Durch die Philoſophie, die irdiſche Weisheit werden Diejenigen getäuſcht, welche in dieſer Welt weiſe ſein wollen. Der Apoſtel Paulus nennt jene Weisheit eitlen Trug aus menſchlichen Ueberlieferungen. Wenn gleich die menſchliche Weisheit vieles Wahrſcheinliche lehrt, ſo iſt es doch eitel; denn es ſtammt aus den Elementen dieſer Welt, nicht aus Chriſtus, in welchem die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt. Alles, was der Vater hat, hat er dem Sohne gegeben, indem er ihn in der Fülle der Gottheit zeugte; in ihm wohnt alſo die Fülle leibhaftig (corporaliter), denn er hat einen Leib angenommen, in welchem der vollkommene (plenus) Gott geblieben iſt. Wer alſo in ihm iſt, der iſt, wie der Apoſtel ſagt, aller Weisheit voll, weit mehr, als es durch die Elemente der Welt möglich iſt; denn in Chriſtus empfangen, die in ihm ſind, den Reichthum der Gottheit (abundantiam divinitatis). Das iſt der ſchlichte Glaube (simplicitas fidei), an dem man nach der Lehre des Apoſtels feſthalten ſoll. Alles Andere ſollen wir für nichts halten, hauptſächlich jene menſchlichen Erfindungen, die durch die böſen Engel eingegeben ſind. Dieſe Ueberlieferungen böſer Geiſter ſind die Urſache des Götzendienſtes; von ihnen rührt nämlich die Aſtrologie her, mittelſt deren ſie die Menſchen zu Wahrſagungen verleiteten. Daraus entſtanden dann die Götzenbilder aus den verſchiedenen Conſtellationen, was weiterhin dazu führte, Geiſter mit ihren Einwirkungen, wie den Geiſt des Saturn und Jupiter an die Bildniſſe zu bannen (alligandi spiritus influentiales), endlich dieſe Geiſter durch eine nur Gott gebührende Verehrung für ſich zu gewinnen. So hat der böſe Geiſt eine Art von Religion, die von Gott hinwegführt und in welcher nur jener verehrt wird, eingeführt. Dieſen Trug vernichtet nur die Religion Chriſti. Der Glaube, daß die Lehre Chriſti die Lehre des wahren Gottes und ſeines Sohnes iſt, zerſtört jene Ueberlieferungen, welche für Engellehren ausgegeben werden, und deckt ſie als das Werk der böſen Geiſter auf, die durch Chriſtus ausgetrieben worden.

Die Summe der Lehre des Paulus iſt demnach: was den Menſchen von dem einfachen Glauben abzieht, wie die irdiſche Weisheit, die Meinungen von einer Religion der Geiſter ꝛc. iſt verwerflich, denn es iſt nicht die geſunde Lehre. Den Herrn Jeſus Chriſtus anziehen, heißt ſich mit unvergänglichen Tugenden ſchmücken, indem man die ver-

änglichen Begierden ertödtet, und Gerechtigkeit, Wahrheit und andere Tugenden übt; ſie ſind die Glieder des innern Menſchen, der nach Gott eſchaffen iſt, Tugenden, wie wir ſie an dem Haupte Chriſtus antreffen. So nehmen wir die Geſtalt Chriſti an, wir werden Chriſto gleich ge-taltet, die Sünden ſterben im Tode Chriſti, und wir ſtehen auf in Chri-tus. Denn wer die Geſtalt Chriſti annimmt, an dem geht Alles gleich-näßig vor ſich, was wir an Chriſtus vollzogen ſehen. Die Taufe iſt das Sacrament der Abwaſchung der Sünde oder des alten Menſchen und des Anziehens des neuen Menſchen Chriſti durch den Glauben.

Das iſt eine kurze Erinnerung an Paulus und ſeine Lehre, die er von Chriſtus hatte, der durch ihn geſprochen, der ihn zu ſeinem Ge-ſandten auserwählt hat, wie Paulus durch die Kraft des Wortes und der Wunder bewieſen hat. Laſſet uns nun Gott Dank ſagen für das Geſagte, und ihn inſtändig bitten, er möge uns den Geiſt des Paulus mittheilen, zu unſerm Heile und zu ſeiner ewigen Verherrlichung!

(Exc. IX, 637.)

Glauben und Wiſſen.

Durch das Wort Gottes entſteht in uns kein ſolches Wiſſen, wie wenn wir durch das Wort eines Menſchen unterrichtet werden; die Weis-heit, die aus dem Worte Gottes in uns entſteht, iſt *ſchmackhaft* (sa-pida) und *belebend*, ein wahres Ergötzen für die Seele, weil ſie ein Strahl aus dem Lichte iſt, durch das Alles, auch die Seele, gemacht iſt. Sie demüthigt und belebt. Menſchliches Wiſſen erzeugt wohl auch Freude, aber keine belebende und vergöttlichende, ſondern oft nur eine eitle und aufblähende Freude... Das Wort Gottes iſt ein göttlicher Same, der im Acker der vernünftigen Seele Frucht bringt, wenn der Acker durch lebendigen Glauben gut zubereitet iſt. Es hat eine umgeſtaltende Kraft. Wo dieſer Glaube iſt, da iſt die Vernunft, der λόγος — die Auctorität, ſomit volle Gewißheit. Wo aber noch Zweifel iſt, da begnügt ſich die Seele nicht mit der Auctorität des Redenden, ſondern fragt nach dem Grunde (de causa inquirit). Ein ſolches Wort wandelt das Innere nicht um, *ſondern der Zuhörer ſucht vielmehr das Wort in ſich umzuwandeln*. Wenn ſeine Einſicht das Wort nicht für wahr hält, ſo verwirft er es; er will nicht glauben, außer er ſehe. Wenn er aber ſieht, glaubt er nicht, denn der Glaube bezieht ſich auf die Dinge, die man nicht ſieht. Die Gewißheit des Glaubens ſetzt voraus, das Wort ſei Gottes Wort, da jeder Menſch lügenhaft iſt. (Exc. VIII, 568).

Wie das Angenehme und Nützliche ſich dem Willen von ſelbſt nahe legt und ihr Subject an und für ſich zu einem Gegenſtande des Strebens macht, ſo erwecken Evidenz und Wahrheit aus ſich Glauben und Glaubwürdigkeit. Es iſt daher in dieſem Falle kein Verdienſt und keine Tugend, zu glauben, wohl aber, wenn das Unwahrſcheinliche, Nichtzubeweiſende (improbabilia) durch die Tugend des Glaubenden geglaubt wird, ohne daß ſich das Geglaubte von ſelbſt nahe legt. Wie das Licht zum Geſichte, ſo verhält ſich das des Beweiſes Fähige (probabile) zum Geiſte, das Angenehme und Nützliche zum Willen. Wie das Finſtere zum Geſichte, ſo verhält ſich das Nichtzubeweiſende zum Geiſte.

Die Wahrſcheinlichkeit (probabilitas) iſt eine geringe und ſchwache Erhellung durch Licht. Sie bewirkt daher keine Feſtigkeit, während die Evidenz der Wahrheit ſtark in den Geiſt eindringt, darin haftet und Gewißheit erzeugt. Daraus erhellt klar, daß Unerwieſenes glauben ebenſo eine Stärke und Kraft des Geiſtes erfordert, wie die Liebe zum Schädlichen und uns Läſtigen von Stärke und Kraft des Willens zeugt. Es iſt ein ſtarkes Glaubenslicht erforderlich, wenn es die Finſterniß vieler unerweisbaren (improbabilium) Dinge, die zum Glauben gehören, durchdringen und ſie erhellen ſoll. Daraus erhellt, daß der Glaube die erſte Gnade der Vernunft iſt, durch welche ſie mit Glorie umgeben wird (vestitur), und ohne welche die Glorie nicht eintritt. Der ganze Menſch muß religiös ſein, wenn er zur Glorie gelangen will, vor Allem das Haupt, d. i. die Vernunft muß durch den Glauben religiös ſein. Wie der Wille nothwendig gegen ſich ſelbſt ſtreiten muß, wenn er zur Glorie gelangen will, ſo wird es auch bei der Vernunft eben ſo ſein müſſen. Unter den Thätigkeiten des Geiſtes verurſacht nur das Glauben Widerſtreit. Glauben, Vermuthen und Meinen gehen nur mit Gewalt in den Geiſt ein, er nimmt ſie nicht mit freiem Willen auf; nicht ſo das Demonſtrirte und Bewieſene, dem er mit Nothwendigkeit beiſtimmt. Die Wiſſenſchaft iſt ein Werk der freiwilligen Forſchung. Das Glauben (credere), das Fundament der Religion, hat zu kämpfen mit dem Disputiren, Abrathen, dem Gegentheile, der Unwahrſcheinlichkeit, welche direct gegen den Verſtand in die Schranke tritt; wo der Verſtandesgrund fehlt, ergänzt der Glaube (Credere .. habet contra se bellum disputativum, dissuasivum, contradictorium, improbabilitatis, quae improbabiliter directe pugnat contra rationem, quia ubi ratio deficit, fides supplet). Jeder Kampf muß aber mit kriegeriſcher Tapferkeit geführt werden; ohne Tapferkeit gibt es keinen Sieg. Somit iſt der Glaube eine Tugend. Jedem Menſchen glaubt man nur in Folge ſeines Ueberredens, Gott glaubt man ohne Zureden und Beweis, durch den Glauben.

Darin ehrt der Gläubige Gott vor allem Andern, daß er ihm ſchnel-

ler glaubt. Der Verſtand ſucht wegen ſeiner Schwäche Stützpunkte und Vermittlung durch Beweiſe (fulcimenta et media probationum); er ſtützt ſich auf ſie wie auf einen Stock, indem er von einer Concluſion zur andern ſchreitet. Wer aber durch eigene Kraft (virtute propria) glaubt, bedarf der Stütze nicht und hat einen größern Glauben (et magis credit); wie der Liebende, der durch eigene innere Kraft liebt, eine größere Liebe zum Geliebten hat, als wer in Folge Deſſen liebt, was er bei dem Geliebten wahrnimmt; ſonſt wäre die Liebe eine auf ſich ſelbſt zurückkehrende, wenn er nur von dem Geliebten angereizt wäre.

Der Verſtand, der nach Beweiſen ſucht, gleicht einem Verkäufer, der ein Pfand verlangt und außerdem nicht glaubt. Ein ſolches Pfand verlangt der Heide, ehe er glaubt. Der Chriſt aber, der weiß, daß das Pfand von Gott aus Mangel an Glaubensgeneigtheit verlangt werde, verlangt kein Pfand. Ein Stab macht den Kranken nicht geſund, ſo auch nicht ein Pfand den Verſtand, es macht ihn nicht redlich und eifrig. Baculi non sanant infirmum, sic nec pignora intellectum, quare nec probum et studiosum faciunt.) Den Glauben darf man auch nicht durch Zeichen erſtreben wie die Juden, nicht durch Wiſſenſchaft und Kunſt, wie die Griechen, ſondern durch Tugend. Zuverläſſiger (certius) wird er auf dem Wege der Tugend, als dem der Kunſt erkannt. Die Kunſt iſt ein Gemälde, das eine äußere Form zeigt, die Tugend ein Wohlgeruch und Wohlgeſchmack, der das Innere offenbart. Je näher das Licht der Sonne, deſto reiner iſt es; je entfernter und gebrochen, deſto weniger hell. So kommt der Glaube von Gott, dem Lichte der Lichter, mittelſt der Gnade herab, die Gegenſtände des Beweiſes (probabilia) durch ein entferntes Licht. Reiner iſt daher das in gerader Richtung von Gott kommende Licht, als das von den Creaturen reflectirte. „Jede gute Gabe, jedes vollkommene Geſchenk kommt von Oben, vom Vater der Lichter.“ Die übernatürlichen Gaben ſind daher ſtärkere, als die natürlichen, weil ſie zur Seligkeit uns hinziehen. Es gibt ſomit nichts Zuverläſſigeres, als den Glauben: der Glaube iſt demnach die Gnade der göttlichen Freigebigkeit, des göttlichen Wohlwollens, er iſt ein durch Gnade erlangtes Gut (gratuitum bonum). Er iſt zugleich eine Kraft, die aufrichtet, den Verſtand ſtärkt (firmans intellectum), ihn auf ſich ſelbſt ſtehen (faciens illum per se stare) und den rechten Weg wandeln (recte ambulare) macht, auf dem Wege der Heilswahrheit (salutaris veritatis), ohne Hülfe und Stütze eines Stockes, eine Kraft, welche ihn ſchützt gegen die Pfeile des Disputirens und ihm eine feſte Unterlage darbietet gegen die Angriffe und Stöße der Gegenſätze und Meinungen ſo wie gegen den Einfluß der eigenen Schwäche und Unbeholfenheit. Der Glaube iſt ein Licht, welches das natürliche Licht der Sinne und ſelbſt der Vernunft übertrifft, wie man

dies am Sacramente des Altares ſieht, wo die Sinne durch den Glauben beſiegt ſind und man Gott auf eine ſeiner würdige Weiſe, ohne jedes Pfand glaubt (Deo creditur), wo ihm kraft des Gehorſams geglaubt wird.... Raymund ſagt: der Glaube iſt eine gute Richtung (habitus bonus) vermöge der Güte Gottes; durch den Glauben werden diejenigen objectiven Wahrheiten hergeſtellt (restaurantur), welche der Geiſt nicht erreichen (attingere) kann. Umfaſſender iſt der Glaube des Chriſten von Gott, denn er glaubt an den dreieinigen Gott, an Menſchwerdung, Leiden, Auferſtehung, Himmelfahrt, an die Herrſchaft Chriſti über Alles, an die ſieben Sacramente. Der Geiſt kann einen Habitus des Glaubens und der Wiſſenſchaft haben, und zwar den Habitus des Glaubens, um den der Wiſſenſchaft zu erwerben, wie Jeſaias ſagt: wenn ihr nicht glaubet, ſo werdet ihr nicht erkennen.

Der Glaube iſt eine Kraft, verbunden mit Gerechtigkeit; denn es iſt gerecht, jene Wahrheiten von Gott zu glauben, welche die Vernunft nicht erreichen kann. Der Glaube iſt eine Richtung (habitus), in welcher der Katholik die einzelnen göttlichen Wahrheiten glaubt (credit distincte in divinis), damit er das Licht für die Vernunft vorbereite (ut praeparet lumen intellectui) und die Vernunft klar, nicht confus die Acte der göttlichen Wahrheiten erkenne: den Handelnden, das zum Handeln Fähige (agibile) und die Handlung ... Der katholiſche Glaube iſt alſo ein Mittel für die Vernunft, daß ſie beſſer erleuchtet ſei, um die Höhe Gottes zu erreichen. (Exc. II, 383—385.)

Glaube und Wille.

Der Glaube, durch den der ſterbliche Menſch die Gewißheit hat, daß er die Unſterblichkeit erlangen könne, wird nur durch einen ſchweren Kampf errungen; der Sieg, in welchem der Glaube den Verſtand (rationem) beſiegt, erfordert den größten Kampf. Indem Abraham glaubte, was der Verſtand für unmöglich erklärte, ſiegte er. So wenn der Menſch glaubt, er werde zum unſterblichen Leben auferſtehen, was weder Verſtand noch Erfahrung beſtätigen, da vielmehr der Verſtand ihn zu der entgegengeſetzten Anſicht hinzieht, muß nothwendig der Verſtand erſterben und ſeine Klugheit weichen, der Hochmuth muß ſich demüthigen, die Anmaßung des Geiſtes ertödtet werden, der Menſch muß wie ein Thor und Sklave werden, der auf die Freiheit ſeines Verſtandes verzichtet und ſich gefangen gibt. Das iſt der größte Kampf, nicht gegen Fleiſch und Blut, ſondern gegen den anmaßenden, ſtolzen Geiſt, wo die Demuth den Stolz beſiegt. Glaubenkönnen (posse credere) iſt daher die größte Kraft (maxima

animae nostrae virtus), ſie übertrifft alle geiſtige Kraft (intellectivam virtutem), denn ſie gehört in das Gebiet des Willens, ſie entſpringt aus der Freiheit des Willens. Die vernünftige Seele kann glauben oder nicht glauben, je nachdem ſie will oder nicht, und das iſt die größte Gabe (donum) Gottes. So herrſcht der Geiſt oder freie Wille durch den Glauben, den er annimmt (quam assumit), über den Verſtand und bildet ihn nach ſeiner Geſtalt (informat eum sua forma); denn er redet gebieteriſch zu dem Verſtande (loquitur intellectui imperative). Das iſt es, was Einige ſagten, der Glaube ſtehe in der Speculation unter dem Gebote des Willens, weil er den Geiſt nur, wenn dieſer durch Glauben eine beſtimmte Geſtalt gewonnen hat, zum Unterſcheiden kommen läßt (fidem esse in intellectu speculativo sub imperio voluntatis, quia non sinit intellectum nisi habituatum fide discernere). Indeſſen faßt der Geiſt (intellectus) den Glauben, den er nicht begreift, leicht auf, wenn der Wille durch den Glauben ihm das als Gegenſtand des Glaubens (credenda) ankündigt, was wir hören, weil es ihm durch den Sohn Gottes oder das Wort Gottes geoffenbart iſt. Der Wille iſt nämlich gleichſam das Gehör der Seele, wie die Vernunft (intellectus) das Geſicht. Was daher eine ſtrebſame Seele als etwas Gutes vernommen hat (quae anima zelosa ad bonum audivit), das meldet ſie der Vernunft, damit dieſe ſich ſelbſt erkenne, weil das, was ſie meldet, von der Art iſt, daß es nicht geſehen werden kann. Die Vernunft glaubt ſich, indem ſie das ihr Gemeldete für wahr hält (credit sibi vera esse nunciata) und erfaßt es als Geſehenes, d. i. in der Gewißheit, als hätte ſie es geſehen. So iſt der Glaube hinſichtlich der Vernunft die Coincidenz von Sichtbarem und Unſichtbarem. Wenn der Wille durch einen beſtimmten Glauben auf die Vernunft drückt (Dum voluntas hac fide intellectum imprimit), daß nämlich Gott zu uns durch die Propheten, zuletzt durch den Sohn, der uns die Lehre von der Unſterblichkeit geoffenbart, geredet hat, ſo nimmt die Vernunft keinen Anſtand, dem Worte Gottes zu glauben (non dubitat, esse . . credendum). Das Verlangen der vernünftigen Seele nach Wiſſen iſt der Wille oder die Liebe zur Wahrheit; kann die Seele nicht mittelſt der Vernunft das Erſehnte aus eigenen Kräften erreichen, ſo glaubt ſie dem Worte Gottes. Und ſie glaubt nicht an das Wort Gottes, weil ſie begreift, ſondern ſie begreift, weil ſie glaubt. Die göttliche Vernunft, die unſerer vernünftigen Seele das Verlangen nach Erfaſſen der Unſterblichkeit gegeben hat, indem ſie in dieſer Sehnſucht zu uns redet, gibt uns ein (inspirat), daß dieſe Sehnſucht nicht gegeben wäre, wenn die vernünftige Creatur es (den Gegenſtand der Sehnſucht) nicht erreichen könnte. Wer alſo die Sehnſucht gegeben

hat, iſt auch im Stande, die Befriedigung [1]) derſelben zu geben. So wird die vernünftige Seele zum Glauben beſtimmt (ad fidem movetur), indem ſie Das bei Gott für möglich glaubt, wovon ſie die Art und Weiſe, wie es geſchieht, nicht begreifen kann. So glaubt ſie dem Worte Gottes, das den Gläubigen Glückſeligkeit verheißt, und ſie glaubt, daß Dasjenige, welches verheißt, das Wort Gottes ſei. Sie nimmt das Wort Jeſu an als Wort Gottes, das allein verſprechen kann, das ewige Leben, nach dem der Geiſt mehr als nach allem Andern ſeufzend ſich ſehnt, zu geben; ſie nimmt Chriſtus als den Lehrmeiſter an, als das fleiſchgewordene Wort Gottes, um durch dasſelbe glückſelig zu werden.

So erhellet, durch welchen Kampf wir zur wahren Tugend des Glaubens gelangen. Nach dem erſten Kampfe, in welchem die Seele gläubig wird und Gott glaubt, ſind die übrigen Kämpfe nach Maßgabe der Größe des errungenen Glaubens. Denn was in jedem Kampfe ſiegt, iſt der Glaube; iſt der Glaube groß, ſo unterliegen die Verſuchungen ſchnell; iſt er klein, ſo werden ſie langſamer zurückgedrängt. Haſt du den feſten Glauben, du werdeſt durch Sieg über die Verſuchungen die Unſterblichkeit erlangen, ſo verachteſt du Alles, was dieſem zeitlichen Leben gefällt. Da alles Sichtbare, Sterbliche und Zeitliche zur Unſterblichkeit und ewigen Dauer nichts beiträgt, ſo achteſt du es gering und wie Auskehricht. So weit es dich von der Erwartung ewiger Glückſeligkeit fern hält, mußt du es wie Gift fliehen. In dieſem Kampfe haſt du kein anderes Vorbild als Chriſtus, den Sieger über den Tod. Auf ſeinen Pfaden ſiegſt du gleich allen Heiligen, mit denen du die ewige Siegeskrone zu erlangen hoffſt. Iſt aber dein Glaube klein, unlebendig, ſo droht dir täglich großer Kampf, nicht nur mit Dem, was die Sinne dir von Außen als ſchön, angenehm, ergötzlich darſtellen, ſondern auch das Fleiſch ſelbſt kämpft aufs Erbittertſte gegen den Geiſt und ſehr oft unterliegſt du; du verfällſt in ein thieriſches Treiben, weil dir der Schild des Glaubens fehlt, mit dem du die Pfeile des ſinnlichen Lebens abhältſt. Der Lebenslauf des Chriſten muß voll feſter und ſicherer Hoffnung ſein; ſchwankt er, ſo fehlt alle Sicherheit in Erreichung des Zieles. Wer im Vertrauen auf Jeſus nicht wanket, wird in Wirklichkeit erlangen, was er zuverſichtlich hoffte; die Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden. Wer Gott nicht vertragsmäßig, ſondern im Vertrauen auf ſeine Gnade dient, der wird als ein guter und getreuer Knecht von dem überaus gnädigen Herrn eine Vergeltung erlangen, die nicht geringer iſt, als ſie einer großen Treue aus der Hand des freigebigſten und glorreichſten Herrn der Welt gebühret.

(Exc. IX, 641—643.)

---

1) ſt. affectum muß es im Texte nothwendig heißen: effectum.

Fruchtbarkeit des Glaubens. Der Glaube ein inneres Erfahren.

Die Fruchtbarkeit des Glaubens gelangte in der Jungfrau Maria auf ihre oberſte und höchſte Stufe. Maria iſt das Vorbild davon, wie der Glaube Herrſchaft ausübt und den Menſchen in dem Grade hinaufhebt, ſogar bis zur Gottähnlichkeit (usque in formam Dei), als er glauben kann. In Abraham fand der Glaube ſeinen Höhepunkt (terminabatur) in dem Gebähren der Unfruchtbaren, die ihm den von Gott, dem er glaubte, verheißenen Sohn gebar. In der Jungfrau Maria gelangte der Glaube zu ſeinem Höhepunkte in der Geburt des Sohnes Gottes, dem ſie glaubte. Siehe, wie fruchtbar jene unfruchtbare Mutter des Glaubens iſt, aus deren Fruchtbarkeit alle Söhne Israels hervorgegangen ſind und noch hervorgehen, die jetzt und in Zukunft Gott ſehen, hier räthſelhaft, dort von Angeſicht. In dem ſchlichten Glauben (in sterilitate fidei) iſt eine größere Fruchtbarkeit, (als in dem durch reichliche Verſtandesgründe vermittelten Erkennen). Wie die Empiriker unter den Aerzten lehren, ſo haben einige Kräuter für Vertreibung der Cholera eine erſtaunliche Wirkung, obwohl man die Gründe davon nicht einſieht, weil die Wirkung in einer verborgenen ſpecifiſchen Eigenthümlichkeit derſelben liegt. Wer der Auctorität Deſſen, der die Erfahrung gemacht hat, glaubt, findet, daß die Sache wahr iſt, wiewohl ihn kein Verſtandesgrund überzeugt hat. Von dieſen Heilmitteln erfahren wir größere und untrüglichere Wirkungen, als wenn die Phyſiker durch Combinationen des Verſtandes eine Arznei zuſammenſetzen. So iſt der Glaube, daß das fleiſchgewordene Wort Gottes jede Erſchlaffung der Seele heilt, und in derſelben eine Erneuerung ihrer Jugendfülle, d. i. Unſchuld, bewirkt und in derſelben erhält, gleich einem erprobten Heilmittel, das dieſe Wirkung als ſpecifiſche Eigenthümlichkeit an ſich hat. Wer dies glaubt, der wird durch Erfahrung ſich glücklich fühlen. Dieſes Fühlen iſt ein Sehen, welches eine größere Gewißheit iſt, als die Schlüſſe des Verſtandes ſie geben (quam ratiocinari). So iſt alſo im ſchlichten Glauben, dem das Sehen (Erkennen) folgt, eine größere Fruchtbarkeit, als in dem, was in Folge einer Fülle von Verſtandesgründen behauptet wird (Ita patet, quod major est foecunditas in sterilitate fidei, quam sequitur visio, quam in eo, quod multis rationibus foecundum asseritur). (Exc. X, 658.)

Lebendiges Wiſſen — Weisheit.

Einige widmen ſich der Mathematik, Andere der Arithmetik, Andere der Muſik, Andere der Philoſophie und Theologie. Wer in der Grammatik nachforſcht, hätte gewiß eine ſehr große Freude, wenn er Eine ganz

kurze Regel fände, durch die er in Einem Momente die ganze Grammatik noch weit beſſer als Priscian verſtünde. So der Rhetoriker, wenn ihm ein kurzes Wort gegeben würde, durch das er mit Einemmale ein ungleich beſſerer Redner als Cicero würde. Dieſe Vollkommenheit wäre die Speiſe des Lebens des Geiſtes, der gleichſam durch die Kunſt der Allmacht dahin gelangte, wo der Wille mit der Macht coincidirt. Das Wiſſen Gottes iſt jenes, das der Wechſelbegriff ſeines Willens iſt (quae convertitur cum voluntate); es weiß, was es will, und es iſt der Wechſelbegriff ſeiner Macht: es iſt das wirklich, was es kann. An dieſem Wiſſen Theil haben, iſt unſterblicher Genuß; es heißt Weisheit haben, nämlich eine ſchmackhafte und lebendige Erkenntniß, welche Unſterblichkeit gewährt. Denn wer ein ſolches Wiſſen hat, daß er weiß, was er wiſſen will, und das iſt, was er weiß und ſein will, der iſt glückſelig. (Exc. IX, 655.)

Wiſſen und Weisheit.

Die vernünftige Seele hat einen Trieb in ſich nach Geiſtigem, und dieſes Verlangen iſt das Wiſſen. Die Neigung zur Begierlichkeit im Fleiſchlichen und die Neigung zur Wiſſenſchaft im Gebiete des Vernünftigen liegt in uns. Wie nun die Begierlichkeit des Fleiſches, hinübergeleitet in das Sacrament der Ehe, ihre Heiligung und Ruhe findet, ſo findet die Liebe zum Wiſſen, hinübergeleitet zur wahren Vermählung mit dem Bräutigam, ihre Ruhe. So lange der vernünftige Geiſt, getrennt von ſeinem wahren Bräutigam, ſchrankenlos (illimitate) ſich dem eitlen Wiſſen (ad vanas artes) hingibt, ſo findet er das, wozu das natürliche Verlangen ihn hintreibt, ebenſowenig, als wer mit jeder Dirne buhlt. Er muß daher zur Vermählung ſchreiten und ſich nicht mit einer unbeſtändigen, ſondern der ewigen Weisheit verloben. (Exc. V, 473.)

Die Liebe als virtus infusa.

Keine Tugend reicht zur Seligkeit hin, wenn nicht die eingegoſſene Tugend, d. i. die Liebe hinzukommt. Wie die Klugheit das Princip (forma) der menſchlichen Tugenden iſt, ſo gibt die Liebe den Tugenden das Gepräge göttlicher Tugenden, welches allein Gott wohlgefällig iſt (format virtutes, ut sint formatae forma divina, quae solum est Deo accepta). (Exc. VIII, 607.)

Die Liebe.

Die Liebe iſt das belebende Princip aller Tugenden. Wer die wahre Liebe haben will, muß alle Furcht und unvollkommene Liebe aus ſich verbannen; denn wer fürchtet, liebt noch nicht vollkommen; denn die Furcht ſagt, daß der Liebende noch nicht um des Geliebten willen etwas zu verlieren bereit iſt, nämlich die Anhänglichkeit an Das, was er nicht gerne verlöre. Aber die vollkommene Liebe liebt nur den Einen Geliebten; denn der liebt weniger, als er kann, der ſeine Liebe theilt und Verſchiedenes liebt. Die Liebe entfernt daher alle Furcht, außer derjenigen, den Geliebten zu beleidigen. Und daher hat Der, welcher Chriſtus wahrhaft liebt, keine Furcht, etwas zu verlieren, weil er nichts außer ihm und Alles wegen ihm liebt. Die Liebe, das Band der Einheit und Eintracht, hält Alles zuſammen, auf daß es das iſt, was es iſt. Die Welt wird, um Ein für ſich beſtehendes Ganzes zu ſein, durch ein gewiſſes Band der Liebe, welches Alles, was zu jener gehört, umſchlingt, zuſammengehalten. Auch das ſinnliche Leben beſteht nur durch Liebe; denn ein gewiſſer, der Seele und dem Körper gemeinſamer Geiſt (Nervengeiſt), der aus der Natur der Welt iſt, ſofern die Seele in den Körper, als deſſen belebende Kraft hinabſteigt, und aus der Natur des Körpers, ſofern dieſer ſich erhebt, um zur Aufnahme dieſer Kraft empfänglich zu ſein, dieſer Geiſt iſt das Liebesband (vinculum amorosum) zwiſchen beiden, denn die Seele verlangt, den Körper zu beleben, und der Körper liebt die Seele, ohne die er nicht beſtünde. Wie jedes Ding in das Nichts, in Tod und Zerſtörung übergeht, ohne das zuſammenhaltende Band der Liebe, ſo hört der Körper zu leben auf, wenn ihm die Kraft jenes Geiſtes fehlt, denn mit der natürlichen Wärme hört auch jener Geiſt auf, der nicht ohne Wärme ſein kann und ſo entſteht der Tod. Und bemerke hier, daß wie ſich die Seele zum Körper, ſo auch Gott zur Seele verhält; denn der Körper hat aus ſich kein Leben, wenn es ihm nicht von der Seele gegeben wird. So wird auch das Leben unſerer Seele, das ſein Sein aus dem wahren Leben hat, unſerer Seele durch das liebevolle Herabſteigen des wahren Lebens ertheilt, durch welches wir ſind, was wir ſind. Zuerſt alſo hat uns Gott geliebt, der eines ſeiner Geſchöpfe haſſen kann. Aber er gab uns nicht nur ein Sein, wie ſeiner Sonne, die er über Gute und Böſe aufgehen läßt, ſondern ein ſolches geiſtiges Leben, durch welches ſich unſer Geiſt emporheben und mit der Quelle ſeines Lebens verbinden kann, wie der Körper mit der Seele, auf daß er durch das Leben der Seele lebe. Wie aber der Körper nur durch den warmen Geiſt, welcher durch die beſtändige Beihülfe des urſprünglich Feuchten, das durch die feuchte Nahrung ge-

nährt wird, mit der Seele verbunden werden kann, ſo unſer Geiſt mit ſeinem Leben nur durch die Wärme der geiſtigen Liebe. Die Liebe feſſelt daher unſern Geiſt ſo zur Quelle des Lebens, daß er auf's Innigſte an ſie gebunden iſt, wie das Leben des Körpers an das Leben der Seele. Nur die Liebe iſt daher die Ergänzung, durch die wir in unſerm Leben das geliebte Leben beſitzen. Die lebendige Vernunft iſt ſelbſt gewiſſermaßen Liebe. Denn was iſt das Leben, recht betrachtet, anders, als Liebe oder Freude und Fröhlichkeit? Es iſt Sache der Liebe, nie zu ruhen. Auch Freiheit iſt die Liebe, denn frei bewegt ſich die Liebe wegen ihrer edlen Natur und kann nicht gezwungen werden. Unſer Geiſt iſt frei und kann ſich liebend nach oben oder unten wenden. Wendet ſich ſeine Liebe dem Unbeſtändigen zu, ſo haftet ſie daran und verwandelt ſich in den Gegenſtand ihrer Liebe. Sie wird daher an ihm auch haften, wenn ſie dieſen Körper verläßt. In Unbeſtändigkeit, ohne Ruhe, Freude und Frieden wird der Menſch gequält ſein, nach der Natur des geliebten Gegenſtandes, in den er verwandelt worden iſt. Verlaſſen wir alſo auf unſerer irdiſchen Wanderſchaft, was nur ſcheinbar ergötzt und wenden wir uns zur Quelle der Liebe und des unveränderlichen Gutes, in der allein Ruhe zu finden iſt. In Chriſtus haben wir Frieden, in der Welt Angſt und Noth. (Exc. IV, 464, 465.)

Etwas Wunderbares iſt die Liebe, die ſich in den Andern und den Andern in ſich umwandelt. Die Liebe iſt die Kraft des höchſten Geiſtes, welcher in den vernünftigen Geiſt eingehend und ihn erhebend über alle Natur dahin bringt, daß er ſeine Einheit vermehre und ſein Andersſein identificiere. (Exc. VIII, 614.)

Die Liebe im Verhältniß zum Erkennen und zur Freiheit.

Jetzt erkennen wir nur theilweiſe und unvollkommen, dann aber, ſagt der Apoſtel, werde ich erkennen, wie ich erkannt bin. Denn wer Gott liebt, der iſt von ihm erkannt; je mehr er alſo liebt, deſto mehr iſt er erkannt. Und wie er daher durch die Liebe dem Liebenden erkannt iſt, ſo erkennt er auch (durch die Liebe den ihn Liebenden). Denn das Lieben ſchließt das Erkennen in ſich.

Die Liebe (charitas) iſt das belebende Princip und die Vollkommenheit aller vernünftigen Handlungen oder Tugenden. Durch Liebe wird ein Geiſt mit dem andern verbunden. Sie machte, daß die Apoſtel Ein Herz und Eine Seele waren. Der vernünftige Geiſt iſt frei, ſeine Frei-

heit heißt Wille. Wenn daher der Wille durch Liebe an etwas gefesselt wird, so ist der Geist durch das Band der Liebe an das Geliebte gebunden. Wenn nun der Geist nicht an dieses oder jenes sinnliche und zeitliche Liebenswürdige gefesselt ist, sondern frei von aller endlichen Gebundenheit sich allein zur Liebe hinwendet, welche das Belebende in allem Liebenswürdigen ist, — zu Gott, so bleibt er in der Einheit mit der unzerstörlichen Freude. Der in der Liebe gewurzelte Geist bleibt daher frei und unabhängig von jeder endlichen Gebundenheit, weil mit seinem Gott, der die Liebe selbst ist, vereint, ohne an irgend ein Geschöpf gefesselt zu sein, das aus sich nichts geben kann. Die Liebe ist daher die Verbindung unseres freien Geistes mit dem belebenden Leben. (Exc. VII, 574.)

Wenn der Wille in freier Liebe Den wählt, von dem er die freie Wahl hat, so vermehrt sich die Wahlfreiheit um so mehr, je größer die Liebe ist. Genau betrachtet ist die Liebe zu Gott nicht wie die Liebe zu einem Geliebten, der von der Liebe selbst verschieden ist, wo die Liebe und das Geliebte nicht coincidiren. Gott ist die Liebe; wer Gott liebt, liebt die Liebe. Wo nun die Liebe das Geliebte ist, bleibt die Seele frei, denn sie ist nicht an Dies oder Jenes gebunden, sondern bleibt in der Liebe, welche allem einzelnen Liebenswürdigen als Grund und Ursache vorangeht. (Exc. VII, 575.)

Die nach Wissen streben, lieben die Wahrheit, die sie suchen. Wenn du aber das liebst, was du suchst, liebst du etwas dir Unbekanntes und auch wieder nicht Unbekanntes, eben weil du es suchst. Gott ist die Wahrheit. Der Weg also, die Wissenschaft der Wahrheit oder der Erkenntniß Gottes zu erlangen, ist dieser, ihm zu nahen mit dem Geiste der Sehnsucht oder Liebe. Wenn man sagt, daß man nichts Unbekanntes liebt, so wäre dies wahr, wenn nicht Wahrheit und Güte coincidirten. Denn die Liebe, die Gott ist, wird, so sehr sie geliebt wird, eben so sehr auch erkannt; so viel erkennt der Liebende, als er liebt. Beachte hier die Coincidenz! (Exc. VII, 584.)

Die Kraft der Liebe.

Die Liebe ist stark wie der Tod. Wie dem Tode Alles unter dem Himmel unterworfen ist, so auch der Liebe. Unauflösliche Verbindungen knüpfen sich durch die Liebe. So lobenswerth daher die rechte Liebe ist, so tadelnswerth ist die verkehrte Liebe. Begierlichkeit, Zorn und alle Leidenschaften entstehen aus dem Mangel der wahren Liebe.

Jesus sagte: „Niemand kann zu mir kommen, außer der Vater, der mich gesendet hat, ziehe ihn.“ Wodurch zieht ihn aber der Vater? Durch Liebe, nach jenem Ausspruche: „in ewiger Liebe habe ich dich geliebt;

darum hab' ich aus Erbarmen dich an mich gezogen." Denn die Liebe iſt eine geiſtige Wärme, die Wärme aber hat eine entwickelnde Kraft, wie wir ſehen, daß ſie die Kraft des Samens unter der Erde anziehe und ihn zum Keimen bringt. Sie löst das Schwere und zieht die Dünſte in die Höhe; das angezündete Holz ſendet ſogleich die Flamme in die Höhe. So löst die Liebe den Geiſt des Menſchen, den ſie berührt, von aller Fleiſchlichkeit ab und zieht ihn in die Höhe. (Exc. VI, 544.)

Wirkſamkeit der Liebe.

Blicken wir zum Himmel, ſo ſehen wir alle Kraft desſelben in der Sonne concentrirt; auf der Erde iſt alle Kraft des Mineralreichs im Golde; in der Mitte von beiden ſehen wir die wunderbare Kraft des Feuers. Ich ſage nun, daß die Liebe in dieſen drei ſinnlichen Körpern ihr Abbild finde und daß ihre Kraft in ihnen ſich abſpiegle. Wie das Sonnenlicht alle Sterne erleuchtet und zu ſich hinwendet, weil in ihm der Quell alles Lichtes iſt, ſo verbreitet ſich die Liebe über alle geiſtigen Naturen, zieht ſie an ſich, daß ſie an ihrer Natur, die das göttliche und unvergängliche Leben iſt, Theil nehmen. Sie müſſen aber in ihrem Innern die Sonnenſtrahlen aufnehmen, dann bleibt in ihnen keine Finſterniß. Der Mond, von irdiſcher Natur, nimmt den Sonnenſtrahl in ſeiner Tiefe nicht auf, er iſt daher nur auf der Oberfläche, welche der Sonne zugekehrt iſt, erleuchtet. So nimmt auch unſere Seele, die ſich am Horizont der Zeit und Ewigkeit bewegt, den Geiſt der Liebe nur in der oberſten Potenz, wo ſie der Sonne der Gerechtigkeit zugewandt iſt, auf, weil nur dieſe reine und geglättete Oberfläche für den Lichtſtrahl fähig iſt, nicht aber nimmt ſie ihn auf in der Tiefe, in Fleiſch und Blut; denn der thieriſche Menſch faßt nicht, was des Geiſtes iſt. — Ohne den Einfluß der Sonne lebt nichts. Alles nimmt an der Lebensbewegung Antheil, die von der Bewegung der Sonne im Zodiacus oder Kreislaufe des Lebens ausgeht. So ſind im Himmel der geiſtigen Natur viele Kräfte, wie die Sterne am Firmamente, die alle von der Sonne der Gerechtigkeit ihr Licht haben, ohne welches ſie ohne allen Glanz und Schönheit und keine Tugenden wären; denn der Tugend darf Ordnung und Zierde nicht fehlen (virtus enim absque ornato decore non est). Nur der Geiſt der Sonne der Gerechtigkeit bewirkt jenes göttliche Leben, welches die Kindſchaft Gottes genannt wird. Der Werth des Goldes iſt der Maaßſtab für den Werth aller andern Metalle. So iſt auch die Liebe der Maaßſtab des Werthes aller Tugenden: ſo viel Liebe in ihnen iſt, ſo viel Werth haben ſie. — Die Wirkſamkeit der Wärme, ohne die nichts lebt, ſtammt aus dem Feuer, das Alles durchdringt und in ſich umgeſtaltet. Was wir ſehen, iſt

nicht reines Feuer, wohl aber feuerhaltig. So iſt auch die Liebe an ſich unerkennbar, aber ſie liegt allen Tugenden zu Grunde, welche ſie umgeſtaltet, reinigt und erneuert. Die Liebe iſt wie der Stein des Gyges, der den Menſchen unſichtbar macht; denn die Liebe deckt das Schmutzige und Nackte zu, ſie deckt eine Menge Sünden zu, ſo daß kein Flecken ſich zeigt. Die ſchwarze Kohle und das ſchwarze Eiſen ſind im Feuer nicht ſchwarz, ſondern leuchtend; nur getrennt vom Feuer ſind ſie wieder ſchwarz. Schon die Liebe dieſer Welt deckt die Mängel zu, denn der Liebende ſieht die Mängel des geliebten Gegenſtandes nicht, ſo lange er liebt; ſobald die Liebe aufhört, ſieht er ſie. Aber die Liebe der Welt deckt die Mängel nicht wirklich zu, ſondern verblendet nur und benimmt den richtigen Blick; denn der ſinnlich Liebende urtheilt nicht nach wahrer Einſicht, ſondern nach der Leidenſchaft. (Exc. VII, 588—590.)

Die Liebe im Verhältniſſe zu Glaube und Hoffnung.

Der durch die Liebe ausgedehnte und weiter (capacior) gewordene Geiſt bleibt in dieſer Erweiterung, wie wenn eine Quantität Goldes, ins Feuer geworfen, eine erweiterte Maſſe bleibt. Dieſe Erweiterung, die durch das Gießen entſtanden iſt, bleibt, wenn das Gold an einen ruhigen Platz gelegt wird, obwohl ſie, ſo lange der Fluß in Bewegung iſt, durch eine entgegenwirkende Kraft verloren werden kann. So kann auch die Seele, die durch das Feuer der Liebe, durch Gießen d. i. Barmherzigkeit eine Erweiterung erhalten hat, dieſe in dieſer Welt durch verſchiedene Gegenſätze und Erſchütterungen verlieren. Wenn ſie aber über dieſer Welt in den Ort ihrer Ruhe gelangt iſt, ſo verliert ſie die erlangte Erweiterung nie mehr, ſondern ſie bleibt ihr immer. Glaube aber und Hoffnung vergehen; ſie ſind nur die Werkzeuge, durch welche jene Erweiterung hergeſtellt wird. Der Glaube iſt der Ofen, der das zu ſchmelzende Gold aufnimmt. Die Hoffnung iſt das Modell (dispositio) für die zu gießende Maſſe, in einem feſten Behältniſſe. Iſt die Maſſe gegoſſen, ſo kümmert man ſich weder um den Ofen, noch um das Modell. Die Liebe aber, welche die Seele erweitert, erweitert ſie für die Liebe oder Gnade Gottes. Denn die Liebe iſt weit genug für die Liebe des Geliebten; die Gnade iſt ein Geſchenk, das nur der wahrhaft Liebende erlangt. Wie die Liebe (amor) der Form ſich öffnet, um die Form des Geliebten in ſich aufzunehmen, und in Einheit mit ihm d. i. Gleichförmigkeit ſich zu erfreuen, ſo iſt die Charitas die Liebe der Liebe, welche Gott iſt (sic charitas est amor amoris, qui Deus est). Die Liebe ſucht daher, was Gottes iſt, das Ewige: Wahrheit, Gerechtigkeit, Tugend ꝛc. Das

Gold im Ofen ſchmilzt nur durch das Blaſen des Windes. So ſchmilzt auch die Seele nicht, wenn nicht der hl. Geiſt die Süßigkeit der Liebe ihr einhaucht. Der verborgene Gott wird uns nicht lieblich und liebenswürdig, es werde denn von uns zuvor der liebliche Geruch empfunden, der von ihm uns mitgetheilt wird. Wie verborgenes Obſt durch ſeinen Wohlgeruch unſer Verlangen nach demſelben erweckt, daß wir es mit Liebe aufſuchen und als einen Genuß für's Leben erſtreben, ſo ſagte eine fromme Seele, ſie eile nach dem ſie feſſelnden Wohlgeruche der Salben ihres Geliebten. Finden ſich jene hohen Dinge, die Paulus aufzählt, in einem Menſchen ohne die Liebe, ſo ſind ſie nichts. Ohne die Liebe kann der geiſtige Menſch ebenſowenig leben, als das ſinnliche Leben ohne Wärme ſeine Lebensthätigkeit ausüben kann. (Exc. VII, 573.)

Liebe und Wiſſen.

Die Natur Gottes iſt für den endlichen Geiſt unbegreiflich; nur in Chriſtus wird er erkannt. In ihm erkennen Gott auch die Heiligen. Wie die Königswürde nur in ihrer Macht, dieſe aber nur in ihrer Wirkſamkeit erkannt wird, ſo auch die abſolute Größe nur in ihrem Worte und dem Geiſte aus beiden. Dieſes Wort aber wird nur durch den Geiſt erfaßt, der unſere Kraft ſtärkt, ſo daß in unſerem inneren Menſchen Chriſtus durch den Glauben wohnt. So in der Liebe gegründet, können wir mit allen Heiligen begreifen, welches die Länge und Breite, Höhe und Tiefe (Gottes) ſei. Indem wir in lebendigem Glauben Chriſtus anziehen, gelangen wir zur Ergreifung des Heils; denn das iſt die Form der Heiligkeit: die Form Chriſti. Chriſtus ähnlich ſind daher alle Heilige, die das Heil ergreifen. Beachte auch die folgenden Worte des Apoſtels: „zu erkennen auch die Alles übertreffende Wiſſenſchaft der Liebe Chriſti, um mit der ganzen Fülle Gottes erfüllt zu werden.“ Die göttliche Wiſſenſchaft iſt nämlich nicht ohne die Liebe. Der zweifelloſe Glaube führt zur Liebe und durch die Liebe zur Erkenntniß Gottes. Niemand kennt die Liebe als der Liebende; je mehr er liebt, deſto mehr erfaßt er die Liebe. Wie die Liebe immer wächst, ſo auch ihre Erkenntniß. Die Liebe, die im Herzen wohnt, lehrt daher ſich ſelbſt d. i. Gott erkennen. Die Liebe Chriſti lehrt uns die Wiſſenſchaft der Liebe, durch die der Menſch mit der ganzen Fülle der Gottheit erfüllt wird. (Exc. IX, 641.)

Wollte die Weisheit nicht, ſo würde ſie (die das Beweglichſte und Schnellſte iſt und Allem vorauseilt) nicht gefangen werden. Weil ſie ſich fangen laſſen will, ſo muß ſie durch Liebe gefangen werden, da ſie durch keine erſchaffene Kraft oder Macht gefangen werden kann. Wenn daher die Weisheit nicht durch Liebe gewonnen (placata) ſich ſelbſt in

die Seele des Suchenden herabläßt, um ſich fangen zu laſſen, ſo wird ſie nicht erfaßt. Sie ſelbſt aber iſt es, die ſpricht: „Ich liebe, die mich lieben.“ Dieſe Weiſe kannten alle Jagd auf ſie machenden Philoſophen nicht; nur Chriſtus machte ſie uns bekannt, indem er lehrte, daß der Jäger, wenn er in Glaube, thätig in Liebe, ſie verfolgt, Gnade findet in ihren Augen und ſie ſich ihm hingibt. (Exc. VI, 552.)

Ueber die Liebe zu Gott und dem Nächſten.

Die erſte und größte und wahre Liebe (dilectio) iſt die Liebe zu Gott (charitas dei); die andere iſt ihr Abbild und heißt Liebe des Nächſten. Wenn die Liebe des Nächſten nicht Abbild der Liebe Gottes iſt, ſo iſt ſie nicht vollkommen; denn nichts iſt durch Theilnahme an dem Abbilde vollkommen, außer ſofern es Abbild der abſoluten Vollkommenheit iſt; daher erfüllt die Nächſtenliebe, ſofern ſie ähnlich iſt der Liebe Gottes, den göttlichen Befehl; denn in ihr iſt das, was erſcheint, Aehnlichkeit, aber der darunter verborgene Geiſt iſt die Liebe, den jene Liebe im Abbilde darſtellt. Den Nächſten lieben heißt Gott in ſeinem Abbilde lieben. Liebe ich einen Menſchen, der wie ich Gott zum Vater hat, ſo liebe ich in ihm den Vater. In der That ſind daher die wahren Werke der Barmherzigkeit heilige Werke, weil ſie aus reiner Nächſtenliebe hervorgehen, bei welchen Gott der Beweggrund iſt. Wer daher den Nächſten nicht um Gottes, ſondern um eines zeitlichen Vortheils willen liebt, der erfüllt das Gebot nicht, der iſt nicht in der Liebe Gottes, ſondern ſeiner ſelbſt, weil er nur ſich im Nächſten liebt. Durch Liebe gelangen wir zur Erkenntniß Gottes. Wir wiſſen aber, daß Gott die Liebe iſt, und die Liebe des Nächſten ihr Abbild. Durch die Liebe des Nächſten gelangen wir wie durch Abbild und Gleichniß zur Erkenntniß Gottes.
(Exc. VII, 588. 589. vgl. Exc. X, 658.)

Ueber die Nachfolge Chriſti.

Chriſtus ſagt, er gehe, wie von ihm geſchrieben ſteht. Wir müſſen alſo eilen, mit ihm zu gehen; denn er kommt vom Himmel und kann uns allein zum Himmel führen. Wir müſſen alſo Eines mit ihm ſein, weil er allein in den Himmel eingehen kann; er, der vom Himmel herabkam, kehrte auch wieder in denſelben zurück. Wir müſſen alſo gehen und Eines ſein mit ihm. Wie das todte Fell, das du anziehſt, mit dir zur Anſchauung des Königs gelangt, ſo gehſt du mit Chriſtus in den Himmel ein, wenn du mit ihm vereinigt biſt. Aber du mußt noch mehr mit ihm verbunden ſein (als bloß äußerlich). Du mußt ein Glied von ihm

ſein. Wie der Sklave keinen Act eines freien Menſchen verrichten kann, wenn er nicht von der Sklaverei in die Freiheit verſetzt iſt, ſo auch nicht der Menſch, wenn er nicht von dieſer Welt in das Reich Chriſti verſetzt iſt. Iſt aber der Menſch einmal wie vom ſtürmiſchen Meere in den ruhigen Hafen eingegangen, ſo muß er weiter überlegen, wie er mit Chriſtus gehen kann. In Chriſtus findet er Alles; er iſt der Sohn des Menſchen und der Bruder Aller. Man findet ihn auf gleiche Weiſe in jeglicher Weiſe des menſchlichen Lebens: der Diener als Diener, der Sklave als Sklave, der Lehrer als Lehrer, der König als König. Alles iſt in ihm; — aber was iſt er in Allen? — Gewiß iſt, daß er der Demuthsvolle, der von Herzen Sanfte, der Gerechte und Friedfertige iſt. So alſo mußt du wandeln und ſein Joch auf dich nehmen, welches ſanft und leicht iſt. Lege darum ab die ſchwere Sündenlaſt, welche den Lauf mit Chriſtus hindert! Wollen wir alſo mit Chriſtus wandeln, ſo müſſen wir darauf bedacht ſein, wie wir heute geleſen und ihn haben handeln ſehen. Zuerſt müſſen wir aus Egypten gehen und im rothen Meere abgewaſchen werden und zwar gemäß dem Vorgeleſenen, was wohl zu erwägen iſt, damit wir ohne Murren das Brod des Himmels erhalten. Nach der Abwaſchung und Buße müſſen wir dann dem Erlöſer entgegengehen und ihn in uns aufnehmen; dann mit Paulus entzückt werden über die Erkenntniß Chriſti und endlich durch Leiden Chriſto im Tode nachfolgen. (Exc. V, 469).

Ueber die Trennung von der Welt und die Freundſchaft mit Chriſtus.

Der Schüler (Scholasticus) trennt ſich von der Welt und ſchließt ſich an eine Zahl von Schülern an, ſobald er hört, daß ſein Lehrer ein Chriſt ſei und die Welt verlaſſen habe, mit allem Vertrauen Chriſto folge und alle überflüſſige Sorge für das Fleiſch aufgegeben habe. Wer Chriſtus nachfolgt, ſucht das Himmelreich, welches das Leben des Geiſtes iſt, und dieſem Leben wird alles Andere beigegeben. Der Knabe braucht nicht darüber beſorgt zu ſein, was er am kommenden Tage eſſe, wenn er einen Vater hat, welcher weiß, was ſein Sohn bedarf und welcher Alles in ſeiner Gewalt hat. Wenn der Menſch geiſtig beſchäftigt iſt, ſo iſt er, wenn gleich unter einer Schaar lebend, von der ſinnlichen Welt getrennt. Die das Evangelium des ewigen Reiches hören, haben dieſe Welt verlaſſen; die aber unter Menſchen leben, hören und handeln von Dingen dieſer Welt, und legen dadurch dem Geiſte ein Hinderniß; denn wie eine verdorbene Luft den Körper verderbt, verdorbenes Waſſer den Wein, verdorbenes Obſt das übrige Obſt und ein krankes Schaf die geſunde Heerde anſteckt, ſo befleckt dieſe Welt, in der keine Wahrheit iſt, den Geiſt, der

ur durch Wahrheit ſein Leben ernährt. Der Geiſt der Finſterniß hält ittelſt der Gemeinſchaft mit den weltlichen Dingen jene zurück, die zum eben und zur Glückſeligkeit ſich erheben wollen. Mit dem Sohne Got- es dagegen kann man eine vollkommene Verbindung eingehen, weil er as Bild von Allem in ſich trägt. Daher heißt er auch die Kunſt des Vaters, voll der Bilder aller Dinge; denn er iſt ein Spiegel ohne Flecken. Wir ſehen, daß wenn eine Sache eine beſtimmte Geſtalt hat, ſie nicht eine andere annimmt, der Spiegel aber, weil er keine hat, viele andere. So hat Gott als Geiſt nicht eine eigenthümliche Form eines Dinges und daher wahrhaft die Bilder von allen in ſich. Mit ihm kann daher eine vollkommene und erfreuliche Gemeinſchaft und Freundſchaft ſtattfinden, weil er für alle Menſchen paßt. Gott enthält Alles in ſich, was man an einem Freunde ſucht. An dieſem ſucht man Weisheit zur Belehrung, Schönheit zur Erheiterung, Reichthum zur Unterſtützung, Kraft zum Schutze, Adel und hohe Würde zur Erhöhung. Alles das findet ſich in ausgezeichnetem Grade in Chriſtus. In ihm ſind alle Schätze der Weis- heit verborgen, er iſt ſchöner als die Sonne; denn ſeine Schönheit be- wundern Sonne und Mond; in ſeiner Rechten ſind Schätze und Ruhm, Niemand kann ſeinem Willen widerſtehen, da er erhaben iſt über alle Völker. Es gibt keine dauernde Verbindung und Freundſchaft, außer in Chriſtus; denn jede Freundſchaft beſteht wegen irgend eines Gutes; es gibt aber kein reines Gut, außer Gott; jedes andere iſt gemiſcht.

(Exc. VI, 545.)

Chriſtus vergilt unſere Wohlthaten.

Wunderbar iſt die Lehre Chriſti: willſt du deinen Geiſt nähren, ſo nähre den eines Andern. Was du willſt, daß man dir thue, das thue dem Andern. Sollte dir ein Anderer von Rechtswegen etwas leiſten, was er jedoch nicht zu leiſten im Stande iſt, ſo wird es dir der vergel- ten, der die Gerechtigkeit ſelbſt iſt, Gott, welcher der Vergelter alles Guten iſt, und nichts Gutes unvergolten läßt. Die Gerechtigkeit vergilt nicht unter Gebühr, da ſie auf den Erfolg, nicht auf die That ſieht (ad effectum, non ad hoc, quod ago, respiciens). Sie vergilt, wie es ihrer Erhabenheit gemäß iſt, welche zugleich Güte, Mitleid und Freigebigkeit iſt, mit dem Hundertfachen, ſie gibt für Zerſtörliches Unzerſtörliches, für Blei Gold, für eine irdiſche Erquickung ewiges Leben. Wir Menſchen alle ſind in dem Einen Menſchen Chriſtus Brüder, welcher der Sohn des Menſchen iſt und das Band der Vereinigung der menſchlichen Natur mit der göttlichen, der Schöpferin von Allem. Chriſtus hebt allen tren- nenden Unterſchied ſo auf, daß der Barbar und der Scythe in ihm nicht

verſchieden, ſondern Brüder ſind. Erweiſe ich daher einem Bruder in Chriſtus Barmherzigkeit, ſo erhalte ich in Chriſtus, welcher die Fülle der Gnade iſt, gemäß ſeiner großen Barmherzigkeit, Vergeltung. Was der Nächſte wegen ſeinem Unvermögen nicht vergelten kann, das vergilt der, in welchem unſer Nächſter ſtark iſt, Chriſtus, da in dieſem ſeine menſchliche Natur, welche die menſchliche Natur Chriſti iſt, voll der Gnade und des Reichthums iſt; denn meine menſchliche Natur iſt in Chriſtus mit ihrem Principe oder dem Worte, durch welches ich erſchaffen bin, vereint, und ſo auch die eines jeden Menſchen. Was daher dem Geringſten gethan wird, wird Chriſto gethan, da eines jeden, großen oder kleinen Menſchen Menſchheit in Chriſtus mit ſeinem Princip vereint iſt. Ein Jeder vergilt daher in Chriſtus nicht wie in einem Andern, ſondern als in ſeiner eigenen Menſchheit, welche mit dem Princip ihres Lebens verbunden iſt. So vergilt denn die menſchliche Natur (humanitas) verbunden mit dem Leben, göttliches Leben, da ich ſie mir in einem beſtimmten Menſchen zur Schuldnerin gemacht habe. Und es iſt Vergeltung des Lebens; denn wenn die Menſchheit ſelbſt in Chriſtus mit dem Leben vereint iſt, ſo nimmt ſie mich als einen Menſchen zur Genoſſenſchaft an, ſo daß ich als Menſch in meiner Menſchheit, die in Jeſu Chriſto iſt, die Theilnahme am göttlichen Leben, das mit der Menſchheit in Chriſtus vereint iſt, erlange. (Exc. III, 425.)

Begriff und Bedingungen des wahren Gebets.

Das lebendige Gebet iſt da, wo die reine Vernunft iſt, die das Wort des Geiſtes iſt; denn ohne das Denken (mens), das vom Gedanken (a memorando) ſeinen Namen hat, entſteht kein Gedanke. — Du denkſt das Leben, indem du den Begriff desſelben im Gedächtniß haſt. Wie könnteſt du ſonſt den Gedanken desſelben hervorbringen? Aus dem Gedächtniß und dem Worte geht dann ein Trieb und Verlangen nach dem Gedanken hervor. Im Gebete drückt ſich daher der Geiſt der Sehnſucht in Worten aus: in Worte ausbrechen heißt die Fülle des Verlangens ausdrücken. Dieſes Verlangen unſeres Geiſtes durchdringt den Himmel und gelangt bis zu den Ohren Gottes. Wer Erhörung finden will, muß wohl beachten, daß das Gebet alles Erſchaffene übertrifft, wegen unſeres vernünftigen Geiſtes, der (im Gebete) ſich ſelbſt ſteigert, wie ein Feuer, das ſeine Kraft durch Bewegung erhöht. Wenn du die Sache recht beachteſt, ſo weicht dem Gebete die Natur, die Bewegung des Himmels und jede Creatur. Es betete Elias und es regnete nicht und Alles verdorrte. Er betete wieder und es regnete und die Erde wurde fruchtbar. Er betete, und Feuer, deſſen natürliche Be-

wegung nach Oben geht, fiel vom Himmel herab. Stand nicht die Sonne in ihrer regelmäßigen Bewegung ſtille, in Folge des Gebetes? Das Gebet hat alſo eine gewiſſe Allmacht in ſich, nicht vermöge unſeres Geiſtes, ſondern jenes Geiſtes, welcher in dem unſrigen iſt; denn aus der Bewegung des Feuers entſteht die Sehnſucht. Es liegt in unſerm Geiſte eine gewiſſe Macht, den göttlichen Geiſt in ſich zu denken (concipiendi), wenn anders unſer Geiſt in der gehörigen Verfaſſung iſt. Er begreift nämlich nicht ohne Glaube: was wir nicht glauben, das verwerfen und verachten wir. Der Glaube alſo, daß du von Gott erlangen könneſt, um was du bitteſt, muß vorausgehen. Du darfſt z. B. nicht zweifeln, daß Gott Alles möglich ſei und daß er alles Gute reichlich mittheilt. Du bitteſt und du erhältſt. Du mußt aber auch für ſein Geſchenk empfänglich ſein: du verlangſt Erleuchtung und haſt nicht die dichte Finſterniß in dir verſcheucht; du beteſt um Keuſchheit und gibſt nicht den Umgang mit unkeuſchen Weibern und die Reizmittel der Wolluſt auf; um Mitleid und biſt doch nicht mitleidig, ſondern nähreſt Groll gegen deinen Nächſten; um zeitliche nicht nothwendige Güter, und haſt nicht den frommen Sinn zu ihrer guten Verwaltung; um Ehrenſtellen, aber es fehlt dir die Armuth des Geiſtes, wodurch jene für dich nur ein läſtiger Dienſt, für Andere eine Quelle des Segens werden. Die Empfänglichkeit deines Geiſtes für die Aufnahme des Geiſtes Gottes, welcher die Liebe iſt, beſteht in dem Aehnlichwerden mit ihm; denn die Aehnlichkeit verbindet. Willſt du den Geiſt der Wahrheit, ſo mußt du die Lüge haſſen, denn Unähnlichkeit trennt. So wird dein Geiſt fähig zur Aufnahme des guten Geiſtes, wenn er Alles, was dieſem entgegen iſt, nicht nur nicht liebt, ſondern verabſcheut. (Exc. VII, 588.)

Gebet iſt Nöthigung Gottes.

Satan verſucht uns, damit wir verleitet werden, Gott zu verſuchen, wie es in den ſ. g. Rechtfertigungen der Unſchuld (purgationes) durch heißes Waſſer, glühendes Eiſen, Zweikampf ꝛc. geſchieht, die der Satan angibt, um die Menſchen zu täuſchen .... Gott darf nicht verſucht werden, es darf nicht ſeine Macht, Weisheit, Wahrheit auf die Probe und ſomit in Frage geſtellt werden.

Beten ſollen wir zu Gott, er möge unſerer Bedrängniß, und zwar wenn es nicht auf natürlichem Wege ausreicht und menſchliche Hülfe nicht zu Gebote ſteht, auch ſogar in wunderbarer Weiſe zu Hülfe kommen. Immer jedoch müſſen wir beiſetzen, wie Chriſtus auf dem Oelberge: Dein Wille geſchehe! Wiſſe, daß Gott nicht durch Verſuchen, ſondern durch Gebet genöthigt werden ſoll. Es iſt dies eine Art von Coincidenz der

Gegenſätze: Das Gebet wird Nöthigung (oratio fit coactio). Gott wird durch das anhaltende Gebet genöthigt, wie das anhaltend bittende Weib vom Richter Losſprechung erhielt. Wieviel das anhaltende Gebet eines Gläubigen vermöge, hat Chriſtus an eben dieſem Weibe, der Apoſtel Jacobus am Beiſpiel des Elias gezeigt. (Exc. IX, 649.)

Belehrung über Anwendung des Vater unſer als Gebet in jedem Anliegen.

Wenn die Kirche im Miſſale oder Pontificale einige Gebetsformeln gegen Gewitter, verpeſtete Luft u. dgl. feſtgeſtellt hat, müſſen wir dieſe Formeln beobachten. Wo ſie aber nichts Specielles feſtgeſetzt hat, müſſen wir die allgemeinen Gebete auf den beſondern Zweck anwenden. Wo keine gut anwendbaren allgemeinen Gebetsformeln ſich finden, da machen wir uns mit Hülfe des Gebetes des Herrn ſelbſt ein Gebet. Ein Jeder kennt das Gebet des Herrn, das Alles, was wir von Gott erbitten können, in ſich begreift, und kann es in frommer Abſicht auf beſondere Fälle anwenden. Willſt du z. B. eine den Früchten günſtige Witterung, ſo ſagſt du: Vater unſer! und fügſt dann demüthig bei: „Herr, du heißeſt mich von dir das tägliche Brod bitten, und den allezeit nothwendigen Lebensunterhalt. Um dieſen nun als deine Gabe zu erhalten, nimm ungünſtige Witterung, Hagel, unmäßigen Regen, allzugroße Kälte ꝛc. hinweg!“ Wünſcheſt Du von Gott einen guten Biſchof, ſo fängſt du wieder an: Vater unſer! und fügeſt dann bei: „Weil du, o Gott! befiehlſt, daß wir alle Erquickung des Lebens nur von dir verlangen und die Weisheit oder dein Wort die Nahrung der Seele und das tägliche Brod des vernünftigen Geiſtes iſt, darum, o Gott! damit meine Seele genährt werden möge vom Wort des Lebens, gib uns, o Gott! einen guten Biſchof, der verſtändig iſt und dich liebt, der uns unaufhörlich und täglich nähre.“ Willſt du andere Bedürfniſſe von Gott dir erbitten, wie Geſundheit, Frieden, Liebe u. dgl., ſo kannſt du unter dem Namen des Brodes alles dieſes von Gott erbitten. (Exc. VI, 546.)

Erklärung des Vater unſer.

Je allgemeiner (communior) eine Sache iſt, deſto beſſer iſt ſie. So iſt der Taſtſinn beſſer als jeder andere, weil ihn auch Diejenigen haben, die der andern Sinne entbehren; ſind alle andere Sinne zerſtört, ſo iſt doch noch Leben da; mit dem Taſtſinn hört auch das Leben auf. So iſt unter Sein, Leben, Denken das Sein das Allgemeinere und daher *Beſſere*, denn Alles hat ein Verlangen zu ſein. Das Gebet aber iſt

noch allgemeiner; [1]) denn das Sehen geſchieht durch die Augen, das Hören durch die Ohren, das Denken durch den Geiſt, das Lieben durch den Affect, das Beten aber durch dieſes Alles. Denn das Wort Gottes hören heißt beten, das Himmliſche lieben, die Officien ſingen, alles das iſt beten, gemäß jenem Spruche: „Der hört nicht auf zu beten, der nicht aufhört Gutes zu thun.“ Jeder hat ſeine beſondern Pflichten, das Gebet iſt die Pflicht Aller.

Das Gebet iſt ſtärker als alle Geſchöpfe. Die Engel oder Intelligenzen bewegen die Weltkörper, die Sonne und die Sterne. Das Gebet aber iſt ſtärker, denn es hemmt dieſe Bewegung, wie das Gebet Joſua's die Sonne ſtillſtehen machte. Es iſt ſtärker als die Einflüſſe der Sterne, ſtärker als das Leben, das ohne Nahrung nicht beſtehen kann. Aber das Gebet hat ohne Nahrung lange Zeit Heilige am Leben erhalten, wie den Elias, Moſes u. A. Es iſt ſtärker als jede Creatur, denn keine kann die Creatur in den Schöpfer verwandeln (transformare), das Gebet des conſecrirenden Prieſters kann es. Es iſt mehr als Almoſen und Faſten; denn wer auch kein Almoſen geben oder faſten kann, kann doch beten, wenn auch nur im Herzen, wenn er ſtumm iſt oder den Todeskampf kämpfet, nach jenem Worte: „Mein Gebet iſt beſtändig vor dem Herrn.“

Erklärung des Vater unſer, in Fragen und Antworten.

1. F. Warum lehrte unſer Lehrmeiſter uns beten?
   A. Wegen der ausgezeichneten Kraft des Gebetes.
2. F. Warum hat er ein ſo kurzes Gebet gemacht?
   A. Weil er der einzige Lehrmeiſter iſt.
3. F. Warum fängt es an mit: Vater, und nicht mit Gott oder Herr?
   A. Weil der Vater nichts abſchlägt.
4. F. Was bedeutet: unſer?
   A. Daß Jeder denſelben Vater anbete, daß wir uns als Brüder bekennen und Einen Gott verehren.
5. F. Was bedeutet: der?
   A. Daß Gott ganz unbeſchränkt iſt (absolutus ab omnibus).
6. F. Was bedeutet: du biſt?
   A. Daß er allein iſt und daß das abſolute Sein das väterliche iſt, aus dem Alles ſtammt.
7. F. Was bedeutet: in?
   A. Daß er, der von Allem unbeſchränkt, in Allem iſt.

1) Es ſcheint hier der Context mangelhaft zu ſein und einige Zwiſchengedanken zu fehlen.

8. F. Was bedeutet: den Himmeln?
   A. Daß, wer in den Himmeln iſt, in Allem iſt, weil die niedere Natur in der höhern iſt.
9. F. Was bedeutet: Vater unſer?
   A. Daß wir einmüthig (unanimes) beten ſollen.
10. F. Was bedeutet: der du biſt?
    A. Den Unterſchied zwiſchen Gott dem Vater und einem zeitlichen und veränderlichen Vater.
11. F. Was bedeutet: in den Himmeln?
    A. Daß der Vater eigentlich dort iſt, wo es keine Veränderung gibt.
12. F. Was bedeutet: Vater unſer, der du biſt in den Himmeln?
    A. Daß wir uns Alle im Gebete an Einen und denſelben wenden ſollen.
13. F. Warum hat er uns beten gelehrt?
    A. Damit wir bekennen, daß wir Alles aus Gnade beſitzen.

Erſte Bitte.

1. F. Warum heißt die erſte Bitte: geheiligt werde dein Name?
   A. Weil darin die Erleuchtung unſeres Geiſtes liegt.
2. F. Was bedeutet: geheiligt werde?
   A. Daß wir deßwegen auf der Welt ſind, damit wir ſeine Herrlichkeit erkennen und er von uns geheiligt (verherrlicht) werde.
3. F. Was bedeutet: Name?
   A. Name iſt die Kenntniß oder Offenbarung des Vaters, — der Sohn oder die Gleichheit.
4. F. Was bedeutet: dein?
   A. Der Name, der des Vaters Name iſt, iſt der Sohn, in dem Sohne wird der Vater benannt.
5. F. Warum ſagte er: geheiligt werde dein Name?
   A. Weil die Heiligung in der Aufnahme des Vaters und des Sohnes beſteht.

Zweite Bitte.

1. F. Warum fügte er die zweite Bitte über das Reich bei?
   A. Auf die Kenntniß des Vaters und des Sohnes folgt Friede und Glückſeligkeit, und dies iſt das Reich.
2. F. Warum ſagte er: zu uns komme?
   A. Damit wir wiſſen, es ſei zukünftig und nicht von dieſer Welt, weil dieſe den Geiſt nicht faſſen kann.
3. F. Was bedeutet: Reich?

A. Ein Reich iſt eine Einheit oder Verbindung; dieſe kommt dem hl. Geiſte zu.

4. F. Was bedeutet: dein?
   A. Daß man wiſſe, es ſei ewig und gleicher Subſtanz (consubstantiale) mit dem Vater.
5. F. Warum ſagte er: zu uns komme dein Reich?
   A. Weil der Betende für das Reich fähig iſt, wie der Körper lebensfähig, wenn die Seele hinzukommt.

Dritte Bitte.

1. F. Warum fügte er die dritte Bitte bei: dein Wille geſchehe?
   A. Weil die vorausgegangene Bitte nicht in Erfüllung geht, wenn nicht ſein Wille geſchieht.
2. F. Was bedeutet: geſchehe?
   A. Das „Geſchehe“ oder „Werde“ iſt das Wort Gottes, wie z. B. „es werde Licht“.
3. F. Was bedeutet: Wille?
   A. Es iſt der heilige Geiſt.
4. F. Was bedeutet: dein?
   A. Der hl. Geiſt iſt aus dem Vater, als ſeinem Urquell.
5. F. Was bedeutet: dein Wille geſchehe?
   A. Die Allmacht Gottes.
6. F. Warum ſetzte er bei: wie im Himmel, ſo auch auf Erden?
   A. Weil im Himmel nur der Wille Gottes geſchieht.
7. F. Warum ſagte er: wie?
   A. Daß ſich dieſe Welt in der Aehnlichkeit mit der andern bewegen ſoll.
8. F. Was bedeutet: im?
   A. Daß der Wille Gottes innerlicher als das Innerlichſte iſt (intimior omni intimo).
9. F. Was bedeutet: im Himmel?
   A. Er ſagt nicht: „in den Himmeln“, damit wir einſehen, daß wir bitten, wie der Wille in unſerm innern Menſchen redet, ſo möge er vom äußern Menſchen vollzogen werden.
10. F. Was bedeutet: auch?
    A. Daß der Wille in dem Einen Menſchen Einer ſei aus der Verbindung zweier Naturen.
11. F. Was bedeutet: auf (in)?
    A. Daß dieſer Wille in uns als die bewegende Natur ſei, die von Innen heraus treibt.
12. F. Was bedeutet: Erden?
    A. Daß der Menſch aus Erde iſt.

Vierte Bitte.

1. F. Warum fügte er die vierte Bitte bei: Unſer tägliches Brod gib uns heute?
   A. Weil zur Erlangung des Erbetenen das Brod nothwendig iſt.
2. F. Warum ſagte er: Brod?
   A. Um das auszudrücken, was wir als gemeinſam und nothwendig erkennen.
3. F. Was bedeutet: unſer?
   A. Weil wir für Alle bitten und es wird uns gegeben.
4. F. Was bedeutet: täglich?
   A. Weil es immer nothwendig und immer zu erflehen iſt.
5. F. Was bedeutet: übernatürlich (supersubstantialem)? [1]
   A. Daß der Menſch nicht vom Brode allein lebt, ſondern von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt, und dies iſt das übernatürliche Brod.
6. F. Was bedeutet: gib?
   A. Daß wir unſer Brod nicht anders haben können, denn als ein Geſchenk; die es haben und nicht als Geſchenk, haben fremdes Gut genommen, wie die Wucherer, Diebe und Räuber.
7. F. Was bedeutet: uns?
   A. Daß wir in der Kirche ſind.
8. F. Was bedeutet: heute?
   A. Daß wir es immer und ohne Unterbrechung bedürfen, da es das Leben iſt. [2]
9. F. Was bedeutet: unſer tägliches Brod?
   A. Daß wir um ein anderes nicht bitten ſollen.
10. F. Was bedeutet: gib uns heute?
    A. Daß wir nicht Einmal, ſondern zu jeder Zeit darum bitten ſollen.

Fünfte Bitte.

1. F. Warum folgt die fünfte Bitte: Und vergib uns unſere Schulden?
   A. Weil die Vergebung der Sünden nur den in Chriſtus Eingegliederten zu Theil wird, der uns die Vergebung der Sünden verdient hat.
2. F. Was bedeutet: und?

---

1) Während es ſcheint, als ſei hier in das Vater unſer willkührlich ein Wort eingeſchoben, das nicht in demſelben ſteht, unterliegt es keinem Zweifel, daß nur die Faſſung der Frage eine nicht ganz gelungene iſt. Es hätte die Frage paſſender etwa ſo geſtellt werden können: Was hat „Brod" noch für eine weitere Bedeutung?

2) Dies ſcheint ſich auf das übernatürliche Brod zurückzubeziehen.

A. Weil Beides zugleich geſchieht, die Eingliederung in Chriſtus und die Rechtfertigung.

3. F. Was bedeutet: vergib?
A. Weil die durch die Sünde gefeſſelte Seele nur durch einen Stärkern befreit und erlöst werden kann.

4. F. Was bedeutet: uns? (d. i. den in Chriſtus Eingegliederten.)
A. Daß es außerhalb der Kirche keine Sündenvergebung gibt.

5. F. Was bedeutet: Schulden?
A. Daß wir Alle Schuldner und der Gerechtigkeit Gottes verfallen ſind.

6. F. Was bedeutet: unſere?
A. Daß nichts unſer iſt als die Sünde; denn außer derſelben haben wir nichts, was nicht Gott gehört.

7. F. Warum iſt beigeſetzt: wie?
A. Damit wir nichts Ungerechtes von Gott erbitten; denn wer bittet, daß ihm vergeben werde, und nicht vergibt, deſſen Bitten iſt ein Widerſpruch.

8. F. Warum wird: auch beigeſetzt?
A. Damit die Aehnlichkeit der Beziehung mit Rückſicht auf die Gleichheit der Gerechtigkeit ausgedrückt werde.

9. F. Warum folgt: wir?
A. Weil, wenn Einer in der Kirche beleidigt wird, Alle beleidigt werden; deßhalb muß die Vergebung durch Alle erfolgen.

10. F. Warum heißt es: wir vergeben?
A. Unſer Vergeben iſt ein Abbild der wahren Vergebung, wenn wir verzeihen und Gott die Beſtrafung (vindictam) überlaſſen.

11. F. Was bedeutet: Schuldigern?
A. Daß wir denen vergeben, die uns für zugefügtes Unrecht Genugthuung leiſten und überdieß körperlich gezüchtigt werden ſollten.

12. F. Was bedeutet: unſern?
A. Weil ſie uns und einem Jeden Genugthuung leiſten und zum allgemeinen Beſten geſtraft werden ſollten.

Sechste Bitte.

1. F. Warum heißt die ſechste Bitte: und führe uns nicht in Verſuchung?
A. Weil wir nicht überſehen ſollen, was beſonders nothwendig zu erbitten iſt.

2. F. Was bedeutet: und? (das Verbindungswort.)
A. Daß wir mit Demjenigen zu unſerm Beſten verbunden und vereinigt ſeien, von dem wir alle Hülfe erwarten.

3. F. Warum folgt: nicht?
A. Damit er dem Feinde alle Gewalt, uns zu ſchaden, nehme.

4. F. Was bedeutet: und nicht?
   A. Daß er uns nie von ihm, dem wir feſt anhangen, getrennt werden laſſe.
5. F. Warum ſetzen wir bei: uns?
   A. Weil wir ſelbſt es ſind, die im Guten befeſtigt, und gegen das Böſe geſchützt zu werden bedürfen.
6. F. Was bedeutet: führe uns?
   A. Weil es keine Fähigkeit, gut zu handeln, gibt, wenn er ſie nicht gewährt, noch eine Macht der Verſuchung, wenn er ſie nicht zuläßt.
7. F. Was bedeutet: in?
   A. Daß in ihm Alles und er in Allem iſt; oben im Himmel und unten auf der Erde, und in allen Abgründen iſt ſeine Macht.
8. F. Was bedeutet: in Verſuchung?
   A. Ein vom Wolfe angegriffenes Schaf kann ſich nicht befreien und wenn es auch vom Hirten befreit wird, ſo wird es doch verwundet. So wird auch, wer der Verſuchung preisgegeben wird, vom böſen Feinde verwundet, wenn er auch, nachdem die Zulaſſung vorüber, befreit wird, wie wir an Petrus, der der Verſuchung überlaſſen war, deutlich ſehen.

Siebente Bitte.

1. F. Welches iſt die ſiebente Bitte?
   A. Sondern erlöſe uns von dem Uebel. Amen.
2. F. Warum: ſiebente?
   A. Weil die Siebenzahl die Zahl der Ruhe und nach Entfernung alles Uebels Jeder im Guten ſeine Ruhe findet.
3. F. Was bedeutet: ſondern erlöſe uns von dem Uebel?
   A. Daß uns das Gute wie ein Licht beſcheinen möge, denn das Licht leuchtet nicht, ſo lange nicht die Finſterniß entfernt iſt, und das Gute geht nur denen (irradiat) auf, die vom Uebel befreit ſind.
4. F. Warum folgt: ſondern?
   A. Weil man vom Böſen ſich abſondern ſoll (adversandum).
5. F. Zu wem ſagen wir: erlöſe uns?
   A. Zu dem, der allein erlöſen kann, der ſprach: „ich verwunde und ich heile, und Niemand kann aus meiner Hand hinausfallen.“
6. F. Was bedeutet: uns?
   A. Daß Alle für ſich Gutes erſtreben.
7. F. Warum ſagen wir: von?
   A. Weil der, von dem Alles, jedes Sein iſt (est ens omne), das ſich ſcheidet von dem Nichts und nicht Seienden.

8. F. Warum ſchließen wir die Bitte mit dem Worte: von dem Uebel?

A. Weil wir alles Uebel ausſchließen und ausſcheiden müſſen, damit in uns alles Gute Frucht bringe.

9. F. Warum ſchließen wir das ganze Gebet mit: Amen?

A. Weil wir von Gott die Bekräftigung in allem Guten erflehen müſſen. Denn hat auch ein Weſen das Erbetene erhalten, ſo macht es doch geringe Fortſchritte, wenn es im Guten nicht befeſtigt (confirmatur) wird.

0. F. Warum iſt das Amen das Letzte in den Bitten?

A. Weil Gott ſelbſt das Amen iſt und die Bekräftigung aller Bekräftigung. Wer daher am Schluſſe ſagt: Amen, bittet Gott um die Erlangung des Zieles und um die Bekräftigung von Allem.

So bekräftige uns denn in allem Guten Gott, der alles Gute überſt und alles Gute verleiht! Amen. (Exc. VI, 549—552.)

Eine andere Erklärung des Vater unſer.

Die auslegung über den pater noſter, von her nicolas von Cuſa, Cardinal und piſchoff zw Brixen.

Jeſus in einer allerdiemütigſten menſchhait war wärer got, und alſo ren ſeine wort und lere auch war, und übertreffent dye anderen all;) darumb ſo iſt der pater noſter in ainer ainfeltigkeit der wort weiſſend die höchſt ler und weishait. Wann gleich als die gothait in der nſchhait Criſti verporgen lag, alſo iſt all wegreiffliche weyshait vergen in den ainfältigen worten der ler Criſti, die nyemants gar geinden mag auf diſem ertreich. Ein yeglich menſch hat ein unergänklich is auf dieſer ſichtigen Wellt in der verporgenen weishait gotes unter i worten und ſinnlichen zaichen als der kröſten menſch wartend iſt ainer igen ſpeis des obriſten verſtäntlichen Lebens offenbarung an (ohne) alle hen oder mittel der kranken ſinnlichait. Darum iſt es, daß ein menſch g nach der gnad gotes ein klarär und höcher verſtäntnuß haben in den rten des pater noſters, denn der ander, als ainer klarär augen hat n der ander, die ſune an zeſehen, und wiewol ein yeglicher in ſainer falt eine ſünderliche genügliche ſüßigkait in demſelben gepet haben mag, iſt doch, daß got ainem ainen vortail wider den andern geben hat en yeglichen ze nütz, und darum lernet ainer den andern und ſy been von einander zü lernen.

Mein verſtäntnuß des pater noſters zu diſer Zeit iſt hie nach geiben und getraw daß ſolich verſtäntniß ſoll in mir gemert und beklärt

werden von tag zů tag, als ich auch in dir von got des begeren pin. Es iſt ze wiſſen daß ein gepet get nach der wegirde und der pegirlich will get nach dem hoffen, wann was der menſch nit hofft, des pegert er nicht; aber die hoffnung volgt dem glauben und verſtäntnüß. Nyemants hofft, das er nit geglaubt oder ways, und darum ſo uns das obriſt gepet haben dye obriſten pegirde, hoffen und glauben; und das iſt, daß du für dich ſetzen ſolt in dem pater noſter ze ſuchen. Wann nun unſer verſtäntnüß iſt genaigt die warhait ze wiſſen, ſo findeſt du, was du glauben ſollt in der warhait ye got und den creaturen, und wann du den glauben der warhait funden haſt, durch den du erleucht wirdeſt, warzu menſchlich weſen kömen mag zů ſeiner völkommenhait, ſo hoffeſt du auch darzu ze kömen, und wann du findeſt, daß ſolich völkommenhait gut iſt, ſo wegereſt du derſelben, und piteſt nach dem du dy ſelben verſteeſt, und hoffeſt daß du darzu kommen mügſt. Und alſo unſer verſtäntniß zu der warhait genaygt findet ein erläuchtung in dem pater noſter ze wiſſen in ainem ſtäten glauben, was dy warhait ſey: zu dem erſten von dem anbeginn und urſprung aller ding, von dem ausfluß aller ding von got, von dem mittel des widerfluß aller ding und von dem ende. Der urſprung iſt die göttliche natur in den worten: vater unſer der du da piſt in den Himmeln, geheiligt werdt dein nam, zů kom uns dein reich. Der ausfluß in den worten: dein will geſchech als in dem Himmel und in der erden. Das krefftig mittel in den worten: unſer täglich prot gib uns heut, vergib uns unſre ſchuld als wir tun unſern ſchuldigern, nit verlayt uns in wekorung. Das ende in den worten: ſundern erlös uns von übel. Amen.

Der urſprung iſt uns aufgetan in ainem glauben in den worten: vater unſer; in dem hoffen der verſtäntnüß in den worten: geheiligt werdt dein nam; in wegirt des guten in den worten: zu kom uns dain reich. Der ausfluß der creaturen wirt uns offenbar in ſeiner ordnung in den worten: dein will geſchech in dem Himmel und in der erden. Unſer wandlung hye in der zeyt wil haben ein krefftige ſpeis, und eine ringerung der ſchwären pürd, des, dardurch wir leyden hindernüß, ein ſicher wegweis und eine beſchirmung im weg. An die vier punkten kan nyemants wol gewandeln. Der erſt punkt iſt in den worten: unſer täglich prot gib uns heut, der ander in den worten: vergib uns unſer ſchuld, der dritt in den worten: als wir tun unſere ſchuldigern, der viert in den worten: nit verlayt uns in Bekorung. Das ende aller wandlung iſt zu dem guten begriffen in den worten: Sundern erlös uns von übel. amen.

Die natur, die gnad und glorie und alles, das der menſch wegert *zu wiſſen*, wye des möglich iſt uns auf diſem erdreich in der ordnung,

s die maiſter von den höchſten ſynnen des begreiffen mögen, iſt alles finden in diſem heiligſten gepet, darin nichts übrigs, nichts ze wenig , nichts ze ſchwär, nichts ze leicht, nichts ze lang, nichts ze kurz, chts an ſach und rechte ordnung iſt, da das erſt das erſte ſoll ſeyn, s lezt das letzte, wann der Artikel: Vater unſer, der du piſt in den mmeln mag kainen vor ym leyden, und der artikel: geheiligt werd dein m get auß dem erſten, und der dritt aus dem zweyten vorgenannten. er artikel: dein will werd, geet aus den, die vor ym gennt, und alſo s an das ende, ein yedlicher in ſeiner ordnung. Diß aller heiligſtes und ichſtes gepet leg ich mit dem kürzten alſo aus.

Vater unſer. Ein vater iſt ein natürlicher erſter und öbriſter urrung und iſt allain ein anbeginnen aller unſer, des beweiſt das wort: nſer; wann ains iſt nit unſer, ſundern unſer iſt viel, aber vil iben ainen urſprung, als uns die zal des weiſ't. Zehen oder zwanzig mer dann ains und iſt vil, aber deß zehen zehen ſind, oder zwanzig anzig ſind, des haben ſy von ainem. Zehen iſt nit anders, dann ains hnmal, und darumb wär ains nicht, zehen möchten nit geſein, und alſo nd zehen von ainem, und haben von yn (ihnen) ſelber nichts, Sondern as ſy ſind, des iſt von ainem, und iſt in ym nichts dann ains. Darmb ſo ſein wir alle, wie vil unſer ſein, von ainem und ſeyn wir nichts on uns, und was wir ſein, des ſeyn wir in dem vater, an den wir it ſein mügen, und alſo haben wir wie all Creaturen von ainem vater nd in ainem ſeyn, aus den worten: vater unſer. Darnach volgt: du iſt. Da merk: ſeyt der vater iſt, So iſt er das weſen aller ding, wann lle ding von ym und in ym ſind, und alſo iſt got alles, das da in edlichem iſt, das da iſt.

Und darnach volgt: in den himeln. Durch die himel verſtee ich ie obriſten creaturen, und alſo lerent mich diſe ainfeltige wort, wie got er vater iſt in allen dingen, wann er iſt in den himeln. Die obriſten reaturen das ſind die verſtäntlichen naturen, die haben in irer krafft und acht die undriſten als die bewegleich lebendig natur. Der paum hat in m die untreſt element; und das ſinlig leben der tier begreift yn ym es beweglich leben, und darumb wachſet und nympt zu das tyer als er paum. Die vernünftig natur begreifft dye ſinnlichen, als in den enſchen, und die verſtändig himliſch natur begreift in yr die redleich rationalis) als in den engeln. Und darumb iſt ain got der vater, in em alle ding ſind in den hymeln. So iſt er in allen, und iſt ain ot vater in vil himeln, und ſind vil himliſch naturen, in den ein ainig infeltig got vater ungetailt und unvermengt iſt. Daraus du merkſt wie iß ertreich der ſynlichait iſt vern von der erkäntniß gotes, wann er in en himeln der obreſten verſtäntnüß iſt, und daſelbs wirt erfunden mit

den augen der verſtäntlichen naturen, die wir auch in unſer ſelen haben; wann er eine obreſte geiſtliche natur iſt, die unſer ſynnliche und leipliche augen nit ſchauen mügen. Und alſo merk, daß got der vater iſt das weſen aller ding, und iſt in yedlichenn alſo, als in allen und in kainem weſend, aber wegreifflich und merklich; ſo iſt er in den himeln der verſtäntlichen naturen.

Geheiligt werdt dein name. Ein nam iſt ein kantnuß. Bey dem namen haben wir underſchidliche bekanntnüß, und ſo der nam je paß bedeutt, das da genannt wird, ſo er ye rechter und warer iſt. Und darumb ein warhaftiger nam iſt ein recht geleichnüß des genannten; und iſt als ein begreifflich wort, das da fleußt aus macht der verſtäntnüß. Alſo iſt der nam got des vaters ein obriſt wort, gleich der verſtäntlichen naturen des vaters; und wann der nam allergleichiſt iſt dem vater (und der obriſt nam iſt, der nicht warer, rechter und gleicher ſein mag), ſo mag der nam nicht mynner ſein dann der vater. Wann wär er mynner, ſo möcht (könnt) er mer ſein, denn er wär, und alſo wär er nit der obriſt warhaftigſte nam. Seyt aber, daß er gleich dem vater iſt, ſo iſt er gleich got, als der vater. Aber got der vater iſt ein ainig urſprung aller ding, als oben geſchriben ſtent; derumb muß der name, der dem vater gleich iſt, derſelb ainig got ſein, der der vater iſt; wye wol der name der vater nicht iſt, an (ſondern?) des vaters name, den wir um deßwillen, daß er iſt von dem vater, als ſein obriſte gleichnüß nennen mügen den ſun. Nym ein gleichnüß in der ſinnlichen gepurt, da der ſun iſt von dem vater. Kain ſun auf diſem ertreich iſt ſeinem vater alſo gleich, er möcht ym noch gleicher ſeyn. Alſo kain ding mag dem andern nymer ſo gleich ſein, es möcht ym noch gleicher ſeyn. Und wann nur die alleröbriſt und warhaftigiſt gleichnüß iſt allein des vaters ſun oder name, darumb iſt alle gleichnüß auf diſem ertreich gemengt und vermiſcht mit ungleich und iſt gotes vaters nam auf diſem ertreich nit ze finden yn ettwe gleichem an große ungleichheit. Und wann nun got nit erkannt mag werden anders, denn in ſeinem namen, ſo iſt daß wir hoffen, daß wir derzu kommen mügen, daß wir In über unſer verſtäntnüß bekennen, in dem daß got der vater uns in ſeinem namen erleuchtet, daß wir in hailigen. Wann wenn wir heiligen ſeinen namen, das kömpt aus dem Licht, das uns geben iſt von dem Vater, darin wir ſehen ſeinen namen über all namen. Wann wir den namen alſo ſehen, dann ſo heiligen wir in über alles, das da heilig, war und recht iſt; wann wir ſehen, wye der name der war nam iſt und der gerecht nam der obriſten gleichnüß und der Spiegl der wayshait, darin got der vater allein geſehen und erkannt mag werden, und daß alles, das da genannt iſt im himelreich und im ertreich hat kainen waren namen, an gepreſten, abgang

und ungleichhait, aber anders iſt es in diſem namen, und das darum kain dingk mög erkannt werden in der warhait anders dann in dem namen. Alſo lernet uns Chriſtus piten, daß der name geheiligt werd durch uns, darine begriffen iſt die unergrünt lere zu kommen in die erkänntnüß gotes, derzu wir nyt kommen mügen von uns, ſondern von gnaden gotes, die uns heiligt, daß wir auch heiligen mügen den namen der erkänntnüß gotes über alle erkänntnüß. Und wenn alſo unſer verſtäntnüß allain gotes namen heiligt, und in keinen andern dingen luſt noch rue findet oder ſuchet, ſo hat der menſch, des (was) er pitet von got in den worten: geheiligt werdt dein nam.

Darnach volgt: Zu kom uns dein reich. Ein reich iſt ein verainigung. Ein künigreich iſt ein verainigung in einem künig. Ein gotesreich iſt ein verainigung in got. Das gotliche reich iſt die gotlich und obriſt verainigung, die nicht mag mer geſein. Die verainigung des vaters und des ſuns, der dem vater allergleichiſt iſt, iſt die obriſt verainigung. Aus einem und ſeinem gleichen kümpt verainigung als aus ungleich tailung, und darumb ſo kümpt aus einem und ſeinem allergleichiſten die obriſt ainigung. Die obriſt ainigung, die nit mer mag ſein, muß got ſein; wann alles, des da iſt, des es ſein mag, des iſt got; und was got nit iſt, des mag durch got anders ſein, dann es iſt. Aber got allain iſt alles, des da geſein mag. Alſo iſt die obriſt verainigung got, den wir nennen den heiligen geiſt, der da kümpt von ainen und ſeinem gleichen, das iſt von dem vater und von dem ſun. Alſo merkſt du, daß des vaters reich iſt die obriſt verainigung, der heilig geiſt. Und darumb, wann der menſch erhebt wirt in die bekanntnüß gotes in ſeinem namen, und alſo geſehen hat, deß got allain der allerbegierlichiſt iſt und das oberſt gut, ſo findet er, daß got des reich iſt aller wunne und freuden, und die lieb iſt aller lieblichkeit, und daß allain in dem reich iſt der heilig ewig frid und verainigkait ſtätiklich, und deß außer dem reich iſt alle lieb vergänklich gemengt mit layd, und aller frid unſtätiglich gemengt mit unfrid und alle frewndtſchaft und verainigung geprechenlich. Darumb ſo ſullen wir mit großer begird piten, daß des reich zu uns kom darin uns nichts gepreſten mag, ſondern ewiglich ſälig ſein. Wir piten des, daß uns des reich zukóm. Darin verſteen wir, daß wir glauben ſullen, wie wol wir creatur ſein und auf diſem ertreich leben in vil gepreſten und creatur beleiben müßen, daß uns doch das fridſam untötlich reich zukommen müg. Und alſo werden wir gelernet von Criſto, daß wir begreifflich ſein, gotes kinder ze ſein, und daß uns gottes reich zukomen mag zu einer ewigen erbſchafft, und daß wir an uns haben ein untötlichait, zu der gotes reich komen mag. Wir werden auch gelernet, daß unſer oberſte hoffnung ſein ſoll zu beſitzen das reich der ewigen frew-

den. Und indem, daß wir piten umb das reich, werden wir gelernt, daß uns got des reich von gnaden geben mag, und daß wir kein recht, des zu fordern haben, wann wir ſein als von uns ſelbs kinder des zorns und der zwitracht und der ſünden, das iſt der tailung, wann ſündt kümpt von ſündern, das iſt tailen. Darumb ſo ſeind wir nit als von uns ſelbs geporen zu dem reich des fridens und verainigung, ſondern allain von gnaden. In dem aber, daß criſtus uns lernt got darumb zu piten, verſteen wir, daß got darumb gepeten wil werden, und daß ſeine gnad uns das dann nit verzeichen wil. In dem aber, daß du gelernet piſt zu ſprechen: zu kom uns dein reich, darin merkeſtu, daß gotes reich iſt zukünfftig nach diſer vergänklichen zeit, und daß deß reich diſer welt, das nun iſt, in dem wir nun ſein, unbegreifflich iſt des reichs gotes, und daß du gedullt haben ſolt in diſer wellt und harren mit großer begird gotes reich nach diſer welt; und alſo ſchick dich in dem reich, da du nun ynnen piſt, dich alſo got ze lieben und zu verainigen, daß dir gotes reich zukomen müg. Indem aber wir piten, daß ſein reich uns zukom, darin merkeſtu, daß du zu gotes reich nit anders kümpſt, dann daß das reich gotes zu dir käm. Als unſer leib kümpt nit anders zu dem leben, dann wann das leben der ſel zu ym kümpt.

Alſo haſtu des erſt tayl des heiligen paternoſters in dem kürzten, und verſteeſt wol aus dem, daß die ler Criſti unzergründen iſt. Nu merk noch aus den dreyen Artikeln, die ich dir alſo ausgelegt hat, wie du von diſer wellt dich zu got keren ſollt. Du findeſt zu dem erſten auf diſem ertreich vil dings, ſtayn, tyer, paum ꝛc. Dernach ſiehſt du, daß die vil ungleich ſind. Ein ſtayn iſt einem tyer ungleich, und ein tyer iſt einem paum ungleich, alſo daß kein ding dem andern gleich iſt. Darnach ſiehſt du, daß alle ding geſundert und getailt ſind, die ſterne da oben, die erden hyn nieden, die fiſch in dem waſſer, die vögel in der luft, und iſt hie ains getailt von dem andern. Die drew ding merkt ein yedlich menſch wol auf diſem ertreich, vil ungleich und geſündert, und aus vil kümpt ungleich, und aus yn paiden kümpt geſundert oder getailt. Will du nun zu got komen, merk den urſprung von vil, des iſt ains. Seyt nun vil in ainem verainigt ſind als in yrem urſprung, ſo ker dich von vil zu ainem: ſo magſt du ſprechen: vater unſer, der du piſt in den himeln. Darnach merk, wie ungleich gleich iſt, des iſt in gotes ſun. Darumb ker dich von ungleichem und unrechtem zu dem gleichen und rechten, ſo kereſt du dich zu gotes ſun, und magſt wol piten: geheiligt wert dein nam. Darnach merk, wie alle taylung und ſünderung verainigt iſt, des iſt in dem waren frid, das iſt in dem heiligen geiſt. Darumb ker dich von aller ſünderung und tailung der ſünden, die da tailen zwiſchen dir und got und deinen nägſten, das ſey in zernen

oder haß zu der verainigung der lieb und des friedes; so magst du wol piten: zukom uns dein reich. Und die weg sind dir not und sind auch genuck.

Dein will werd als in dem himel und in der erden. In disen worten werden wir gelerent, daß alle ding von got ausfliessent nach dem willen gotes und daß alle ding haben ires wesens kain ander sach, dann gotes willen. Daß der himel himel ist und die erd erd ist, und ein mensch ein mensch ist, das ist um anders nichts, dann daß got also des wil. Darum in dein, werde und wille fließen alle dinge von dem vater in ir wesen. Das ist nit anders, dann daß alle ding sein das alles, das sie sein, von ainem driwaltigen got, von dem vater, in seinem wort, des ist der sun; mit seinem willen, das ist der heilig geist. Darumb merk, daß in den dreyen worten: dein will werd alle ding in iren ausfluß verzeichnet sind; von got dem vater in den wort dain; von got dem sun in de wort: werde; von got dem heiligen geist in dem wort will; und als die drey wörter bezeichnent die dryvaltigkait, und in den worten die heilig drivaltigkeit bedewtet wirdt. Also hat ein yedlich ding, das da ist, ein pild gotes und der heiligen dryvalt in ym, durch welche pilde das ding ist, wann kain ding nichts anders ist, dann als fern und als vil es gotes pild ist. Merk mit fleiß disе drew wort: dein will werd, die dir geben in der heiligen drivalt den ausfluß aller ding zu versteen. Wann wildu wissen, wye der mensch mensch ist worden, so wirdest du sie gelernt, daß du bekenneſt, daß kain ander sach ist, dann daß gotes des vaters will werden ist. Also nym es in allen dingen.

Darnach volgt: als in dem himel und in der erden. Daraus merkst du die ordnung aller ding; wann alle ding, die got beschaffen hat, sind sie wenannt. Mit der ordnung ist sie genannt der himmel, die erden und damit ein end. Da merk ein oberste himlische natur, die geistlich ist, ein undriste yrdische natur, die leiplich ist, und ein mitteleiche natur von disen paiden verainigt, die da himlisch und irdisch ist, als die menschlich natur, die ob ir hat die himlischen englischen natur, und unter ir hat irdische natur, das ist alle natur der elementen. Daraus merkest du, wie alle natur unter dem menschen haben kain gemeinschafft mit der himlischen geistligen natur, und daß darumb got, der in dem himel ist, durch sy nit erkannt wird, merklicher wann sy sein aus der erden; die ist ir aller gemaine mutter, und werden daraus erhaben die andern element, und aus den elementen werden stain und beweglich und sinnlich natur erhaben; und wann die natur ist irdisch von der muter, so ist sy der himlischen undertänig. Aber die himlisch ist geistlich und got gleicher und darumb edler, wann in der verstäntlichen natur finden wir ein geistlich wesen verstäntnüß

und willen. Das weſen iſt genaigt zu der ewigkeit und untötlichait, die verſtäntnüß iſt genaigt zu der warheit, der will zu dem guten. Alſo findeſt du, wie die himliſch geiſtlich natur iſt ein ſchein gotes und der heiligen drivaltigkait; ein ſchein gotes des vaters, der ewig iſt in fr. untötlichkait; ein ſchein des ſun gotes in der verſtäntnuß in der warhait, die da erſcheint in der verſtäntnuß, durch die by verſtäntnuß hat den glanz der wiſſenhait zu der warhait; ein ſchein des heiligen geiſts yn dem willen, der von dem licht des heiligen geiſts anders nit pegerdt, denn das gut iſt. Alſo pegert der will nichts denn gut, wann gut fleußt von dem heiligen geiſt; und hat des begeren zu dem guten von dem ausfluß des heil. geiſts, als auch die verſtäntnuß zu komen zu nichts andern denn zu warhait aus dem ausfluß von dem ſun gotes genaigt iſt. — Und alſo die menſchlich natur, verainigt von den himliſchen und irdiſchen naturen, findet in dem geiſt ſeiner ſelen die himliſch naigung zu der untötlichkait, zu der warhait und zu dem guten über ſich zu got; und in der irdiſchen ſinnlichen natur findet ſy ain naigung unter ſich zu dem vergänklichen, unwaren, ſcheinenden gut; alſo daß die geſatzt ungleich und wider einander ſind. Darum lernet uns Criſtus piten, daß der wil gotes werde in der erden als in dem himel, daß die ſinnlich fleiſchliche natur ſich kere zu der verſtäntlichen und weleibenden in der gehorſamkait verainigt. Das iſt darumb, wann alſo (weil ſo) iſt der menſch ganz über ſich in dem himel ſeiner verſtäntnuß, da got wanend iſt im freyen wandeln. Und aus dem, daß wir ſolichs piten ſein, bekennen wir, daß wir von uns ſelbs kranker natur ſein; und mügen an die gnad gotes dem fleiſch und der ſinnlichait nit widerſten, und aus irdiſcher natur, mag ſy die himliſchen geſetzt, durch welch ſy der götlichen ewigkait tailhaftig wird, nit empfahn an götliche genad, die doch got wiliglich geben will, wann wir mit ynnigkait piten ſeyn: dein will werd, als in dem himel und in der erden. Alſo das und ander vil großer ler in den worten uns von Criſto Jheſu geoffenbaret ſind.

Unſer täglich prot gib uns hewt.

Wyr haben vor gepeten, daß unſer irdiſche Natur in die gehorſam käme der gaiſtlichen himliſchen naturen. Wann nu ſölliches umb gepreſten der naturen nicht geſchehn mag, wir haben dann ein ſpeis, dye unß täglich und an unterläß ſpeis und ſterke, und dieß iſt, das Criſtus uns lernet, daß wir got piten um die ſpeis des lebens, dardurch wir geſpeiſt werden, krafft ze haben, und des todes und aller geprechenlichait ledig ze ſeyn. Wann nun in uns verainigt ſeyn zwo natur, ein himliſche und ein irdiſche, ſo piten wir um das nottürftig prot zu paiden naturen, das iſt umb das himliſch prot, darin das himliſch untodlich leben iſt über alle ſelbſtentigkait aller creaturen, als der evangeliſt Matheus ſchreibt, und um

das prot aller notturfft, die uns als heut, als in diſem ſinnlichen leben täglich zukomen mag.

Nun haben wir verſtanden hyevon, daß die verſtäntlich geiſtliche natur wirt mit der warhait und dem wort gotes das iſt mit dem ewigen gotes ſun, der die weisheit iſt, untötlich geſpeyſet. Darumb piten wir, daß das wort ein ſpeis werde unſer menſchlichen natur. Nun muß ein ſpeis verainigt werden mit dem, der da geſpeyſ't wirdt, anderſt ſo iſt es kein ſpeis, und darumb piten wir, daß die warhait oder das wort gotes unſer natur verainiget uns gegeben werd, wann das iſt das prot, in dem wir das untötlich leben haben mügen, und iſt unſer prot unſer natur; darumb piten wir, daß got uns unſer prot geb das iſt Jheſum Criſtum in unſer herz des lebens geb als ein ſpeis des lebens; und wirt unſer prot uns gegeben zu einer ſpeis des lebens, wann wir Jhn in unſerm herzen mit ganzem Glauben für ein ſpeis des lebens empfahen; wann alſo dann verainigt ſich unſer leben in unſrer aignen menſchlichen natur in Criſto, in welchem unſer natur dem götlichen leben untötlich verainiget iſt; und alſo ſein wir dann geſpeyst in unſerm brot, das uns got alſo geben hat.

Merk nu, wye dyſe wort: unſer täglich prot dir zu dem erſten offenbaren, daß ſölich unſer prot iſt, und darnach, daß es uns zu dem leben not iſt, und daß wir ein hoffen haben ſüllen, daß wir damit geſpeyst werden, und daß das nyt, dann mit gotes gnaden geſchehen mag, und daß got mit andacht und liebe darumb gepeten wil ſeyn, und dann geben wil — das alles beweiſent uns die wort des gepets.

Da merk auch, was darzu gehört, daß der menſch das leben haben mög, wann es iſt not, daß er Criſtum hat, der das himliſch prot iſt. Aber Criſtus wirt nyemant, wann durch den glauben, daß er ſey das prot des lebens, und die hoffnung und lieb und eine gnadenreiche gabe gotes. Merk hye: ſeyt Criſtus ein ſpeis iſt des lebens, ſo vollbringt criſtus in uns und erſtätt all geprechen, als die ſpeis erfüllt die notturft; und darumb ſo iſt Criſtus eine ſpeis aller ſpeis in aller volkomenhait, all gepreſten zu erſtatten; und alſo, was uns gepriſt, es ſey in dem weſen, in der gerechtigkeit, weishait oder warhait und in dem frid, der lieb oder guthait, das finden wir alles in diſem prot. Darauf beweyſen wir unſer begird zu dem prot, und unſer glauben und hoffnung und liebe werden gemeret. Alſo iſt daß got uns diß prot alle tag geben iſt, und das iſt das obriſt, heiligiſt ſacrament, daß wir mit großer lieb und andacht als die obriſt und höchſte gotes gab in dieſem gepet begern und empfahen ſüllen. Nun verſteeſt du wol, daß der menſch zu dem ewigen untötlichen leben zu beſytzen oder begreiffen des oberſt gut anders, dann in Criſto Jheſu, darinn all unſer gepreſten erfüllt ſein, nicht komen

mag, Sondern daß wir alle in Jm volkomen werden und in Jm erſteen von dem tod und verainigt werden dem leben, wann er iſt das lebendig prot, das über alle ſubſtanzien und ſelbſtſtäntigkeit aller creaturen iſt, und ſind in Jm all creaturen in irer obriſten volkomenheit, und er iſt der vorgank und das haupt aller hoffnung gottes, und ſind alle werk gotes in Jm, und er iſt ein anbeginne und urſprung, der ausfluß aller creaturen, und das mittel des widerfluß und das ende aller volkomenhait; wann die menſchlich natur in ihr verainigt all creaturen die himliſchen und irdiſchen, und die iſt in criſto gotes ſun verainigt. So iſt criſtus das ende aller volkomenhait, wann er iſt allain der höchſt. Daraus merkeſt du, daß er nie iſt ein ſpeis, dye ſich keret in unſer natur, als ein leiplich ſpeis, wann er allain der obriſt iſt, Sundern er iſt ein ſpeis des lebens, die uns in ſich verainigt, und in ſeinem leben uns lebendig macht, als deine ſel iſt ein ſpeis eines natürlichen lebens deinem leibe und allen deinen glidern, nit daß die ſel ſich ker in den leib und die leiblich natur an ſich nem, ſundern daß die ſel verainigt in ir deinen leib und alle deine glieder. Jn der verainigung ſo lebt der leib in dem leben der ſel. Da merk, daß alle creaturen, die da zu dem ewigen leben komen, ſind als glid eines leichnams criſti; in denen iſt das leben criſti alſo, daß in Jhnen nit anders lebt dann criſtus; und iſt das nicht anderſt, dann daß die vernünfftigen creatur verainigt ſind in ainen leib, der in dem leben Criſti verainigt iſt.

Nu ſich eigentlich: Wildu daß Criſtus in dir leb, ſo mußt du in Jm verainigt ſein; als wolt dein finger, daß dein ſel in im lebt, ſo muß dein finger verainigt ſein dem leib, und durch den leib der ſel. Wann ſcheideſt du den finger von der ſel, durch daß du den finger von dem leib ſcheideſt, ſo ſchaideſt du in von dem leben; und alſo ſiehſt du, daß du verainigt mußt ſein Criſto, ſolt du leben. Aber die verainigung mit Criſto mag nicht geſein, denn du ſeiſt in dem leib Criſti verainigt, das iſt in der heiligen ſanung der kriſtenlichen kyrchen, und darumb pitet du: unſer täglich prot gib uns hewt. Jn dem daß du ſprichſt: unſer, ſo wekennſt du, daß du der ſamung verainigt biſt. Jn dem, daß du ſprichſt: prot bekennſt du ein lebentige ſpeis, dardurch du wurdeſt verainigt in Jm. Jn dem daß du ſprichſt: gib uns hewt, bekenneſt du, daß diſe ſpeis wird nit gegeben ainem, der da geſündert iſt, ſunder vil, die da mit einander verainigt ſind. Darumb merk aus der ler Criſti, daß dir der gelaub und ſacrament und all tugend nit helfen mügen, daß du zu dem ewigen leben kömpſt, du ſeyſt dann ein glid des leichnams der glaubigen Criſti in einer verainigung. Du ſolt auch merken, wie du gelernet wirſt alle tag an unterlaß zu piten, wenn gleich als deiner ſele einfluß den glidern deines leibes alzeit not iſt, füllen deine glider leben, alſo iſt deiner ſel alzeit not *diß himliſch prot*, und das merkeſt du wol aus dem wort täglich und

dem wort heut. Wann iſt das prot täglich not, und piten wir, daß uns das prot, deß wir täglich nottürftig ſein, hewt geben werd, ſo bekennen wir auch, ſeyt es uns zu allen tagen not iſt, daß wir in alle tag darumb piten ſullen, wann wir in der zeit diß ſinnlichen lebens als wegkertig wandrär zu dem himliſchen leben bedurffen der ſpeis, an die wir nit zeitlicher leben mügen. Und alſo lernet uns Criſtus, daß wir um das prot biten ſullen. Nu merk, daß Criſtus iſt unſer prot, als wir zu Im wandernd ſein, und wird uns-gegeben in ſeinem weſen, in ſeiner weishait und ſeiner güthait, nachdem uns nur dann möglich iſt, in diſer wandlpären zeit zu empfahen.

Wann nu diſe unſre fleiſchliche augen in diſer ſinnlichen wellt Criſtum, der untötlich und nach der urſtänd vom tod mit tötlichen augen unſichtiklich iſt, von ſeiner allerweſentlichen und unbegreifflichen geiſtlichen klarhait wegen, von welcher natur wegen Criſtus ein geiſtlich ſpeis iſt unſrer ſel: So iſt, daß Criſtus uns unter der geſtaltnuß des prots in diſer wandlung uns gegeben wird, da wir Jn nit geſehen mügen mit den ſinnlichen augen, Sunder mit den augen des glaubens. Und alſo iſt Criſtus warhaftig unter der geſtaltnüß des prots in dem ſacrament und iſt alles das dadurch die ſinn anſehen, khoſten, ſchmecken oder riechen, wegreiffen mit den war leichnam Criſti, ſundern die warzeichen oder ſacrament des leichnams, der da iſt, und mit dem glauben der verſtäntnüß allain geſehen wird. Das iſt die obriſt gab gotes zu unſer ſpeis uns wandrärn gegeben, pis wir aus diſer wellt der ſinnlichait zu den himeln der verſtäntnüß kommen, da wir Criſtum nicht verdekt unter den ſacramenten und nit mit dem glauben, ſunder in der warhait, als er iſt, ſchawen werden. Umb das prot piten wir und ſüllen es empfahen mit ganzem glauben, allergrößter hoffnung und mit voller lieb. Jn dem glauben ſollen wir Criſtum unter den ſacramenten warhaftig empfahen, daß er ganz und warhaftig ſei unter aller geſtaltnüß des protes in allen ſacramenten und tailen, als unſer ſel unſichtigklich iſt warhaftig und ganz in allen unſern glidern und in einem yeblichen; als ein angeſicht in vil augen, die das ſehen, und ein wort in vil ören, die das hören, und ein kunſt in vil maiſtern, die das künnen, und ain warhait in vil verſtäntnüß, die ſie merken, und als unſer ſel nit wechst, wenn wir klain ſein und groß werden, ſunder der leib allain; daß auch alſo Criſtus nicht größer iſt unter der geſtaltnüß des großen oder des klainen protes oder unter vil oder wenig ſacramenten.

Wir ſüllen auch hoffen, daß wir von dem glauben kömen werden zu der warhait, und ſüllen alſo Criſtum empfahn mit großer lieb, daß wir Jm verainigt werden durch die lieb als unſerm höchſten gut und halle.

Jn ſeiner weishait wird uns Criſtus gegeben in ſeiner lere; wann

in lere des maisters ligt die kunst der maisterschafft. Darumb so finden wir Cristum in seiner lere, und des beweyset uns die ler des helligen pater noster, da Cristus innen ist, wann die ler Cristi ist vor aller weishait vor aller tugend und nit zu verpessern als der maister.

Nu merk in disen worten: unser täglich prot gib uns hewt: Nachdem wir wandlpär sein, lernet uns Jhesus, daß wir unbesorgt süllen sein, wann got unser notturfft uns zu disem leben geben will von tag zu tag, pis wir von hynnen kömen. Darumb süllen wir kainen fleyß haben yn girikait, vil pey einander haben und besitzen yn zeitlichait, wann also wären wir nit wandrär, sundern innwonär diß ertreichs, oder daß got nit wiße, was wir not haben, und uns das in der zeit nit geben müg. Wir werden auch gelernet, daß wir von got nichts piten söllen, dann das täglich nottürftig prot, wann er wirt uns anders nit erhören, und kümpt uns die über notturfft zu, daß uns die von got nit kümpt als um unser willen, sundern umb der notturfft willen, den armen und durfftigen durch dich zu behelfen, auf daß du wissest, als du got pitest umb das täglich prot, daß dann sölich prot, das got gibt, nit dein allein, sondern unser ist, das ist derer, die des nach dir bedürffen sind, und ob du das prot, das du dein notturfft hast, nicht gemain macheſt den durfftigen, so ist ein zaichen, daß du sölich prot mit unrecht und zeitigkeit gesamet hast und unrecht besitzest, und got unwürdig pist, der dir und einem yedlichen notturfft bestellt zu geben, da du wider seinen willen als ein ungetrewer diener den armen goteskindern ir tail verhallteſt. In diser und andrer ler Cristi, in disem helligen pater noster und den heil. evangelien gibt uns got Cristum, der der weg, die warhait und das leben ist. Got gibt uns auch ein speis unsrer wandlung in dem leben Cristi, darin wir in unsrer wandlung gespeist werden, wann was uns notturfft ist zu wandeln, das finden wir da. Ist unser wandlung gebrechenhafftig in hoffart, so finden wir in der diemütigen wandlung Cristi ein speiß, wollen wir die vordern (sein), begeren und zu uns nehmen, so ist dise not und diser gepreſt der hoffart abgenommen, wann wir unser leben spiegeln in dem leben Cristi. So sehen wir, was uns gepriſt und was wir tun söllen. Wollen wir wandeln zu Cristo in das ewig leben, so süllen wir uns fleyßen auf diesem ertreich zu wandeln als Cristus gewandelt hat, und süllen umb unser selbs hayl willen den weg nit versmähen, den Cristus got und mensch umb unsres hayl willen nach der menschhait, in der er uns gleich ist, gewandert hat; und ob du als ganz den weg nit gehalten kanst oder magst, so ist doch not, daß du dem weg in sölichem fleyß volgeſt, daß du zu dem end, da Cristus ist, geraichen mügst. Läßt du aber den weg und kereſt ym den ruck, so pist aus dem *weg des lebens* in dem weg des tods, und kümpſt nit zu Cristo. Da

ierk, wie du in deiner wandrung aus den werken der wandrung Criſti eſpeiſt wirdeſt; und ob du umb diſe ſpeis nit piteſt noch empfaheſt, ſo ird dir gepreſten das lebendig prot, und das iſt, das du aus den voreſchriben worten merken magſt.

Und vergib uns unſer ſchuld.

Criſtus lernet uns, daß wir got piten ſullen umb vergebung unſer huld. Darinn merken wir, daß wir all umb unſer natur wegen mit hulden beſtricket ſein, und ſeyt nun, daß jederman nach der ler Criſti lſo piten ſoll, ſo bekennet auch ein jederman ſchuldig zu ſein, und iſt ie ſchuld unſer, wann ſy iſt unſer natur. Darumb iſt ſy gemain einem edlichen, und iſt got kain ſach oder urſach unſer ſchuld, wann ſy iſt unſer, nd darumb piten wir vergebung unſer ſchuld. Daraus merk, daß got llain die ſchuld, die wir wider ihn geborcht haben, vergibt, wann wir n innigklich piten ſein. Da lern, daß du glauben ſolt, daß got den ünder rechtfertigen mag und ſein ſchuld vergeben, und wir kain ſchuld, roß noch klain, ausgenommen. Da merk auch, daß gotes mächtigkeit ſt ſein parmherzigkeit, und durch ſeiner gnaden parmherzigkeit macht er us dem ungerechten den gerechten, als er durch ſeine allmächtigkeit macht us nichts ettwas und aus dem toden den lebendigen, aus einer natur ie andere, aus waſſer wain nach ſeinem willen, wann ſein will iſt ſeine nacht, und was er will, das mag er thun und muß geſchehen. Merk uch, daß kain Menſch verzweifeln ſol an der parmherzigkeit gotes, ſonern eine hofnung haben in ainer gantzen ſtätigkeit, daß got ym vergeb, dann Criſtus lernet dich piten vergebung der ſchuld; möcht dir aber nit ergeben werden, ſo hätt dich Criſtus nit gelernet, daß du hoffen ſolteſt ergebung und darumb piten. Du ſolt auch merken, wie diß gebet nhebt mit ainem „und", wann es ſpricht: und vergib uns. Das und ricket und pinnt diß gepet zu dem nächſten vorgeſchriben: unſer täglich prot gib uns hewt, und vergib uns unſer ſchuld, wann vergeung der ſchuld mag uns nit werden an das prot; Sunder mit der verinigung in dem himliſchen prot. Durch den glauben mügen wir piten ergebung der ſchuld, wann wir haben als von uns eine verſchulte und erſündigte natur, dye allain in Criſto geraínigt iſt; und alſo mag die nad der rainigung von den ſünden in unſer natur nit kömen, denn durch riſtum, der all unſer breſten erfüllet und bezallt, doch ob wir in ſeiner eb verainigt ſein; alſo daß uns die quittanzie und genugtuen unſrer inden erlöſung dann werden mag, wann uns Criſtus mit ſeinem verienen verainigt iſt, in dem wir all in unſrer natur genug getan haben, nd alſo werden wir pilleich von got erhöret. Merk auch, daß du piteſt, ergib uns unſer ſchuld, wann wer da geſchaiden iſt und geſündert von en andern und maynt für ſich allein zu piten, und nit für die andern,

der mag nit ſprechen: vergib uns, und darumb erwirbt er nicht; wann wir lernen hye, daß vergebung der ſünden iſt in der ainträchtigkait der heil. ſamung der Criſtenlichen kirchen, auſſer welchen kirchen mag der glaub Criſti nyemands helfen, daß er von ſeinen ſchulden erlöst müg werden.

Als wir tun unſern ſchuldigern.

In diſem helligen pater noſter, darin alles, das uns not iſt, zu einer ler begriffen iſt, finden wir nit anders, das wir tun ſollen, dann in diſen artikel, der da ſteet: als wir tuen unſern ſchuldigern. Darumb ſo ſindt hye alle geſätz Criſti, die wir ſollen begreiffen, das iſt vergeben. Criſtus lernet uns, daß got uns nit vergibt anders, dann wie wir vergeben.

Da merk, daß Criſti Geſätz iſt, daß du tueſt andern, als du willſt dir getan haben. Das außweiſen die wort: vergib uns unſer ſchuld, als wir vergeben unſern ſchuldigern. Bitet du aber got, daß er dir vergeb, und vergibſt du nit, ſo verſageſt du dir ſelber. Dein ſchuldiger iſt gotes creatur, als du piſt, und got wil den von dir erledigt haben, als wol als dich dünkt dich gut ſein, daß got an dir tue ſölichs, das du nit wilt tun an deym ſchuldiger. Wie piſt du denn wirdig vor got das gut der vergebung ze empfahen, piſt du nit gut, das ſelb zu tuen. Merk wie ein vernünftiges und klares geſätz das iſt, das yedermann pilleichen tuen muß und verſteet. Wer got pitet, daß er ym vergeb, und vergibt nicht, und glaubt, daß ſein gepet erhört werde, der glaubt, daß got nit got ſey, und daß unrecht recht ſey, und bös gut ſey. Wer aber glaubt, das Criſtus uns lernt, daß got vergeb, als wir vergeben, der hat einen rechten glauben zu got, daß er der gerecht und peſt got ſey, und mag der Menſch aus ſeinen werken der vergebung hoffen, daß ym von got vergeben werd und mit lieb darumb piten. Daraus merk menſch, daß dir hye ein ainig weg wirt aufgetan, dadurch du wiſſen magſt, ob du von got erhöret werdeſt, und goteskind ſeyeſt, das iſt, ob du vergebeſt deinen ſchuldigern klärlaich und nicht tragſt zu yn anders, dann lieb.

So iſt an zweifel, daß du ein gantz getrawen magſt haben, daß du von got vergebung aller deiner ſündt erworben haſt und ein kind des ewigen lebens ſeyſt, wann dir gepriſt kain geſätz zu erfüllen, wann in der lieb deines nächſten, die in der vergebung der ſchuld in den werken beweiſ't wird, iſt die volkomenhait aller geſätz.

Nicht verlayt uns in bekorung.

Hye werden wir gelernet, ob wir wol der geſätz ains erfüllt hätten und vergebung unſrer ſünden erworben, ſo ſein wir doch nit ſicher, daß *wir weſteen* und nit fallen in die ſchuld durch das in layttten der Bek-

rung. Das iſt, daß die bekorung dann anhebt, wann wir der ſündt ledig ſein und ſüllen glauben, daß wir behüttet mügen werden von got, daß wir beſteen und nit fallen, und hoffen, daß wir deezu komen mügen, und des mit Innigkeit von got piten, und alſo ſprechen: nit layt uns in bekorung, als wollten wir ſprechen: her, kain betrügnüß under einer geſtaltnüß des guten in ſeiner bekorung gewollt hab mich zu verlaytten, es ſey denn daß du ſölichs verhengeſt, und yn dem daß alle Ding durch dein verhengnüß oder willen geſchehen, ſo bit ich dich, nit zeuch ab die hannt deines ſchirms vor pöſer bekorung, ſo mag ich nit fallen; aber durch das abziehn deines ſchirmes layteſt du mich in bekorung, als diſe Sune durch daß ſy untergeet, giebtſye uns die nacht, darin wir nit ſehen.

Merk auch, wie wir wider in die ſünd fallen, wann wir werden gelaytt von einer bekorung eines ſcheinenden gutes, das uns fürbracht wirdt yn der ſynnlichait von der ſichtigen welt, oder in der vernunſt von den pöſen geiſt, der verkehren iſt, die verſtäntnüß von der warhait zu verlaytten; und wann wir zu got nit fliehn, daß er uns behütt und beſchirme, So werden wir verlaytt, bis wir in die bekorung kömen, und die aufnehmen für gut. Alſo ſein wir dann von got, der das obriſt gut iſt, gewallen in das betrogene ſcheinbar gut. Da haben wir kainen andern weg nicht wider dann nach der ler Criſti got zu piten, in aller bekorung, daß wir nit verlaytt werden, nach den worten des heiligen gepets.

Sunder erlöß uns von übel.

Hye in diſen letzten worten haben wir aus der ler Criſti daß wir in diſer welt an dye böſen bekorung nit ſein, wann wir ſein, da das übel iſt. Von dem piten wir erlöſung. Darinn bekennen wir ain ander reich zu ſein, da das übel nicht iſt, ſunder allain das obriſt warhafftig und ungemengt gut, und daß unſer erlöſung vom übel iſt die erlöſung von diſer ſynnlichen ſchalkhafftigen wetrogen welt, und begeren der glory des ewigen guts, darin wir allain erlöſ't mügen ſein von allem übel, wann außerhalb der obriſten glory iſt kain ſtat des lauttern, unvergänklichen, ſtäten gutes. Wir piten umb die Erlöſung. Darinn gelauben und erkennen wir, wie wol daß wir nu in dem leben der ſinnlichen welt ſein, und aus der anders denn durch den tod nit komen mügen, daß nach diſem ſynnlichen tod wir ain weſen haben mügen in ainem ſtäten ewigen gut, und hoffen darzu zu kömen, und mit großer lieb ſein wir piten und pegeren darzu zu komen, wie wol diß an den ſynnlichen tod nit geſein mag. — Und darumb ſo iſt unſer ſynnlichait in dieſem gepett in die geiſtlichait unſrer verſtäntnüß bezücket; und der will gotes als in dem himel unſrer verſtäntnüß iſt als in der ſynnlichen erden, wann der gantz menſch iſt gantz über ſich in got bekert yn begerung zu ſchayden und

erlöſ't zu ſein von diſem zeitlichen pöſen leben, auf daß er pei got, der das gut iſt und davon got von dem guten genannt iſt, in ewigkait ſein müg.

Merk hye: wer nit gerne ſterben wollt des ſynnlichen tods, darumb daß er zu got käm und bittet erlöſung von übel, der erwirbt nichts, wann er pitet wider ſein herz; und wer diſe pöſe wellt lieber hat dann got, der beleibt geſchaiden von got und von dem guten und iſt in ewigkait in dem übel, darauß er nimmer mer erlöſ't mag werden. Und darumb iſt diß gepet des menſchen der recht unbeflekt und ungemengt lieb tragend weg zu got; wann wer da ſetzt got für ſein zeitlich leben und für alles das geſchaffen iſt, und das got nit iſt; der bittet um die erlöſung von diſem krancken vergänklichen leben, darumb daß er müg bey ſeinem allerliebſten gut ſein, an welches gut er nit begert zu leben, wann er verſtet, daß er nicht enlebt anders dann in der verainigung gotes, da ihn ſeine lieb hinfürt und da er durch die lieb allain iſt, wie wol er doch in diſer ſinnlichen wellt noch in ſeinem fleiſchlichen templ gefangen iſt. Der pitt mit andacht erlöſung, dem diß leben alſo laidet um der lieb willen, dye er zu got hat, daß Ihn bedunkt, wye er in ainem ſchnöden vinſtern unraynen karcher gefangen ſey, und wann er daraus wär, daß er zu einer ſtäten, guten und obriſten frewden zu ſeinem allerliebſten käm, das er allain begert. Der alſo iſt in gotes lieb, und iſt nach den punckten diß heiligen pater noſters darzu komen, und findet ſunder got zu hören über alle artikel erlöſung von übel, das iſt gebung des ewigen lebens, wann das ewig leben nit anders iſt, dann das obriſt, das wir begeren mügen, und wir mügen anders nit begeren, dann gut, das iſt got ſelber.

Der menſch ſpricht: O her, ſeyt du mir mein ſchuld vergeben haſt durch das himliſch prot, nit verlayt mich in bekorung, nit laß mich lang in diſer betrogenen wellt weleiben, da ich unbekort nit ſein mag und unverlayt weſteen an deinem ſchirme, Sunder erlöß mich her von allem übel, darzu du mir in deym Jheſu gerufen haſt.

Merk hye: will du wiſſen, was die ewig frewd ſey, die kain menſch wegreiffen mag umb irer gröſ willen, ſo findeſt du, daß die ewig frewd nit mag paß kürzer und klarär verſtanden werden durch uns, dann als Criſtus hye uns lernet, wann die frewd iſt erlöſung von dem übel. Will du wiſſen, was die hell iſt; Criſtus lernet dich, daß die hell iſt eine ewige fänknüß in dem übel. Erlöſung vom übel iſt die oberſte frewd, unerlöſung oder fänknüß im übel iſt die maiſt betrübnüß und pein. Die obriſt himliſch frewd iſt in dem gut, das got iſt ewiglich zu ſein, geſchaiden vom übel. Die gröſt helliſch pein iſt, geſchaiden ſein von dem guten das got iſt. Das reich, da nit dann gut oder got iſt, haiſſet

das obriſt reich, das himelreich; das reich, da nit dann pöß und übel iſt, haißt die hell, wann hell iſt unter oder inder, und iſt die hell in ainer tallung, zwieträcht, unfrid, unwiſſen und vinſternüß. Darumb die fürſten der hell fürſten der finſternüß oder tewfel haißen. Aber das reich der himel iſt einträchtigkait, freud, friede, lieb, weyßhait als gut und klarhait. Darumb haißet der fürſt des himelreichs erlöſer von allem übel, den wir piten uns zu erlöſen von der helle und allem übel. Amen.

Macht des ſittlichen Wandels.

Viel mächtiger iſt die Predigt Deſſen, der heilig iſt, als Deſſen, der in großen Würden ſteht. Ich ſah, daß der Papſt Martin zu Rom das Volk nicht dazu bewegen konnte, einige Ermahnungen zu befolgen. Da berief er den Minoritenbruder Bernhardin, der jetzt heiliggeſprochen iſt; dieſer brachte zuwege, was dem Papſte nicht gelungen war. Dieſer Bruder pflegte, wie ich zu Padua ſelbſt von ihm hörte, zu ſagen, ein Prediger, der Feuer hat, könne auch aus erloſchenen Kohlen ein Feuer anfachen. Ich gebe es zu von Solchen, die ſich über Gott belehren laſſen und das Wort Gottes aufnehmen: „wer aus Gott iſt, hört Gottes Wort.“ Schnee und Eis faſſen den Lichtſtrahl nicht, ſie werden erſt warm, wann ſie zu Waſſer aufgelöst ſind. So faßt auch die Seele im Zuſtande thieriſchen Lebens, wodurch ſie ganz verhärtet und verdichtet wird, das Wort Gottes nicht auf. Sie muß zuvor erweicht werden, um den göttlichen Geiſt und das Einſtrömen der Wärme, welche die Liebe iſt, zu faſſen. (Exc. IX, 634.)

Der wahre Seelenhirt.

Der Seelenhirt darf nicht auf ſich hinſehen, er thue nur, was Gott dem guten Hirten befiehlt, wenn er auch denken müßte, er werde in die Hölle verſtoßen. Denn wer eine ſolche Liebe hätte, der würde natürlich nicht verdammt. Der Gerechte in der Hölle hätte nicht die Strafe der Ungerechten zu dulden. Je mehr Liebe ein Seelenhirt hat, je bereitwilliger er iſt, noch mehr für ſeine Heerde zu leiden, deſto größer iſt die Herrlichkeit, die er erlangen wird. Denkt er alſo nicht an ſein Leben, wenn nur die ihm Anvertrauten leben, die gewiſſermaßen ſein myſtiſcher Leib ſind, ſo wird er, je wahrer ſich dieſes Letztere herausſtellt, ein deſto beſſeres Leben haben; weil nicht nur er in den Seinigen lebt, ſondern auch ſie in ihm, der ſein Leben ihnen hingegeben hat. Hat ein Haupt ſchwächliche Glieder, ſo leidet es Alles, damit die Glieder geſund werden. Aus der Geſundheit der Glieder, die durch ſein Ringen und Abmühen erlangt

worden iſt, wird dann hinwieder Geſundheit und Leben des Hauptes erhöht und dem Haupte wird für ſeine Traurigkeit und Leiden nur Freude zu Theil. Denn je mehr Jemand ſein Leben aus Liebe hingibt, deſto mehr erlangt er es wieder. Denn je mehr er aus Liebe verliert, deſto größer iſt ſeine Liebe. Je größer aber die Liebe, deſto größer das Leben des Geiſtes, da die Liebe das Leben des vernünftigen Geiſtes iſt. Denn aus der Erkenntniß Gottes entſteht die Liebe, die eine ergötzliche Bewegung, eine Freude über das Erfaſſen (Gottes) iſt. Wer Gott kennt, zweifelt nicht, man müſſe ihm bis auf's Aeußerſte gehorchen und thut daher Alles aus Liebe. Wenn daher eine Handlung eine größere Liebe beweist, ſo beweist ſie auch ein größeres Leben im Geiſte. Während daher der Geiſt, der ſich der äußerſten Demuth hingibt und ſo viel er vermag, ſich aus Liebe in Nichts auflöst, in Nichts zu vergehen ſcheint, geht er in Wahrheit in ein vollkommeneres Sein über. (Exc. X, 668.)

Der Prediger.

Der Prediger des Evangeliums muß ein ſtarkmüthiger (fortis) und ernſter Mann ſein, ohne Sünde, durchaus wahrhaftig, denn er vertritt die Stelle Gottes. Die Gläubigen müſſen ſich bei Anhörung des Wortes Gottes gerade ſo verhalten, wie bei dem Empfange der Euchariſtie.

Das Predigen kommt nicht wie das Conſecriren allen Prieſtern zu; es erfordert eine höhere Kraft (est altioris virtutis), und kommt den Erſten in der Kirche Gottes, den Nachfolgern der Apoſtel, zu, den Andern nur dann, wenn ſie durch dieſe geſendet werden. (Exc. V, 488.)

Der Prediger und wie er anzuhören iſt.

Selten oder nie findet man an verſchiedenen oder auch an Einem Orte gleiche Bäcker, und es ſteht auch nicht in der Macht des Bäckers, immer gleich gutes Brod zu backen; das Gleiche gilt vom Prediger. Es iſt auch unter ihnen, wie unter den Bäckern, ein großer Unterſchied. Das ſind gute Prediger, die das Getreidekorn, welches Chriſtus iſt, gut zu mahlen verſtehen, daß man bis zum Innerſten und Reinſten des Waizens gelangt, und die dann verſchiedenes Brod zu backen wiſſen, für die verſchiedenen Stände des Adels, des Mittelſtandes und der untern Klaſſe, und der Kirche dieſe Brode zugleich darbieten, ſo daß Jeder nach ſeinem Stande Nahrung findet. Der Bäcker kann nicht immer gleich gutes Brod machen, weil dies von der Gnade Gottes abhängt. Und ihr ſollt nicht darauf ſehen, wer der Bäcker iſt, ſondern auf das Brod; denn wenn ihr *nicht hungrig* ſeid, ſo werdet ihr das gute Brod nicht zu ſchätzen wiſſen.

Dann ihr aber mit Appetit es koſtet und das Brod anſehet, ſo werdet ihr ſeine Schmackhaftigkeit erkennen. Wo ein Hungriger ein Brod bekommen kann, fragt er nicht lange nach dem Bäcker, wie ſein Leben ſei, welcher Nation er angehöre, ob er rein iſt oder nicht, ſondern er achtet nur auf das Brod. Kann er kein Brod, das ſeinem Stande angemeſſen iſt, bekommen, wenn er z. B. ein Adeliger iſt, ſo wird er auch ein anderes nehmen, weil er hungrig iſt. Keiner alſo, meine Lieben! zeige, daß er nicht hungrig iſt, ſondern nur, wenn ihr hungrig ſeid, werdet ihr reichlich geſegnet werden; ſeid ihr vollgeſättigte Reiche, ſo geht ihr leer aus. Die ſind nicht hungrig, die mit vieler Neugierde nach der Beſchaffenheit des Bäckers oder Koches fragen, ehe ſie eſſen, oder die das Brod nicht niedlich genug zubereitet finden und es daher nicht nehmen, oder denen an der Menge des Brodes eckelt; — hätten ſie Hunger, ſie würden die Menge nicht verachten, ſondern ſie zur allmäligen Erquickung aufbewahren; oder die aus der unterſten Klaſſe an Kleienbrod gewöhnt ſind und am feinſten Waizenmehl Eckel haben oder umgekehrt. Wenn ſie warten können, bis der Bäcker alle Brode aus dem Ofen herausgenommen hat, werden ſie ſchon das Brod finden, an das ſie nach ihrem Stande gewöhnt ſind. Ich rathe euch indeß, daß ihr lernet, edlerer Natur zu werden und mit edlerem Brode euch zu nähren. Denn der Menſch kann da ſogar von dem Brode der Engel genießen, wenn er ſich hiezu fähig macht. Beten wir alſo, daß der Bäcker die Gnade erhalte, uns ein Brod, das alle Lieblichkeit in ſich begreift, mitzutheilen!

(Exc. IV, 465.)

Der wahre Ordensmann.

Der wahre Ordensmann geht in das Kloſter, um nicht hintergangen zu werden und um Buße zu thun. Dem falſchen Ordensmann iſt Alles ſchwer, dem wahren Alles leicht. Es iſt daher leicht zu erproben, welches die wahren und die falſchen Ordensleute ſind. Der Gehorſam zeigt es. Der wahre beſtrebt ſich auf das Eifrigſte, den Befehlen der Oberen ebenſo, als wären es Befehle Gottes, zu gehorchen; er wird wie ein Laſtthier, dem eine Laſt aufgelegt wird; er ſagt nie: es iſt genug, ſolange er nicht unter der Laſt erliegt. Der falſche Ordensmann will im Orden weniger thun, als er in der Welt hätte thun müſſen; er meint, durch den Orden ſei er ein Herr, und dürfe ſich dem Müßiggang und Wohlleben hingeben; denn deßwegen hat er den Namen eines Religioſen angenommen, um die fleiſchlichen Begierden beſſer befriedigen zu können. Wird ihm etwas auferlegt, was hart iſt und Bezähmung des Fleiſches bezweckt, ſo vermag er ſogleich ſeinen Widerwillen nicht zu verbergen.

(Exc. V, 496.)

Erziehung der Jünglinge.

Man muß die Jünglinge in der Einſamkeit erziehen, damit ſie ſchlechte Geſpräche und Geſellſchaften meiden. Zur unausgeſetzten Arbeit müſſen ſie gewöhnt werden, damit ſich der Körper an Anſtrengung gewöhne, und nicht beim Müßiggang das Laſter ſich einſchleiche. Sie dürfen keinen Schmauſereien und Trinkgelagen ſich hingeben, und es darf keine Zeit geben, in der ſie nicht etwas zu thun haben. Die Zeit ſelbſt muß ſie antreiben und auffordern, jetzt Dieſes, jetzt Jenes zu thun, zur beſtimmten Stunde aufzuſtehen, dann nach einer Betrachtung ein Gebet zu verrichten, ſo an dieſem und dem andern Tage, dann wieder anders an dieſem und dem andern Tage und ſo in ſiebentägiger Abwechslung. Am Sonntage ſollen ſie erwägen, was in der ganzen Woche Gutes oder Böſes gethan, was unterlaſſen wurde; das Verſäumte muß dann nachgeholt werden. Man muß ſodann der Freunde, der lebenden wie der verſtorbenen, gedenken, dies jeden Tag vor dem Schlafengehen, worauf dann jedesmal für ſie etwas zu beten oder in ihrem Namen zu thun iſt. Es muß eine Tagesordnung gegeben werden, auf daß alle Arbeit in rechter Ordnung verrichtet werde und der Teufel immer den ganzen Menſchen beſchäftigt finde. (Exc. IV, 451.)

Die Heiligen.

Wie an glühenden Kohlen nur Feuer, und an bemahltem Tuche nur Farbe hervortritt (apparet), ſo an den Heiligen nur Gott.

(Exc. IX, 644.)

Freundſchaft.

Wie der Baum bei heftigem Winde durch die Wurzeln feſtgehalten wird, ſo der Menſch im Unglücke durch Freunde, die ihn tröſten.

(Exc. VI, 545.)

Selbſtverläugnung.

Alles haben wir von Gott, nichts aus uns. Wenn wir daher Alles verkaufen, ſo ſind wir in Allem arm und beſitzen nichts, um jenen Einen Edelſtein zu kaufen, in welchem wir alles Erſehnte beſitzen; wie wenn ein Schüler Alles verkaufte, um von einem Lehrmeiſter, der alle Wiſſenſchaft beſitzt, die Eine Wiſſenſchaft zu kaufen; oder wie wenn ein reicher Mann Alles zu Geld machte, um damit einen Acker zu kaufen, in welchem ein Schatz aller Reichthümer verborgen iſt. So muß, wer das Himmelreich kaufen will, all ſeine Freiheit verkaufen und ſich zum Sklaven (servum) Deſſen machen, von dem er den Edelſtein oder den Acker mit dem Schatze

aufen will. Nichts wird ihm mehr übrig bleiben, Alles gehört dem Lehrmeiſter oder dem verkaufenden Beſitzer. Lebſt du, ſo gehört dein Leben nicht dein, ſondern deinem Herrn, dem du dich verkauft haſt. Siehe da, wie du durch Verkaufen und Armwerden Reichthum, durch Abtödtung das Leben erlangſt. Willſt du alſo die unſterbliche Wahrheit und das ewige Leben erlangen, ſo müſſen alle deine Glieder nur Werkzeuge der Wahrheit ſein, deine Zunge darf nur Wahrheit reden, die Hand muß ohne Trug ſein; ſo Fuß und Auge, ohne Begierlichkeit nach fremdem Gute. Erwäge, daß der Edelſtein aus dem Thau des Himmels entſteht, und durch Erſchütterung (conquassatione) edel und groß wird. So wurde die hl. Margaretha aus der Erſchütterung im Leiden edel und berühmt. (Exc. II, 378. 379.)

Selbſtbeherrſchung.

Der Menſch beſteht aus der vernünftigen und thieriſchen Natur, die eine iſt oben, die andere unten; er iſt gleichſam aus Feuer und Waſſer; die letztere iſt dem Waſſer, die erſtere dem Feuer ähnlich. Dies ſind in der Natur Gegenſätze, allein durch die Einrichtung des Menſchen wird dieſer Gegenſatz vermindert: denn der Menſch iſt die Vereinigung zweier Naturen, die verſchiedene Geſetze und Bewegung haben. Dieſe Vereinigung iſt daher mit einem beſtändigen Kampfe verbunden. Die Tugend, welche dieſen Kampf beſänftigt, iſt die Geduld. Eine Tugend iſt ſie, weil die Seele den Körper liebt. Kann ſie dem Körper in ſeinen Begierden nicht zu Gefallen ſein, ſondern widerſteht ſie dem Körper, den ſie doch liebt, um nicht, während ſie ſeinem Verlangen huldigt, das vernünftige Leben zu verlieren, dann liebt ſie ſich und leidet dabei (patienter se amat). Sie leidet nämlich, weil ſie dem nicht beiſtimmen kann, was ſie liebt. Befiehlt daher die Vernunft, was beſchwerlich iſt, und erträgt der Vollzieher des Gebotes dieſe Beſchwerde gutwillig und gibt ſich hiebei viele Mühe, ſo übt er die Tugend aus, durch welche der Menſch ſich ſelbſt beherrſcht; denn der Herr ſagt: „in Geduld werdet ihr eure Seelen beſitzen.“ Nicht unpaſſend kann man von dem Geduldigen ſagen, er wiſſe zu leiden; es coincidirt in der Geduld Traurigkeit und Tröſtung, wie Chriſtus ſagt, die Traurigkeit der Heiligen verwandle ſich in Freude. Läge im Dulden nicht ein angenehmer Troſt, ſo wäre es keine Tugend. Die Geduld iſt eine edle Art zu ſiegen; wer duldet, ſiegt und ſendet die Pfeile ſeiner Feinde in ihre eigenen Herzen zurück. Duldend beſiegt er Feinde, Dämonen und ſich ſelbſt. Eine geduldige Seele gleicht dem Salamander, der ſich vom Feuer der Trübſal nähret, dem Strauß, der Eiſen verſchlucket, dem Golde, das in den Glühofen gelegt wird, um es zu läutern. (Exc. VIII, 615.)

Werth frommer Gelübde.

Außer der beſondern Form eines Sacraments [1]) kann der Gläubige ſich ſeine eigene Form machen, in der Form des Gelübdes (ex voto). Wenn ich z. B. von Jeſus Heil erlangen (salutem impetrare) will, ſo ſage ich bei mir ſelbſt: Wenn ich zu dem Kreuze hintrete, an welchem ſein Erbarmen ſich uns darſtellt, ein Gebet verrichte und das Bild, welches ihn ſinnlich darſtellt, küſſe, den ich in meinem Geiſte zu erfaſſen das Verlangen habe, ſo wird mir Heil zu Theil werden (salvabor). Oder wenn ich bei mir ſpreche: Den erſten Armen, der mir begegnet, will ich wie Chriſtus anſehen, ich will ihm thun wie Chriſtus, deſſen Perſon er darſtellt; ich will ſeine Füße waſchen und ihm Almoſen geben, und ich werde ohne Zweifel von Chriſtus Heil erlangen (non dubitandum, quin a Christo salvationem consequar). Wer dieſes Gelübde demüthig erfüllt, wird ohne Zweifel Heil erlangen (assequetur salvationem), es ſei denn, er bitte etwas wider das Heil ſeiner Seele, dann weiß er nicht, was er bittet; wüßte er es, ſo würde er nicht in dieſer Weiſe bitten. Er wird ſomit nicht erlangen, was er in Unkenntniß ſeinem Heile zuwider bittet. Chriſtus iſt der Heiland; eine Bitte, die wider das Heil iſt, gewährt er nicht. (Exc. VIII, 612.)

Verſchiedenheit des Lohns.

Der Grund, warum die Letztberufenen für geringe Arbeit ſo große Gnade erhielten, iſt, weil der Glaube durch die Liebe wirkt. Jene Gläubigen, die auf die Güte und Gnade des Spenders vertrauten, verrichteten was ſie in kurzer Zeit arbeiteten, mit großer Liebe. Dieſe Intenſität ihrer warmen Liebe fiel ſchwerer ins Gewicht, als das extenſiv Viele der Andern, wie das Gold ſchwerer wiegt, als Kupfer. Denn die um gedungenen Lohn arbeiteten, arbeiteten nicht aus Liebe zum Herrn, ſie war nicht ihr Ziel; die Gläubigen aber thun Alles bis in den Tod um des Herrn willen, der die Güte und Liebe ſelbſt iſt, von dem ſie daher den Lohn empfangen, der Denen zu Theil wird, welche die Güte lieben, denn er iſt nichts als Liebe und Güte. Wer die Liebe liebt (qui charitatem diligit), erwartet keinen andern Lohn; in der Liebe iſt Liebe die Vergeltung; der Liebende iſt der Liebe treu, der er dient, und was er thut,

1) ubi non est propria forma alicujus sacramenti. Der Sinn kann nur ſein: Wenn gleich zur Erlangung des Heils die beſtimmte Form der Sacramente poſitiv angeordnet iſt, ſo kann doch auch durch Gelübde ein unſer Heil förderndes göttliches Wohlwollen erlangt werden, ohne daß damit geſagt iſt, daß hiedurch eines der das Heil *zunächſt vermittelnden* Sacramente erſetzt werde.

thut er aus Liebe. — Warum ſagt der Herr: „Ich will aber dieſem Letzten ſo viel geben, als dir“? Deßhalb, weil er dem Einen, was ihm gebührt (quod suum est), nach Gerechtigkeit geben kann und dem Andern, was er will, aus Liebe. Den Liebenden gibt die Liebe ſich ſelbſt, weil ſie geliebt ſein will, und nichts Anderes; darum gibt ſie ſich den Liebenden. — Warum ſagt er: „So werden die Erſten die Letzten und die Letzten die Erſten ſein“? Ich ſage: Erhöhung fällt zuſammen mit Erniedrigung, wie in Chriſtus; darum ward er über Alle erhöht. In der Erniedrigung iſt Erhöhung, im Tode Auferſtehen. Das iſt ſo, weil die Liebe vordringt und den Siegespreis erhält. Haben gleich Viele vor ihr den Lauf begonnen, ſo hat doch nur ſie eine getreue, lebhafte und ausdauernde Bewegung, die nicht ermüdet, ſondern beſtändig wächst. Wer mehr liebt, wird mehr erhalten. Es iſt hier ein Kreislauf: aus Liebe wird er verkoſten und durch Verkoſten wird er mehr in Liebe erglühen.

(Exc. IX, 643.)

Der Friede.

Das Ende iſt das Erſte und Letzte, wo die Abſicht Erfüllung iſt. Hier fängſt du an, den Frieden zu erkennen. Der Künſtler, der um des Endzwecks willen wirkt, hat den Endzweck in ſeiner Abſicht und ſtrengt ſich an, das, was er beabſichtigt, in Stand zu bringen. So iſt der Endzweck (finis) die Urſache aller Urſachen; denn was das ſchaffende (efficiens) und geſtaltende Princip (forma) verurſachen (causans), haben ſie aus dem Endzwecke. Wer nun ein ſolcher Künſtler wäre, daß ſeine Abſicht zugleich der Vollzug wäre und durch ſeinen denkenden Geiſt die gedachte Sache zumal ins Daſein geſetzt würde, in dem würde α und ω, Anfang und Ende coincidiren. Dieſe in ihrem Weſen (in se) betrachtete Coincidenz iſt der Friede der dreicauſalen Einheit; das ſchaffende, geſtaltende und ſich als Ziel ſetzende (finalis) Princip iſt die Eine und dreifache Urſache. Denn in dem ſchaffenden Princip findeſt du, wenn du die Sache recht betrachteſt, auch das geſtaltende und das ſich als Ziel ſetzende, ebenſo indem geſtaltenden Princip das ſchaffende und das ſich als Ziel ſetzende, in dieſem die beiden andern; gleichwie der Geiſt, indem er ſich denkt, ſchaffend, geſtaltend und ſich als Ziel ſetzend iſt, denn er ſchafft, bildet und erzielet nichts Anderes, als ſich ſelbſt... Daher iſt der Friede, der die Dreieinigkeit iſt, wie der Prophet ſagt, „ſeine Stätte und Wohnung auf dem Berge Zion“, d. i. in der Höhe der Speculation. Es iſt der Gott, den auch der Heide Ariſtoteles, als die dreicauſale, zugleich aber Eine und einfachſte Urſache erkannte, ohne die nichts beſtehen kann. Plato faßt in einem Briefe das dreicauſale

Princip als die dreifache Art des Seins der Dinge in dem Einen, wie wenigſtens die beſſer Unterrichteten ihn verſtehen.

Für jetzt will ich nur das geſagt haben, der abſolute Friede ſei es, in welchem allein der dreieinige Gott gefunden wird; denn daß Gott der Friede iſt, heißt ſo viel, als daß er das dreieinige Princip iſt.

Ich ſage nun: der göttliche Friede iſt es, ohne den nichts beſtehen kann. Denn nothwendig müſſen alle Kräfte, aus denen die Creaturen beſtehen, unter einander in Frieden verbunden ſein, damit ſie Ruhe und Beſtand haben. Der Friede iſt aber eine Einigung, der Friede einigt. Die Einigung erfolgt durch eine Vermittelung; dieſe Vermittelung iſt das, worin die Gegenſätze ihre Ruhe finden (in quo quietantur extrema). Der Friede ſcheint daher die Verbindung (nexus) zu ſein, durch welche Alles mit dem Centrum verbunden wird, daß es nicht auseinander fahre (ne defluant). Der Friedensſtifter heißt Vermittler; denn in der Bewegung findet man nur Ruhe, und in der Zeit nur ein beſtändiges Jetzt. Der reine Friede iſt nur der Friede an ſich oder der göttliche. Kein Ding kann des Friedens entbehren; jedes Ding beſteht nur inſofern, ſofern es am Frieden participirt. Der Friede muß die Sehnſucht aller Weſen ſein, weil ohne ihn nichts beſteht. Der Friede iſt die Vereinigung der Peripherie mit dem Centrum, das Centrum iſt der Ort des Friedens und der Ruhe. Der Friede beſteht in der Coincidenz der Gegenſätze; die Vermittlung iſt der Ort des Friedens. Die Subſtanz beſteht weder in dem Princip, welches ihr das Sein verleiht, noch in der Materie, dem Subſtrate des Princips (in materia subjectiva), ſondern im Centrum der Verbindung, des Friedens und der Vermittlung beider. Feſte und bleibende Wahrheit gibt es nicht außer der Region des Friedens. Ohne friedliche Vermittelung, durch welche die ſichere (stabilis) Wahrheit erkannt wird, gibt es keine Wiſſenſchaft. [1]) Denn indem der Geiſt Vermittlung [der entgegengeſetzten Gedanken] ſucht, ſieht er in allen Stücken beſſer die Wahrheit (Nam mens dum utitur hoc pacis medio, in omnibus verius intuetur). Alle, welche mit ſeinem Geiſte über die Wahrheit geſchrieben haben, haben, ſo präcis als ſie es nur vermochten, das Wahre der verſchiedenen Meinungen in friedlicher Weiſe zu vermitteln geſucht (Omnes, qui de veritate eleganter scripserunt, quanto praecisius potuerunt, veritatem opinionum ad pacis medium reduxerunt). Alle Wiſſenſchaften ſcheinen demnach nur verſchiedene Weiſen zu ſein, um

1) De medio pacis, per quod videtur stabilis veritas, non est scientia. Wenn der Text hier nicht corrupt iſt, ſo kann der aus dem Zuſammenhange ſich klar ergebende Sinn nur dadurch in der Ueberſetzung ausgedrückt werden, daß de negativ genommen wird = weg von ... getrennt von ꝛc.

die Anſchauung des Friedens auszudrücken. Auch im Gebiete der Sittlichkeit iſt die Tugend die Vermittlung und der Friede.

Der Friede iſt der Himmel der Glückſeligen, denn mit Recht ſagt man: glücklich, wer die Mitte inne hält (medium tenuere beati). Der Philoſoph forſcht nach Vielem, um durch dasſelbe zur Wahrheit ſich zu erheben. Viele Gegenſätze treten ihm entgegen, und ſo lange er ſich in Gegenſätzen bewegt, ſieht er den Frieden noch nicht. Die Stätte der Wahrheit iſt der Friede, der durch kein Raiſonnement des Verſtandes (nulla ratiocinatione) erlangt wird; nur über allen Gegenſätzen, alle Sinnen- und Verſtandeserkenntniß überſteigend, wird er geſchaut. Sind nicht die Accidenzien in der Peripherie des Friedens? Der Friede iſt das Centrum, der Ort der Subſtanz. An je dauernderem Frieden ein Ding participirt, deſto edlerer Art iſt es. Es gilt daher vom Frieden, was von dem Guten und dem Leben. Die Klugheit iſt Friede und Leben. Die Weisheit des Geiſtes iſt daher ſein Friede und ſein Leben. Daher nennen wir das ewige Leben die ewige Ruhe. Die Vereinigung der Gottheit mit der Menſchheit iſt der höchſte Friede, denn ſie iſt die Vereinigung des Friedens oder der ewigen Ruhe. Der abſolute Friede zieht Alles an ſich und vereinigt Alles mit ſich. Der Friede Gottes, ohne den nichts beſtehen kann, iſt mit Allen, aber nicht jeder Geiſt iſt mit Gott, weil der freie Geiſt, nach freier Bewegung dem Frieden ſich nähern oder von ihm entfernen kann. Wir werden als Kinder des Zornes geboren, aber durch den Glauben an Chriſtus mit dem Vater und Urheber des Friedens verſöhnt. Für dieſen Frieden Chriſti iſt Alles von Anfang an zum Voraus zubereitet, ſo daß Eine Welt iſt und für Alles in ihr der Endzweck — Chriſtus.

Der Ungehorſam des Menſchen hat den Frieden mit Gott gebrochen und den Widerſpruch erhoben, der bewirkt, daß das Einſtrömen des göttlichen Geiſtes in den menſchlichen aufhörte ... Chriſtus kam, vereinigte ſich mit der menſchlichen Natur, und es wurde Friede und der Einfluß der göttlichen Gnade wieder hergeſtellt. (Exc. V, 497, 498.)

Die wahre Freude.

Die Freude wohnt im vernünftigen Geiſte, in dem die Liebe iſt, denn aus dem Feuer der Liebe kommt die Freude, denn ſie iſt ein Ergötzen, das die Wärme der Liebe begleitet. Dieſe Wärme iſt der Seele gleichſam die Ausbreitung einer ihr zuſagenden Begeiſterung, die ſie durch den Einfluß des geliebten Gegenſtandes, dem ſie eine gaſtliche Wohnung in ſich bereitet, erweckt (qui calor est in anima quasi dilatatio ardoris sibi placentis, quem ex se exserit in virtute amati sui, in se hospitati).

In den Thieren iſt eigentlich keine Freude, obwohl ſie ſich an dem ergötzen, was ihnen zuſagt. Die Freude entſteht aus dem Bewußtſein der Gegenwart des geliebten Gegenſtandes; es iſt, als ob ſich die Seele erweitere, um das Geliebte, das ſie ſchon erfaßt hat, noch feſter zu umfaſſen. Die Traurigkeit verengt (arctat), um das dem Leben nicht Zuſagende auszuſtoßen, die Freude dehnt ſich aus, um das dem Leben Zuſagende feſtzuhalten. Der Traurige ſchließt die Augen und ſchränkt den Blick ein; der Freudige öffnet und erweitert ihn, ſein Auge ſtrahlt (laetus aperit visum, ampliat et magnificat). Die vernünftige Freude iſt ein gewiſſes Gefühl des Geiſtes, der ſeine Lebensfülle empfindet. Die Seele, von der Liebe berührt, erweichet, wie das von der Wärme berührte Wachs. Dieſe Berührung empfindet die Seele und dieſes Empfinden iſt ein Erweichtwerden. Ferner hat ſie ein Ergötzen, wie der durch Kälte Erſtarrte, wenn er Wärme fühlt, die den Gliedern die lebendige Biegſamkeit wieder gibt, Freude und Wohlbehagen empfindet. [1])

Das Wort des Heils, fleiſchgeworden im Leibe der Jungfrau, redete durch den Mund der Gottesgebärerin (als Maria Eliſabeth beſuchte). Johannes hörte es durch das Ohr ſeiner Mutter und freute ſich über die Nähe des göttlichen Wortes. So wurde der Geiſt Jeſu, der durch den Mund der Apoſtel frohe Botſchaft verkündete, von den Ohren ſolcher gläubigen Seelen vernommen, welche für geiſtige Freude fähig waren. Auf das Machtgebot des Wortes erweichten die Herzen und löſten ſich auf in Freude. Bemerke die wunderbare Kraft des Worts! Es macht die Seele wie von einem tiefen Schlafe erwachen, es löst ſie und befreit ſie von dem Tode der Unwiſſenheit und Traurigkeit. Iſt es einmal die Signatur der Seele geworden (si hoc signatur in anima), ſo gibt es ihr eine herzliche, innerliche Freudigkeit, weil es ihr das wahre und unzerſtörliche Leben bringt, da es das Wort Gottes iſt und das Licht des Lebens, welches die Finſterniß des Verſtandes erleuchtet, in ſich hat. Und welche Seele wird nicht zum Jubel hingeriſſen, wenn ſie die Quelle des Lebens in ſich fühlt? Wenn ſich Die freuen, welche Beute unter ſich vertheilen oder das Verlorne wieder erhalten, verborgene Schätze finden, oder das Augenlicht wieder erlangen, ſo iſt die Freude des Geiſtes unendlich größer, der die Quelle des Lebens in ſich findet, ein nie mangelndes Leben, die Weisheit, die Schöpferin von Allem. Dies iſt der belebende Geiſt, der nothwendig Freude ſchafft, weil er der Geber unſterblicher Freude iſt. Die Seele, deren Faſſungskraft unendlich iſt, bleibt immer leer, ſo lange Der fehlt, der ſie allein mit Freude erfüllen kann.

---

1) In dem Texte: sicut qui ob frigus .... gaudet et delectatur; et loquitur verbum salutis etc. ſcheint ein den Uebergang vermittelnder Gedanke zu fehlen.

„Ich bin geſättigt, wenn deine Herrlichkeit erſcheint.“ Von der ſinnlichen Freude leitet uns der Herr durch Vergleichung zu der geiſtigen. Nun iſt die ſinnliche Freude zeitlich, mangelhaft, vergänglich, trügeriſch. Die geiſtige, die unſichtbar iſt, iſt ſomit ewig; denn das Unſichtbare iſt ewig. Und dieſe Freude iſt nothwendig rein, denn die leere vergängliche Freude iſt mit vielem Widrigen verbunden und ihr Ende iſt Trauer. Wie die Traurigkeit dieſer Welt Grade hat, bis zur Traurigkeit des Todes, den der Verdammte in der Hölle erleidet, ſo läßt auch die Freude ein Wachsthum zu, und man kommt nicht zur vollen abſoluten geiſtigen Freude, außer wenn der Geiſt in die Freude des unſterblichen Lebens eingeht. In dieſer Welt iſt alſo keine reine Freude, wie keine abſolut größte Traurigkeit. Wie es aber unter allen Werken des ſinnlichen Lebens für den Sinn keine größere Freude gibt, als jene, die der Menſch unter dem Geſetze der Ehe empfindet, wenn er aus der Natur, die er von Adam hat, ein ſich Aehnliches erzeugt und ſo ein Leben hervorbringt, in dem ſein Leben enthalten iſt, ſo kann es für den vernünftigen Geiſt keine größere Freude geben, als die, in welche der geiſtige Menſch unter dem Geſetze Chriſti und der Kirche eingeht, wenn er aus der göttlichen Gnade, die er von dem Spender des geiſtigen Lebens hat, aus ſich ein nie abnehmendes Leben erzeugt, wie eine ſich nicht verzehrende Kerze durch das ihr gegebene Feuer aus ſich Licht hervorbringt, das ihr Leben iſt (eine ausgelöſchte Kerze iſt todt) oder wie der Asbeſt, einmal angezündet, nie erlöſcht. Dies iſt das Feuer, das Chriſtus in die Seelen ſenkt, daß es brenne; von dieſem Feuer war die Seele des Elias, Eliſäus und Johannes des Täufers entflammt, der daher von Chriſtus eine brennende Leuchte genannt wird. Keine Freude kann geſichert ſein, ſie ſei denn über allen Wechſel erhaben. In dieſer Welt, wo Gegenſätze ſind, iſt nichts geſichert. Nur die größte Freude, über die hinaus keine größere gedacht werden mag, iſt geſichert. Denn ſie iſt über allen Gegenſatz erhaben und frei von aller Traurigkeit, wie der Himmel von aller Dunkelheit frei iſt, weil die Sonne, die Urſache des Lichts, dort immer ſcheint. So iſt in der himmliſchen Freude die Urſache der Freude, Gott, die Sonne der Gerechtigkeit, immer gegenwärtig, und die Wirkung hört nie auf, da die Urſache immer wirkt. Das iſt die wahre Freude, während die Freude dieſer Welt nur (vorübergehende) Erſcheinung, nicht Wahrheit iſt. Wie trügeriſch die Freude der Welt ſei, erhellt aus ihrem Ende und den Strafen, die ihr folgen. Sie iſt wie die Freude des Trinkers, auf welche verdummende Betrunkenheit folgt, oder wie die Freude des Turniers und Tanzes, welche Ermüdung bis zur Entkräftung zur Folge hat, oder wie die Freude Derer, welche die erſten noch ſauren Trauben beim Beginne der Tafel eſſen und dadurch die Zähne abſtumpfen, daß ſie für ſchmackhaftere

Speiſen nicht mehr tauglich ſind. So ſind die Weltfreuden ein Hinderniß für die Freuden des Geiſtes. Der Geſchmack an dieſen geht verloren und bleibt, wenn nicht die Gnade Gottes noch zur richtigen Einſicht führt, ganz unerkannt. Daher lehrt uns das Geſetz Chriſti die Weltfreuden fliehen, damit wir unbefleckt durch dieſelben die große Süßigkeit Gottes verkoſten mögen.

Die Freude in Gott iſt immer neu, weil ſie ſich immer wiederholt, wie das Sonnenlicht, das Licht der Kerze, die rieſelnde Quelle immer neu iſt, weil ſie ſich beſtändig erneuert. Die himmliſche Freude iſt daher immer neu, ohne Mangel, ohne nachzulaſſen oder zu altern. Das Immerwährende darf nicht als ein Altwerden gedacht werden; denn es geht nie in Vergangenheit oder Zukunft über, es iſt ein beſtändiges Heute, denn es wird erzeugt, wie der Sohn Gottes, von dem der Prophet ſagt: „Heute habe ich dich gezeugt.“ Das Heute geht nie in Vergangenheit oder Zukunft über, ſondern iſt immer neu. So iſt es bei den Werken Gottes, von welchen es heißt: „Siehe, ich mache Alles neu.“ So iſt das Leben immer neu im Körper, weil die Einwirkung der Seele eine continuirliche iſt. Die Neuheit iſt, reiflich erwogen, über der Zeit und vor ihr, da auch die Zeit durch die Neuheit eine neue genannt wird. Jeder Zeitmoment iſt neu, weil er keine Vergangenheit und Zukunft iſt. Und wie in der Zeit alles neu iſt, ſo auch in allem Erſchaffenen. Daher iſt Alles neu, ſofern es in Wirklichkeit tritt. Die Neuheit iſt daher das Princip, welches in Allem das wirkliche Sein verleiht. Nur von Gott kommt dieſe Neuheit, weil er der Schöpfer iſt; die Creatur iſt die ins Sein aufgenommene Neuheit (creatura est novitas sic recepta); indem Gott aus Nichts den Himmel neu ſchuf, iſt die auf dieſe Weiſe ins Sein aufgenommene Neuheit — Himmel geworden; ebenſo bei allen andern Geſchöpfen. Die Neuheit iſt aber nicht in beſtändigem Fluſſe, ſondern ſie iſt die Erneuung Eines und Desſelben (est circa idem innovatum), über den Begriff der Zeit hinaus. Wenn z. B. etwas durch Feuer ſein Sein hätte, wie das Gold, ſo würde dieſes bei Abweſenheit des Feuers nicht ſein, dagegen bei Anweſenheit desſelben ſtets erneuert werden. Die Philoſophen, welche ſagen, das Sein müſſe man bei der beſtändigen Strömung der Zeit nicht anders denken als ein Werden, denken ſich das Sein nicht als etwas Beſtändiges, in irgend einem Zeitmomente. Ich aber faſſe das Sein als etwas Beſtändiges, weil es nie altert, wie das Jetzt der Zeit nie altert, ſondern es wird daſſelbe Jetzt erneuert, weil es vom Schöpfer nicht mittelſt des Nacheinander der Zeit, ſondern unmittelbar herrührt, nach der Zeit, welche nur die Entfaltung desſelben iſt, wie die Zahl die Entfaltung der Einheit. Die Neuheit, *abſolut betrachtet*, iſt ewig; denn vor der Neuheit kann nichts ſein als

die Ewigkeit. Die Neuheit wird von der Ewigkeit erzeugt. Sie ist die stets neue Ewigkeit (novitas est nova aeternitas). Ist die Ewigkeit der Anfang ohne Anfang, oder der allmächtige Vater, so ist die Neuheit der Anfang vom Anfange oder der Sohn, der die ewige Neuheit ist, durch welche Alles erschaffen ist ... Die ewige Liebe geht aus beiden hervor als heiliger Geist ... Durch ihn werden daher die Herzen *erneuert*. Reinigung, Läuterung und was zur Neuschaffung gehört, geht von ihm aus. *Das Reich der Glückseligkeit ist daher die Freude im heiligen Geiste.* (Exc. VIII, 618—620.)

Das Schöne.

Mit den geistigen Sinnen, mit welchen wir nach Erlangung von Kenntnissen ausgehen, erreichen wir auch in gewisser Weise das *Schöne*. Wir sagen, die Farbe, die Gestalt habe Schönheit, dasselbe sagen wir von der Stimme und Sprache. Es erreichen also Gesicht und Gehör einigermaßen das Schöne. Geruch, Geschmack und was dem Tastsinn unterliegt, nennen wir nicht schön, weil diese Sinne nicht so an das Geistige angrenzen; sie sind rein thierisch. Es sind nämlich alle Sinne durch ihre Vereinigung mit dem vernünftigen Geiste edler, als in den Thieren; die edlere Kraft veredelt auch das mit ihr Vereinte, wie das Sonnenlicht die Luft durchleuchtet. Die feineren Sinne sind in einer innigeren Vereinigung mit der Vernunft. Daher wird das Gesicht durch eine schöne Gestalt und Farbe, das Gehör durch eine schöne Harmonie gefesselt und dies ist im Menschen Wahrheit, weil das Verständige, das in der Proportion seine Freude hat, in jenen Sinnen deutlicher wiederscheint. Was daher wohlgeordnet und proportionirt ist, d. h. wo in der Vielheit die Einheit als Proportion oder Harmonie sich abspiegelt, das ist uns angenehm. Nach Dionysius besteht das Wesen des Schönen in dem Einklange der Gegensätze (Rationem autem pulchri consistere in quadam consonantia diversorum, Dionysius dicit.) Dionysius handelt davon, daß gewisse göttliche Wirksamkeiten in die Creaturwelt heraustreten, wodurch diese zur Aehnlichkeit mit Gott erhoben wird (sunt quaedam divinae processiones in creaturas, quibus perficiuntur in divinam assimilationem, cum procedant processione formali), da dieses Heraustreten ein bildendes und gestaltendes ist, wie aus der ersten Wärme alles Warme entsteht. Das erste Heraustreten, das in unserem Geiste vor sich geht, bezieht sich auf das Erfassen des Wahren. Das Wahre leuchtet alsdann auf, es zündet als etwas Gutes und nun erst erhebt sich das Verlangen nach ihm (Prima autem processio, quae est in mente, est secundum apprehensionem veri. Deinde illud verum excandescit et accenditur in ra-

tione boni, et sic demum movetur desiderium ad ipsum). Der Bewegung des Verlangens muß nämlich ein doppeltes Erfaſſen vorangehen: ein Erfaſſen der theoretiſchen Vernunft (intellectus speculativi), welches das abſolute Erfaſſen des Wahren ſelbſt iſt, und ein Erfaſſen der praktiſchen Vernunft (intellectus practici), durch das Auffaſſen des Wahren unter dem Geſichtspunkte des Guten [1]) (per apprehensionem veri in ratione boni). Nun erſt entſteht die Sehnſucht nach dem Guten. Gleichwie nämlich die Heilkunſt in ihrem Wirken keinen Erfolg erzielt, wenn ſie nicht durch die Wirkſamkeit der Natur unterſtützt wird, ſo kommt es auch zu keiner Sehnſucht, wenn ſie nicht durch das Erfaſſen der Wahrheit ihre Richtung erhält. Dem Erfaſſen des Wahren als Wahren (in ratione veri) correſpondirt das Hervorgehen des Lichtes; dem Erfaſſen des Wahren als des Guten (in ratione boni) correſpondirt das Hervorgehen des Schönen; der Bewegung der Sehnſucht correſpondirt das Hervorgehen des Liebenswürdigen (processio diligibilis).

Das Schöne, das nach Tullius durch ſeine innere Kraft uns an ſich zieht und durch ſeinen innern Werth feſſelt, faßt in ſeinem Weſen drei Stücke in ſich: Erſtens das Glänzende der Geſtalt (splendorem formae), ſei dieſe nun eine ſubſtantielle oder accidentielle, das ſich über die proportionirten und beſtimmt begrenzten Theile eines Gegenſtandes verbreitet, wie z. B. der Körper ſchön genannt wird durch die angemeſſene Vertheilung der Farbe über proportionirte Glieder (ex resplendentia coloris, super membra proportionata). Zweitens: das Erregen des Verlangens zum Schönen. Dies kommt dem Schönen zu, ſoferne es etwas Gutes und ein Endzweck (finis) iſt. Drittens: das Schöne ſammelt Alles in eine Einheit (congregat omnia), und zwar ſofern es ein geſtaltendes Princip iſt (et hoc dicitur ex parte formae), deſſen Abſpiegelung eben das Schöne bewirkt.

Die Schönheit an ſich iſt das, was durch ſeine Weſenheit die Urſache des Schönen iſt und alle Schönheit bewirkt. Das Schöne und ſittlich Gute (honestum) ſind bezüglich ihres Gegenſtandes identiſch (in ratione subjecti idem sunt), in ihrem Weſen aber verſchieden. Das Weſen des Schönen als Univerſales beſteht darin, daß ſich ein geſtaltendes Princip in der Proportion der Beſtandtheile oder in verſchiedenen Materien und Handlungen abſpiegelt; das Weſen des ſittlich Guten beſteht darin, daß es das Verlangen nach ſich erweckt. Schönheit und einzelnes Schöne ſind Eines in Gott. Die Schönheit in Gott iſt die erſte und höchſte, aus welcher die Natur der Schönheit in allem einzelnen

1) Gut iſt (bonum) hier und im Folgenden im weiteren Sinne = das uns Zuſagende, im Gegenſatze von Uebel genommen.

Schönen ausfließt. Sie iſt das Princip (forma) alles Schönen; denn ſie bewirkt (facit) alles Schöne, wie die Weißheit alles Weiße (sicut albedo omnia alba). Die Weſenheit Gottes, welche Gott ſelbſt iſt, iſt die oberſte und erſte Schönheit.

In allem Schönen iſt Uebereinſtimmung oder Proportion und Klarheit (claritas): Uebereinſtimmung an dem einzelnen Subjecte (der Schönheit) (consonantia, ut subjectum), Klarheit, ſoferne das Schöne Weſenheit iſt (claritas, ut essentia). Die Tugend hat eine Klarheit in ſich, vermöge welcher ſie ſchön iſt, wenn ſie auch von Niemand erkannt wird; ſie iſt jedoch ſo eingerichtet, daß ſie mitſammt ihrer Klarheit erkannt wird. In dieſem Sinne nannte Tullius das ſittlich Gute auch das Schöne. Vom Schönen als einzelnem Gegenſtande (ratione subjecti) gilt, was vom Guten geſagt wird: Alles hat ein Verlangen nach dem Schönen (wie nach dem Guten).

Zum Weſen des Guten gehört, daß es Ziel der Sehnſucht iſt; denn nach dem, was gut iſt, ſtrebt Alles. Das ſittlich Gute fügt zu dem Begriff des Guten noch den der innern Kraft und Würde hinzu, mit der es uns anzieht. Das Schöne geht noch weiter, indem es (das Gute) mit einem großen Glanze und Klarheit verbunden mit Proportion überkleidet (De ratione boni est, quod sit finis desiderii, movens ipsum ad se; nam ipsum est quod omnia appetunt. Honestum addit supra bonum, quod sua vi et dignitate nos trahat. Pulchrum ulterius supperaddit resplendentiam et claritatem quandam super quaedam proportionata). Der Schönheit kommt es daher, ſoferne ſie Endzweck und ein Gut iſt, zu, an ſich zu feſſeln; ſoferne ſie bildendes Princip (forma) iſt, zu ſammeln und zu einigen (dem Princip kommt es eigentlich zu, zu ſammeln, weil es vielfache Potenzen der Materie eint und in Eines zuſammenfaßt). Eine Schönheit, die nur von Einem bildenden Principe abhängt, iſt eine vollkommenere Schönheit, als diejenige, deren Schönheit von mehreren Principien bedingt iſt; denn von je Wenigerem etwas ſeine Vollkommenheit erlangt, deſto edler iſt es. Das Schöne, das mit dem Guten gleichbedeutend iſt, iſt die Urſache aller Bewegungen der Geiſter, da die Sehnſucht das Bewegende iſt. Sehnſucht iſt ſo recht die Sache des Geiſtes. Wenn dem Engel die Schönheit eines Gutes gezeigt wird, ſo ſtrebt er eifrigſt, dieſelbe zu offenbaren und dann ſo ſchnell als möglich zum Genuſſe derſelben zurückzukehren, um ſo den Kreislauf abzuſchließen. Das Zeigen geſchieht im Centrum. Das Herabſteigen zum Offenbaren iſt eine geradlinige Bewegung zur äußerſten Peripherie, im Wege der Vorſehung. Die Rückkehr iſt wie der Reflex der Bewegung, ſo daß in der Schönheit des Guten der Kreis ſich abſchließt. So theilt Der, dem ein Schatz aufgezeigt wird, ſeine Freude ſo ſchnell als möglich dem Freunde

mit, dann eilt er zurück, um den Schatz zu zählen oder zu genießen. So bewegen ſich die Engel kreisförmig, in gerader und reflectirter Richtung (reflexe). Die Seelen bewegen ſich in ebenſo vielfacher Bewegung. Wenn die Sonne die Sehkraft erhellt, daß ſie mittelſt derſelben die Farben ſieht, ſo zieht ſich die Sehkraft, wenn ſie das Sonnenlicht ſehen will, von allem Farbigen zurück. So ſieht auch die Seele, durch das Licht des Verſtandes, das Particulare. Will ſie in das Licht des Verſtandes ſelbſt hineinſehen, ſo zieht ſie ſich von dem Particularen zurück und kehrt zu dem erſten Lichte zurück. Dieſe Bewegung iſt gleichfalls eine kreisförmige. Denn die Sehkraft iſt der Verſtand, das Sonnenlicht iſt das Licht des in Thätigkeit begriffenen Verſtandes; das Erkennbare (intelligibilia) ſind die Farben. So geht die Bewegung von der Schönheit des Erſten aus und kehrt zu dieſem zurück; denn mit der Kraft des göttlichen Lichtes, das in dem thätigen Verſtande ſchimmert, bewirkt der in Thätigkeit befindliche Verſtand Alles. Wenn daher der Verſtand als Potenz (intellectus possibilis) das Licht des thätigen Verſtandes in ſich aufnimmt und aus dem Particularen zur Anſchauung ſeiner ſelbſt in ſich zurückkehrt, dann empfängt er von ihm, und was ihm wirkliches Sein gegeben hat, kehrt wieder in den erſten (die Anregung gebenden) Verſtand zurück.

Alle Bewegung der ſinnlichen Dinge geht aus dem Schönen in das Schöne zurück, ſo alle Progreſſionen, Leben, Sinne, Seele, Natur, Kleines, Großes, Proportionen, Miſchungen, kurz: Alles. Denn Alles, was iſt, iſt aus dem Schönen und Guten, im Schönen und Guten und wird in Schönes und Gutes verwandelt. Alles, was geſchieht, geſchieht wegen des Guten und Schönen, nach dieſem ſchaut Alles hin, von ihm, um ſeinetwillen und durch es wird Alles bewegt und zuſammengehalten; in ihm iſt das Princip für alle Nachahmung .... Alles iſt auf überſubſtantielle Weiſe (omnia supersubstantialiter) im Schönen und Guten, es iſt der Anfang und das Ende von Allem. Für Alle iſt das Schöne und Gute ein Gegenſtand der Sehnſucht, der Liebe und des Begehrens; durch dasſelbe und um ſeinetwillen liebt das Niedere auf dem Wege der Umwandlung das Höhere, das Gleiche wie einen Vertrauten das Gleiche, ſchließt ſich das Höhere in vorſorglicher Liebe an das Niedere an. Jedes Weſen liebt ſich in ſeinem Beſtande und dem Beſchloſſenſein in ſich ſelbſt (et ipsa se amant singula suae ratione constantiae vel continentiae); was ſie thun und wollen, das thun und wollen Alle aus Sehnſucht nach dem Schönen und Guten. Selbſt der Schöpfer von Allem liebt Alles, thut Alles, vollendet Alles, umfaßt Alles, verwandelt Alles nach der Größe ſeiner Güte. So lehrt der große Dionyſius Areopagita, das ſei das Gute, was Alle anſtreben und das abſolut Schöne, das mit der *Schönheit* identiſch iſt. Er nimmt beſondere Arten des Schönen an, was

er an dem Beiſpiele von der Sonne nachweiſt. Vom ſinnlichen Lichte geht er zum geiſtigen über und zeigt, wie jenes Licht in den geiſtigen Naturen eben ſo wirkt, wie das Sonnenlicht in der ſinnlichen Natur.

Die Abſpiegelung des Schönen in der niederſten Stufe erreichen wir mit den mehr geiſtigen Sinnen, dem Geſicht und Gehör. Dadurch wird der Geiſt mit Bewunderung erfüllt und ſeine Kraft angeregt, in thätiger Weiſe das Schöne geiſtig zu erſtreben, das der Sinn nur im allerkleinſten Maaße erreicht, wie der, welcher nur mit der Zungenſpitze etwas Süßes verkoſtet hat, dadurch beſtimmt wird, ſich durch Dasſelbe zu erquicken. Denn Alles ſtrebt nach dem Guten, das auch das Schöne iſt, und wendet ſich ihm zu, Jegliches nach ſeiner Natur: als Sein, Leben oder Geiſt (aut essentialiter, aut vitaliter aut intellectualiter). Da nun die geiſtige Natur an der Natur des Guten und Schönen geiſtig participirt, weil dieſe ihr Princip iſt, ſo kann ſie nur unter dem Einfluſſe desſelben Nahrung und Leben erhalten. Im geiſtigen Anſchauen und Genießen des Schönen und Guten beſteht ihr Leben. Wir ſehen, daß alle verſtändige Weſen über das Schöne zu urtheilen vermögen; ſie nennen dieſen Kreis, dieſe Roſe, jenes Holz, jenen Geſang ſchön. Hätte nun das Urtheilende, der Geiſt, nicht die Idee der Schönheit, die alle ſinnliche Schönheit in ſich faßt, ſo könnte er nicht zwiſchen mehrerem Schönen urtheilen, und das Eine ſchön, das Andere noch ſchöner nennen. Daher iſt der Geiſt eine gewiſſe univerſelle Schönheit oder die Idee der einzelnen Arten des Schönen (species specierum), da dieſe nur concrete Schönheiten ſind. Wie das Feuer die Geſtalt und den Begriff alles Warmen in ſich faßt, ſo iſt der Geiſt der Inbegriff aller geiſtigen Ideen. Die geiſtige Natur, die erſte Ausſtrahlung des Schönen (quae est prima pulchri irradiatio), ſoferne ſie Ebenbild Gottes, der abſoluten Schönheit iſt, faßt alles natürliche Schöne, das ſich in ſeinen Gattungen im Univerſum entfaltet, vorbildlich (antecedenter) in ſich. Die abſolute Schönheit, welche Gott iſt, entflammt ſich durch ihre Selbſtanſchauung zur Liebe ihrer ſelbſt. Wie ſollte die Quelle alles Schönen, die von allem Schönen mit Recht Vater genannt wird, die höchſte Schönheit ſein, wenn ſie ſich ſelbſt nicht als ſchön erkennete! Die unendliche Schönheit muß alſo nothwendig ſich ſelbſt erkennen. Erkennt ſie aber ſich ſelbſt, ſo muß daraus unendliche Liebe entſtehen. Siehe da die Dreieinigkeit in der Einheit des Weſens der Schönheit, wo der Quell der Schönheit die Selbſtanſchauung der Schönheit erzeugt, aus denen dann die Liebe entſpringt! Unſer Auge ſieht ſich nicht ſelbſt, außer im Reflex des Spiegels, der Geiſt aber ſieht Anderes nicht, bevor er nicht ſich ſelbſt ſieht, denn erſt durch ſich ſieht er Anderes. Wäre die Sehkraft, die im Auge iſt, Geiſt, ſo würde ſie zuerſt ſich und das Andere in ſich ſehen. Die vernünftige

Natur weiß, daß ſie vernünftig iſt, ſonſt wäre ſie nicht vernünftig; dieſes Wiſſen heißt ſich ſelbſt anſchauen. Dann erſt ſieht ſie in ſich Anderes geiſtig, wie der Sinn das Sinnliche in ſich auf ſinnliche Weiſe erfaßt. Die lebendige Schönheit alſo, das göttliche und ewige Leben, ſie, das Leben ſelbſt, das Gott iſt, wollte ihre Herrlichkeit, die das Princip aller Schönheit iſt, offenbaren, und zwar darum, weil die Schönheit auch die Güte iſt, die Güte aber ſich ſelbſt mittheilt, wie die Schönheit an ſich feſſelt. Um alſo ihre Herrlichkeit zu offenbaren, und an der Güte und Schönheit Antheil zu nehmen zu laſſen, erſchuf ſie die Welt. Die Schönheit zieht an. Soweit alſo jedes aus dem Nichts durch die Schönheit angezogene Weſen aus dem Nichts der Schönheit ſich nähert, inſoweit kommt es aus dem Nichts zum Sein. Kein Weſen iſt daher frei von Schönheit und Güte. Das Princip demnach, welches das Sein verleiht, iſt kein anderes, als die Theilnahme an der Schönheit. Nach dem Grade der Aehnlichkeit mit der Schönheit geſtalten ſich die Gradunterſchiede der Dinge; durch die Schönheit des Accidens, die wir mittelſt des Sinnes erfaſſen, und die ſich wie in einer Verhüllung und Aeußerlichkeit der Figuren vorfindet, ſteigen wir auf zur Schönheit der Subſtanz. Alles, was iſt, iſt Werk der abſoluten Schönheit, nach der Aehnlichkeit mit ihr gebildet. Dieſes Bilden iſt ein Anziehen. Im Reiche der Schönheit iſt alles ſchön, was iſt und was ſein kann. Die Schönheit iſt das ganze Sein alles Seienden, alles Lebenden, alles Vernünftigen. Denn in der Einheit iſt alle Zahl complicitè, in der Zahl alle Proportion und Vermittlung, in der Proportion alle Harmonie, Ordnung und Einklang, ſomit alle Schönheit, die in Ordnung, Proportion und Einklang ſich abſpiegelt. Nennen wir daher Gott den Einen, ſo iſt dieſer Eine die überſubſtantielle Einheit oder Schönheit, die alles Schöne in ſich begreift. Nennen wir Gott das Licht, in dem keine Finſterniß, ſo iſt dieſes Licht nichts Anderes, als die Einheit. Gäbe es einen einfacheren Namen, welcher das Licht, das die Einheit iſt, als göttliches Attribut ausdrückte, ſo faſſete dieſer Name das ganze Weſen der Schönheit in ſich, ſowohl das Materielle der Schönheit: die Proportion, als auch das Formelle: den Schein (resplendentia), und zwar Jenes, weil es Einheit, Dieſes, weil es Licht iſt.

Die Kräfte der Himmel — was ſind ſie Anderes, als Schönheiten im Reiche Gottes? Eine Kraft iſt inſoweit groß, ſo weit ſie ſchön iſt. Das Gemeine (foeda) iſt nicht vom Reich der Schönheit. Die ſittlichen Mißgeſtaltungen (deformitates) der Seelen ſind eine Häßlichkeit (foeditates), welche die Schönheit der Seele entſtellen (animarum pulchritudinem deformantes); ſie ſtammen nicht aus der Schönheit, weil aus der erſten Schönheit nur Schönes und Gutes hervorgehen kann. Die Ent-

ſtellung rührt von dem aufnehmenden Geſchöpfe her, die Schönheit von dem bildenden Schöpfer (Deformitas ex recipientibus, decor a datore formae).

Blickt das Auge zum Reiche der Schönheit auf, ſo findet es, daß die Schönheit jedes einzelnen Schönen die Schönheit des andern nicht beeinträchtigt (non occupet), weil die Schönheit kein Quantum iſt, nicht klein oder groß, ſondern Kleines und Großes iſt ſchön durch die Schönheit. Betrachten wir die Schönheit eines Königreichs oder der Hierarchie der ſtreitenden Kirche vom Standpunkte des Himmelreichs, [1]) ſo ſehen wir ſie dort in ihrer Reinheit, erhaben über jede Beſchränkung des Raumes oder der Zeit. Die Schönheit von Sachen, Oertern, Gegenden ꝛc. iſt im Reiche der Schönheit geiſtig und ewig. Die Schönheit der Unſchuld, Reinheit, Jugend, Männlichkeit, Keuſchheit, Tapferkeit ꝛc. bilden nicht ein Gemengſel von Gemeinplätzen (non sunt confusae provinciae), ſondern ſie ſind ſchön und wohlgeordnet im Himmelreiche. Bleibende Stätten voll Schönheit (mansiones pulchrae) ſind in dieſem Reiche; ſie werden die Wohnſtätten für jene ſchönen Geiſter, die mit dem Glanze der Tugend geſchmückt ſind. Jeder erhält die Stelle, die ſeiner Tugend entſpricht. Die zwölf Stämme Israels d. i. Derer, die Gott ſchauen in Jeruſalem d. i. in der Anſchauung des Friedens, haben in dem Einen Reiche nach Stämmen abgeſonderte Wohnſitze, und weiden ſich dort an der Schönheit, je nach der Schönheit ihrer Tugend. Der vernünftige Geiſt ſtrebt in dieſer ſchönen Welt (die daher κόσμος genannt wird) nach der Schönheit der Tugenden, mit denen er den Schmuck ſeiner natürlichen Schönheit erhöht. Liebe iſt das Ziel der Schönheit; die Schönheit will geliebt ſein. Gott iſt die Schönheit ſelbſt, er will alſo geliebt ſein. Die aus ſich ſelbſt liebenswürdige Schönheit iſt die Charitas; ohne ſie wird alſo Niemand die abſolute Schönheit ſchauen. Unſer Streben wird es daher ſein müſſen, daß wir von der Schönheit des Sinnlichen uns zur Schönheit unſeres Geiſtes erheben, welche alle ſinnliche Schönheit in ſich faßt. Von der Betrachtung unſerer Schönheit ſteigen wir auf zur Bewunderung der Quelle der Schönheit, von der unſere Schönheit ein Abbild iſt. Verlaſſen wir alles Häßliche, die Sünden, von denen unſer Geiſt ſelbſt, das Gewiſſen, uns Zeugniß gibt, daß ſie häßlich ſind, und ſtreben wir mit der uns innewohnenden Schönheit in beſtändiger Liebe, dem Quell der Schönheit uns gleich zu geſtalten. Denn die lebendige geiſtige Schönheit wird durch Erkenntniß der abſoluten Schönheit in unbeſchreiblicher Sehnſucht zu ihr hingezogen; je inniger die Sehnſucht, deſto mehr nähert ſie ſich und wird mehr und mehr dem Urbilde ähnlich. Denn

1) Nach dem Zuſammenhange ſ. v. a. im idealen Reiche der Schönheit.

die Sehnſucht oder Liebe verwandelt den Liebenden unaufhörlich zur Aehnlichkeit mit dem Gegenſtand ſeiner Liebe, und es naht zuletzt die Stunde der Erhebung (in das himmliſche Reich der Schönheit), im Zuge der Schönheit oder der göttlichen Glorie. Die Glorie iſt nur im Himmelreich der Schönheit (nam non est gloria nisi in regia pulchritudine). In der Glorie ſein heißt in der Anſchauung der Schönheit ſein und in Liebe mit ihr vereint. (Exc. VIII, 591—594.)

Höchſte Glückſeligkeit.

Die Glückſeligkeit unſeres Geiſtes beſteht nicht im Wiſſen, da dieſes ein Mehr oder Weniger zuläßt. Was mehr oder weniger ſein kann, macht nicht glücklich; denn kann es weniger ſein, ſo kann es auch ganz aufhören; kann es mehr ſein, ſo iſt es nicht vollkommen. Die Glückſeligkeit aber iſt nichts Unbeſtimmtes (non est in ambiguo), ſie iſt das Ende der Vollkommenheit in der beſtändigen Ewigkeit. So gewiß uns demnach der Grad der höchſten Sinnenerkenntniß fehlt, ſo lange wir eine Sache nicht geſehen haben, ſo gewiß ſind wir zum Ziele unſerer Sehnſucht noch nicht gelangt, ſo lange wir die Wahrheit nur wiſſen, und wir ſie nicht in jener Anſchauung ſehen, welche die höchſte mit dem Genuſſe verbundene Erkenntniß iſt (ultima fruitiva cognitio). Die Glückſeligkeit beſteht alſo in der geiſtigen Anſchauung des Schöpfers der Welt.

Welches der Weg zu Erlangung dieſes göttlichen Geiſtes ſei, iſt klar: es iſt das Evangelium, die frohe Botſchaft, nicht die Philoſophie, nicht die Logik oder Dialektik, nicht das Ueberreden aus Vernunftgründen (rationalis persuasio), ſondern die Verkündigung des Sohnes Gottes, die ſich in der Kraft der Wunder bewährt hat. Durch dieſe Anleitung gelangen wir zu dem Geiſte, der uns zur Glückſeligkeit führt, auf jedem andern Wege nicht. Daher ſagt Paulus, er thue alles Mögliche, um des Evangeliums, in dem der Geiſt ſich findet, der uns zum Leben führt, theilhaftig zu werden. Wir müſſen alſo unſern Lebenslauf ſo einrichten, daß wir des Evangeliums theilhaftig werden. Dann ſind wir verſichert, daß das Ergreifen der unſterblichen Krone uns gelingen werde.

(Exc. X, 681.)

Wenn ich ſage, das ewige Leben ſei die Erkenntniß der Liebe und du auf die Erkenntniß allein hinſiehſt, ſo beſteht dir das ewige Leben in der Erkenntniß und iſt ſomit Sache der Vernunft. Siehſt du aber auf die Liebe hin (charitatem), ſo ruht dir das ewige Leben im Willen, weil die Liebe als ſolche nur durch Liebe erkannt wird. Erhebſt du dich

er zu jener Einfachheit, wo Erkennen und Lieben Eines iſt, ſo begreifſt
, daß dieſe beiden Potenzen der Seele, Erkennen und Lieben, in der
chſten Glückſeligkeit coincidiren. So viel die glückſelige Seele liebt, ſo
el erkennt ſie und umgekehrt: ſo viel ſie erkennt, ſo viel liebt ſie, da
ie Glückſeligkeit ihr von Dem zu Theil wird, in dem Erkennen und
ieben Eines iſt und der, indem er die Seele beglückt, im Erkennen ſich
icht mehr ihr mittheilt, als im Lieben. Um dies noch deutlicher einzu-
hen, erwäge, daß die vernünftige Seele in dieſer Welt zwei verſchiedene
räfte hat: durch die eine ſammelt ſie Alles in ſich, dies iſt die Ver-
unft, die Alles in ſich nimmt (intellectus, intus seu in se legens
mnia) oder Alles innerlich an ſich bindet (seu omnia in se intus li-
ans); durch die andere geht ſie zu Allem aus ſich hinaus und bindet
ch an Alles, das iſt der Wille oder die Liebe. Durch dieſe einet ſie
ch mit Allem und bindet ſich an Alles. Iſt ſie glückſelig, ſo hat ſie
ott, in dem ſie Alles in ſich hat. In ihm iſt ſie mit Allem vereint,
nd es iſt Dasſelbe, daß Alles in ihr und ſie in Allem iſt, weil ſie
ott hat, in dem Alles und der in Allem iſt. (Exc. X, 671.)

III.

Religiöſe Dialoge.

III.

Religiöse Dialoge

Ueber die Verkündigung der glorreichsten Jungfrau Maria.

Ein frommes Gespräch.

Personen: Der Verfasser, ein Christ, Maria.

In einem Gespräche unterhielt sich ein frommer Christ mit Maria
[illegible] Feste der Verkündigung derselben. Um dieses Fest würdig zu feiern,
[illegible]g er in sein Gemach, kniete auf den Boden, — bekannte zuerst seine
Schuld unter vielem Weinen und Thränen, und dachte dann in inniger
Demuth und heißem Verlangen darüber nach, wie er das merkwürdige
Ereigniß dieses Tages würdig feiern könne. Da fiel ihm ein, daß ihm
das unmöglich sei, weil er ein Unwissender war (idiota erat et ignorans). Endlich nahm er zum Gebete seine Zuflucht, auf daß er Weisheit erlange. Da erschien ihm die glorreiche Jungfrau; erschrocken fiel er zu Boden; sie aber machte ihm Muth mit den Worten: Fürchte dich nicht, ich bin eine gnädige Mutter, die Mutter der Barmherzigkeit, deine Mutter und die Mutter aller Erben des Reiches und Miterben meines Sohnes! Sie berührte ihn mit ihrer Hand voll Gnade und Kraft. Er erhielt die Besinnung wieder; gestärkt richtete er sich schüchtern ein wenig auf und sprach:

Der Christ. Entferne dich von mir, Mutter des Himmelskönigs, denn ich bin ein Sünder, der Unreinste aller Menschen und dieses ganze Haus ist unrein wegen meiner Sünden.

Maria. Weil du dich als unrein erkennst, so wird die Gnade dich nicht verlassen und je mehr du deine Unreinigkeit erkennst, desto besser erkennst du dich selbst. Ich bin die Mutter Aller, welche sich selbst kennen; diese sind die von aller Weisheit erleuchteten Söhne und ich bin Maria, die Lichtspenderin (illuminatrix). Ich nehme mit Jenen, welche sich selbst kennen, am Lichte Theil. Darum sei getrost! Denn daß dir deine Sünden ein Gräuel sind, ist ein Zeichen, daß du von mir heimgesucht zu werden verdienest, die ich wie eine auserlesene Myrthe lieblichen Wohlgeruch mittheile. Wem seine Sünden ein Gegenstand des größten Abscheues sind, der ist gesund, der hat einen gesunden Geruch, hellsehende Augen, mit denen er seine Nichtigkeit erkennt; er verdient, daß ich, die Mutter

der ſchönen Liebe, mich ihm zeige und ihn wie eine Mutter liebe und pflege. Doch weil du aus vollem Herzen um die Gnade der Weisheit geflehet haſt, um mein Feſt würdig feiern zu können, ſiehe! ſo bin ich, die Mutter der Gnade, bereit, deinen Bitten zu willfahren.

Der Chriſt erhob ſich nun ein wenig und redete die Mutter der Gnade alſo an:

Der Chriſt. O Mutter der Gnade! dieweil du dich zu meiner niedrigen Hütte herabzulaſſen gewürdiget haſt, ſo ſollte ich dich wohl mit irgend einem Deiner würdigen Lobe und Gruße empfangen. Doch wer bin ich, um etwas zu ſagen, was allen Werth überſteigt? wie ſoll ich dich preiſen, Jungfrau, die den, welchen die Himmel nicht zu faſſen vermögen, in ihrem Schoße getragen hat? Du biſt die Himmelskönigin, die Mutter der Engel und Menſchen, der Jubel der Propheten; dein Vorzug iſt, Mutter Gottes und des Menſchen zu ſein. Was ſoll ich beginnen wenigſtens nach meiner Schuldigkeit, denn nach Gebühr kann ich dir nichts erweiſen? Indeß beſtreben will ich mich wenigſtens, daß ich es an nichts fehlen laſſe, um alles zu deiner Verehrung auszuführen.

Maria. Der Allvater im Himmel, der dich und Alles erſchaffen hat, wird dich belehren, wie du mich, als die Mutter ſeines Sohnes, begrüßen ſollſt. Mir kann nichts lieber ſein, als was Gott angeordnet hat. So bediene dich denn des Engelsgrußes, da menſchliches Lob zu ſchwach iſt, zum Gruße für die Mutter Chriſti. — Dies hob den Muth des frommen Beters und er ſprach:

Der Chriſt. Gegrüßt ſeieſt du Maria, du biſt voll der Gnade; der Herr iſt mit dir. — Bei dieſen Worten lächelte Maria in Freude und Entzücken den Beter an und ſprach:

Maria. Der Engel brachte mir dieſen Gruß in wahrem Engelsſinn; und je mehr ich ihn in dieſem Engelsſinne mir bringen höre, deſto größer iſt meine Freude darüber. Wenn ein frommes Gemüth mir dieſe hohe Gnade in die Erinnerung bringt, ſo durchſtrömt Freude mein Herz.

Der Chriſt. Sage mir doch, Maria, wie ich es dahin bringen kann, daß ich dich in dieſem Engelsſinne grüße.

Maria. Ein Engel iſt ein vernünftiger Geiſt; je geiſtiger daher und je weniger fleiſchlich Jemand iſt, deſto vernünftiger iſt er, deſto weniger zerſtreut, deſto mehr geſammelt und begeiſtert, deſto mehr engelgleich. Bedenke daher, indem du mich begrüßeſt, daß du mich nie genug engelgleich begrüßt habeſt und ſtrebe in beſtändiger Wiederholung, mit innerer Begeiſterung (interiori ferventia spiritus) mich zu grüßen, und du wirſt Fortſchritte machen.

Der Verfaſſer. Nun wiederholte der fromme Chriſt in lebendigerem Gefühle den Gruß. Er ſah wie Maria von größerer Freude ſtrahlte,

ſie blickte ihn noch liebreicher an und ſprach: Mein Sohn, ſo bleibe und ich werde nie aufhören, wie eine Mutter dich zu nähren und zu pflegen, auf daß du Theil habeſt an dem Erbe der Söhne Gottes und der Miterben meines Sohnes.

Der Chriſt. Es ſcheint, Maria! daß mit dieſem Gruße der Anfang der Feier des heutigen Tages zu machen ſei.

Maria. Allerdings; denn er iſt der Anfang aller meiner Feſte.

Der Chriſt. Fürs Erſte ſind mir die Worte des Lucas, des Beſchreibers deiner Geheimniſſe (Lucas secretarius tuus), daß du bei dem Gruße erſchrackeſt, unklar; wenn du erſchrackeſt, warum freueſt du dich jetzt?

Maria. Als der Engel meine Unruhe aus Furcht entſpringen ſah, ſagte er: fürchte dich nicht, Maria! denn ich erſchrack nicht wie über eine unangenehme und mir mißfällige Sache: die Erhabenheit der Botſchaft erſchreckte mich. Ich fürchtete mich nicht, weil ein Engel zu mir ſprach, als über etwas ganz Neues (denn es war mir nichts Neues und ich erſchrack nicht vor dem Engel der Kraft und Stärke Gottes, mit dem ich längſt vertraut war), ſondern ich erſchrack, wie das Auge erſchrickt, wenn der reine Lichtſtrahl in es hineinfällt. Dem Geſichte iſt nichts lieber als das Licht; aber vor einem allzuſtarken Lichte erſchrickt es, ſo daß es Thränen vergießt.

Der Chriſt. Gebieterin! Warum dachteſt du nach, was das wohl für ein Gruß wäre? Du beſaßeſt doch alle Einſicht, nach dem Zeugniſſe des Engels, der dich „voll der Gnade“ nannte.

Maria. Ich dachte nicht nach, als verſtünde ich den Gruß nicht, ich bat auch den Engel nicht um Aufſchluß über denſelben, ſondern ganz ſtaunt, wie ich war, dachte ich nach, wie ein ſo erhabener Gruß mir, r geringen Magd und Dienerin, vom Himmel zugeſandt wurde. Würde ht ein geringer Knecht, dem die frohe Nachricht eröffnet wird, daß er n Könige erwählt worden ſei, wegen der Größe der Erhöhung von taunen ergriffen werden? würde nicht ſeine Seele ihre Sinnenthätigkeit fgeben und ſich zur Erwägung der wichtigen, ihr gewordenen Botſchaft ſich zurückziehen?

Der Chriſt. Mit Recht konnteſt du dich über den Gruß und ne Beſchaffenheit wundern; denn Gottes Macht brachte dir vom Himmel e Botſchaft in Engels-, nicht in Menſchenworten. Denn daß eine ungfrau die Fülle der Gnade empfing, daß Gott mit ihr war und ſie, wohl Jungfrau, mit Fruchtbarkeit vor allen Weibern geſegnet wurde, es war etwas Neues, das Gott weit über allem Irdiſchen veranſtaltete. on der Erde kam allen Erdbewohnern das Weh: vom Himmel das Ave“. Von der Erde ſtammen alle Söhne des Zorns, alle Laſterhaften

und mit Sünden Beladenen: vom Himmel die Fülle der Gnade. Von der Erde Alle, die unter der Gewalt der Finſterniß ſind: vom Himmel der Herr Aller, der mit dir iſt. Alle Jungfrauen (dich allein ausgenommen) entbehrten des Segens der Fruchtbarkeit; alle (dich allein ausgenommen) waren unter der Gewalt der Finſterniß, nicht als ob alle gefallen wären, ſondern weil ſie fallen konnten. Nicht über das Ereigniß ſelbſt alſo dürfen wir uns wundern und nachdenken; wohl aber wünſchte ich darüber Aufſchluß, daß der Engel ſprach: „Fürchte dich nicht, Maria! du haſt Gnade bei Gott gefunden.“ Haſt du, Maria! etwa Gott gebeten, daß an dir dieſes Wunder geſchehen möge?

Maria. Nachdem einmal Gott, der vor aller Zeit iſt, mich zur Mutter ſeines Sohnes auserwählt und mich nach ſeinem Erbarmen mit allem dem ausgeſchmückt hat, was der Mutter der Weisheit des Vaters ziemte, ſo duldete er nicht, daß mir irgend eine ſeiner Gnaden und Segnungen fehlte. Er gab mir daher Weisheit und Einſicht weit über alle Menſchen und Engel, da ich die Mutter der Weisheit, der Vernunft und des Wortes ſein ſollte. Ich erkannte demnach, Gott habe in ſeiner Erbarmung einen Samen verſprochen, in welchem alle Völker geſegnet würden. In welcher Zeit aber jenes dem Abraham eidlich gegebene Verſprechen in Erfüllung gehen würde, blieb, ſo wie auch die Art der Erfüllung, mir und Allen verborgen. Ich ſah das Elend des Volkes Gottes, das ohne den verheißenen Samen die ewige Seligkeit nicht erlangen konnte. Ich bat Gott, er möchte Den ſchicken, den er ſchicken wollte. Und da dieſer im Geiſte mit mir war, ſo war mein höchſtes Verlangen, daß er auch im Fleiſche geſehen werde, damit er die Sünden der Welt hinwegnehme. Ich dachte: wie glücklich iſt doch die Mutter des Königs, deſſen Reich kein Ende nimmt! wie edel, wie rein muß ſie ſein! O könnte ich ſie ſehen, könnte ich ihre Dienerin, ihre Magd ſein! Indem ich ſo dachte und in mir nur Gott war, über deſſen Ankunft ich nachdachte, ſiehe! da verkündete [1]) mir der Engel, es ſei mir die Gnade geworden, zu ſehen das Heil meines Gottes. Und er fügte bei: „ſiehe! du wirſt empfangen und einen Sohn gebären und ſeinen Namen Jeſus nennen; dieſer wird groß ſein und ein Sohn des Allerhöchſten genannt werden; denn Gott der Herr wird ihm den Thron Davids, ſeines Vaters geben; herrſchen wird er im Hauſe Jacob in Ewigkeit, und ſeines Reiches wird kein Ende ſein.“

Der Chriſt. O welch überreiche Gnade haſt du, glückliche Jungfrau! gefunden, daß es dir vergönnt war, aus deinem jungfräulichen Leibe

1) Im Texte: annuntiabit ſtatt annuntiavit.

geboren zu ſehen, was du gewünſcht haſt. Du ſollteſt die Mutter des Kindes ſein, die du doch nur wünſchteſt, die demüthige Magd ſeiner Mutter ſein zu dürfen. Dieſe Worte des Engels ſind die Erklärung des Grußes, über den du ſtaunteſt. Als er nämlich dich Jungfrau die geprieſene unter allen Weibern nannte, mochteſt du wohl, da er noch nicht beigefügt hatte, [1]) du, die Jungfrau, werdeſt in deinem Leibe einen Sohn empfangen, über die Beſchaffenheit dieſes Grußes nachdenken. Er löste aber dein Bedenken, als er beifügte, du werdeſt einen Sohn empfangen. Sage nun, ſüße Jungfrau! warum ſagte der Engel: „er wird groß ſein und ein Sohn des Allerhöchſten genannt werden."

Maria. Ich glaubte und dachte mir in meinem Geiſte den verheißenen Meſſias ſo, wie der Engel ihn mir ankündigte, daß ich ihn empfangen werde; ich dachte ihn als ſchlechthin groß, nicht als groß in Hinſicht auf eine beſondere Gabe, z. B. die Weisheit, wie Salomo große Weisheit unter den Königen Iſraels beſaß, auch nicht groß an Schönheit wie Abſalon, oder an Stärke, wie Simſon, oder an prophetiſcher Gabe, wie Elias u. ſ. w., ſondern ſchlechthin groß, in aller Größe der Vollkommenheit und Gnade, als die Größe aller Größen (ut sit ipse magnitudo omnium magnorum). Ich dachte ihn als den Sohn keines Andern als des Allerhöchſten, wodurch er allein in dieſer Weiſe groß ſein konnte. Ich dachte ihn alſo als den Urheber von Allem, als den höchſten König, als Sohn des Allerhöchſten, ſo daß er herrſche auf dem Throne Davids und im Hauſe Jacobs in Ewigkeit und ſeines Reiches kein Ende ſei. Denn kein Thron iſt heiliger, als der Davids, kein Volk iſt heiliger, als das der zwölf Stämme Iſraels, die im Hauſe Jacobs ſind. Sein Reich iſt daher Heiligkeit und Gerechtigkeit in Ewigkeit. Und weil ich das Alles eben ſo überdachte, wie es die Propheten von ihm vorhergeſagt hatten, darum fügte der Engel, indem er mir Jeſus ankündigte, damit ich nicht bei dieſem Namen mir einen gewöhnlichen Menſchen vorſtellte, da noch mehrere Menſchen dieſen Namen hatten, noch hinzu, der mir verkündigte Jeſus ſei nicht ein Heiland (salvator) für beſondere Fälle, wie Joſua im Kriege, oder Jeſus Sirach im Rathgeben, ſondern der Heiland ſelbſt (ipsa salutatio), der als der Meſſias von mir empfangen würde.

Der Chriſt. Sage mir, ſelige Jungfrau! warum erwiederteſt du dem Engel: Wie ſoll das geſchehen, da ich keinen Mann erkenne?

Maria. Der Engel hatte mir geſagt, er ſollte der Sohn des

1) Im Texte ſteht: adjecerant ſtatt adjecerat.

die Sehnſucht oder Liebe verwandelt den Liebenden unaufhörlich zur Aehnlichkeit mit dem Gegenſtand ſeiner Liebe, und es naht zuletzt die Stunde der Erhebung (in das himmliſche Reich der Schönheit), im Zuge der Schönheit oder der göttlichen Glorie. Die Glorie iſt nur im Himmelreich der Schönheit (nam non est gloria nisi in regia pulchritudine). In der Glorie ſein heißt in der Anſchauung der Schönheit ſein und in Liebe mit ihr vereint. (Exc. VIII, 591—594.)

Höchſte Glückſeligkeit.

Die Glückſeligkeit unſeres Geiſtes beſteht nicht im Wiſſen, da dieſes ein Mehr oder Weniger zuläßt. Was mehr oder weniger ſein kann, macht nicht glücklich; denn kann es weniger ſein, ſo kann es auch ganz aufhören; kann es mehr ſein, ſo iſt es nicht vollkommen. Die Glückſeligkeit aber iſt nichts Unbeſtimmtes (non est in ambiguo), ſie iſt das Ende der Vollkommenheit in der beſtändigen Ewigkeit. So gewiß uns demnach der Grad der höchſten Sinnenerkenntniß fehlt, ſo lange wir eine Sache nicht geſehen haben, ſo gewiß ſind wir zum Ziele unſerer Sehnſucht noch nicht gelangt, ſo lange wir die Wahrheit nur wiſſen, und wir ſie nicht in jener Anſchauung ſehen, welche die höchſte mit dem Genuſſe verbundene Erkenntniß iſt (ultima fruitiva cognitio). Die Glückſeligkeit beſteht alſo in der geiſtigen Anſchauung des Schöpfers der Welt.

Welches der Weg zu Erlangung dieſes göttlichen Geiſtes ſei, iſt klar: es iſt das Evangelium, die frohe Botſchaft, nicht die Philoſophie, nicht die Logik oder Dialektik, nicht das Ueberreden aus Vernunftgründen (rationalis persuasio), ſondern die Verkündigung des Sohnes Gottes, die ſich in der Kraft der Wunder bewährt hat. Durch dieſe Anleitung gelangen wir zu dem Geiſte, der uns zur Glückſeligkeit führt, auf jedem andern Wege nicht. Daher ſagt Paulus, er thue alles Mögliche, um des Evangeliums, in dem der Geiſt ſich findet, der uns zum Leben führt, theilhaftig zu werden. Wir müſſen alſo unſern Lebenslauf ſo einrichten, daß wir des Evangeliums theilhaftig werden. Dann ſind wir verſichert, daß das Ergreifen der unſterblichen Krone uns gelingen werde.

(Exc. X, 681.)

Wenn ich ſage, das ewige Leben ſei die Erkenntniß der Liebe und du auf die Erkenntniß allein hinſiehſt, ſo beſteht dir das ewige Leben in der Erkenntniß und iſt ſomit Sache der Vernunft. Siehſt du aber auf die Liebe hin (charitatem), ſo ruht dir das ewige Leben im Willen, *weil die* Liebe als ſolche nur durch Liebe erkannt wird. Erhebſt du dich

über zu jener Einfachheit, wo Erkennen und Lieben Eines iſt, ſo begreifſt du, daß dieſe beiden Potenzen der Seele, Erkennen und Lieben, in der höchſten Glückſeligkeit coincidiren. So viel die glückſelige Seele liebt, ſo viel erkennt ſie und umgekehrt: ſo viel ſie erkennt, ſo viel liebt ſie, da die Glückſeligkeit ihr von Dem zu Theil wird, in dem Erkennen und Lieben Eines iſt und der, indem er die Seele beglückt, im Erkennen ſich nicht mehr ihr mittheilt, als im Lieben. Um dies noch deutlicher einzuſehen, erwäge, daß die vernünftige Seele in dieſer Welt zwei verſchiedene Kräfte hat: durch die eine ſammelt ſie Alles in ſich, dies iſt die Vernunft, die Alles in ſich nimmt (intellectus, intus seu in se legens omnia) oder Alles innerlich an ſich bindet (seu omnia in se intus ligans); durch die andere geht ſie zu Allem aus ſich hinaus und bindet ſich an Alles, das iſt der Wille oder die Liebe. Durch dieſe einet ſie ſich mit Allem und bindet ſich an Alles. Iſt ſie glückſelig, ſo hat ſie Gott, in dem ſie Alles in ſich hat. In ihm iſt ſie mit Allem vereint, und es iſt Dasſelbe, daß Alles in ihr und ſie in Allem iſt, weil ſie Gott hat, in dem Alles und der in Allem iſt. (Exc. X, 671.)

III.

Religiöſe Dialoge.

eber die Verkündigung der glorreichſten Jungfrau Maria.

Ein frommes Geſpräch.

Perſonen: Der Verfaſſer, ein Chriſt, Maria.

In einem Geſpräche unterhielt ſich ein frommer Chriſt mit Maria Feſte der Verkündigung derſelben. Um dieſes Feſt würdig zu feiern, er in ſein Gemach, kniete auf den Boden, — bekannte zuerſt ſeine ld unter vielem Weinen und Thränen, und dachte dann in inniger uth und heißem Verlangen darüber nach, wie er das merkwürdige niß dieſes Tages würdig feiern könne. Da fiel ihm ein, daß ihm unmöglich ſei, weil er ein Unwiſſender war (idiota erat et igno-). Endlich nahm er zum Gebete ſeine Zuflucht, auf daß er Weisheit ge. Da erſchien ihm die glorreiche Jungfrau; erſchrocken fiel er zu n; ſie aber machte ihm Muth mit den Worten: Fürchte dich nicht, in eine gnädige Mutter, die Mutter der Barmherzigkeit, deine Mutter die Mutter aller Erben des Reiches und Miterben meines Sohnes! berührte ihn mit ihrer Hand voll Gnade und Kraft. Er erhielt die nung wieder; geſtärkt richtete er ſich ſchüchtern ein wenig auf ſprach:

Der Chriſt. Entferne dich von mir, Mutter des Himmelskönigs, ich bin ein Sünder, der Unreinſte aller Menſchen und dieſes ganze s iſt unrein wegen meiner Sünden.

Maria. Weil du dich als unrein erkennſt, ſo wird die Gnade dich verlaſſen und je mehr du deine Unreinigkeit erkennſt, deſto beſſer er- du dich ſelbſt. Ich bin die Mutter Aller, welche ſich ſelbſt kennen; ſind die von aller Weisheit erleuchteten Söhne und ich bin Maria, Lichtſpenderin (illuminatrix). Ich nehme mit Jenen, welche ſich kennen, am Lichte Theil. Darum ſei getroſt! Denn daß dir deine en ein Gräuel ſind, iſt ein Zeichen, daß du von mir heimgeſucht zu n verdieneſt, die ich wie eine auserleſene Myrthe lieblichen Wohlgeruch eile. Wem ſeine Sünden ein Gegenſtand des größten Abſcheues der iſt geſund, der hat einen geſunden Geruch, hellſehende Augen, enen er ſeine Nichtigkeit erkennt; er verdient, daß ich, die Mutter

der ſchönen Liebe, mich ihm zeige und ihn wie eine Mutter liebe und pflege. Doch weil du aus vollem Herzen um die Gnade der Weisheit geflehet haſt, um mein Feſt würdig feiern zu können, ſiehe! ſo bin ich, die Mutter der Gnade, bereit, deinen Bitten zu willfahren.

Der Chriſt erhob ſich nun ein wenig und redete die Mutter der Gnade alſo an:

Der Chriſt. O Mutter der Gnade! dieweil du dich zu meiner niedrigen Hütte herabzulaſſen gewürdiget haſt, ſo ſollte ich dich wohl mit irgend einem Deiner würdigen Lobe und Gruße empfangen. Doch wer bin ich, um etwas zu ſagen, was allen Werth überſteigt? wie ſoll ich dich preiſen, Jungfrau, die den, welchen die Himmel nicht zu faſſen vermögen, in ihrem Schoße getragen hat? Du biſt die Himmelskönigin, die Mutter der Engel und Menſchen, der Jubel der Propheten; dein Vorzug iſt, Mutter Gottes und des Menſchen zu ſein. Was ſoll ich beginnen wenigſtens nach meiner Schuldigkeit, denn nach Gebühr kann ich dir nichts erweiſen? Indeß beſtreben will ich mich wenigſtens, daß ich es an nichts fehlen laſſe, um alles zu deiner Verehrung auszuführen.

Maria. Der Allvater im Himmel, der dich und Alles erſchaffen hat, wird dich belehren, wie du mich, als die Mutter ſeines Sohnes, begrüßen ſollſt. Mir kann nichts lieber ſein, als was Gott angeordnet hat. So bediene dich denn des Engelsgrußes, da menſchliches Lob zu ſchwach iſt, zum Gruße für die Mutter Chriſti. — Dies hob den Muth des frommen Beters und er ſprach:

Der Chriſt. Gegrüßt ſeieſt du Maria, du biſt voll der Gnade; der Herr iſt mit dir. — Bei dieſen Worten lächelte Maria in Freude und Entzücken den Beter an und ſprach:

Maria. Der Engel brachte mir dieſen Gruß in wahrem Engelsſinn; und je mehr ich ihn in dieſem Engelsſinne mir bringen höre, deſto größer iſt meine Freude darüber. Wenn ein frommes Gemüth mir dieſe hohe Gnade in die Erinnerung bringt, ſo durchſtrömt Freude mein Herz.

Der Chriſt. Sage mir doch, Maria, wie ich es dahin bringen kann, daß ich dich in dieſem Engelsſinne grüße.

Maria. Ein Engel iſt ein vernünftiger Geiſt; je geiſtiger daher und je weniger fleiſchlich Jemand iſt, deſto vernünftiger iſt er, deſto weniger zerſtreut, deſto mehr geſammelt und begeiſtert, deſto mehr engelgleich. Bedenke daher, indem du mich begrüßeſt, daß du mich nie genug engelgleich begrüßt habeſt und ſtrebe in beſtändiger Wiederholung, mit innerer Begeiſterung (interiori ferventia spiritus) mich zu grüßen, und du wirſt Fortſchritte machen.

Der Verfaſſer. Nun wiederholte der fromme Chriſt in lebendigerem Gefühle den Gruß. Er ſah wie Maria von größerer Freude ſtrahlte,

ickte ihn noch liebreicher an und ſprach: Mein Sohn, ſo bleibe und erde nie aufhören, wie eine Mutter dich zu nähren und zu pfle- auf daß du Theil habeſt an dem Erbe der Söhne Gottes und der :ben meines Sohnes.

Der Chriſt. Es ſcheint, Maria! daß mit dieſem Gruße der An- der Feier des heutigen Tages zu machen ſei.

Maria. Allerdings; denn er iſt der Anfang aller meiner Feſte.

Der Chriſt. Fürs Erſte ſind mir die Worte des Lucas, des reibers deiner Geheimniſſe (Lucas secretarius tuus), daß du bei Gruße erſchrackeſt, unklar; wenn du erſchrackeſt, warum freueſt du etzt?

Maria. Als der Engel meine Unruhe aus Furcht entſpringen ſagte er: fürchte dich nicht, Maria! denn ich erſchrack nicht wie über unangenehme und mir mißfällige Sache: die Erhabenheit der Bot- erſchreckte mich. Ich fürchtete mich nicht, weil ein Engel zu mir), als über etwas ganz Neues (denn es war mir nichts Neues und ſchrack nicht vor dem Engel der Kraft und Stärke Gottes, mit dem ingſt vertraut war), ſondern ich erſchrack, wie das Auge erſchrickt, der reine Lichtſtrahl in es hineinfällt. Dem Geſichte iſt nichts lieber as Licht; aber vor einem allzuſtarken Lichte erſchrickt es, ſo daß es nen vergießt.

Der Chriſt. Gebieterin! Warum dachteſt du nach, was das für ein Gruß wäre? Du beſaßeſt doch alle Einſicht, nach dem niſſe des Engels, der dich „voll der Gnade“ nannte.

Maria. Ich dachte nicht nach, als verſtünde ich den Gruß nicht, bat auch den Engel nicht um Aufſchluß über denſelben, ſondern ganz mt, wie ich war, dachte ich nach, wie ein ſo erhabener Gruß mir, geringen Magd und Dienerin, vom Himmel zugeſandt wurde. Würde ein geringer Knecht, dem die frohe Nachricht eröffnet wird, daß er Könige erwählt worden ſei, wegen der Größe der Erhöhung von nen ergriffen werden? würde nicht ſeine Seele ihre Sinnenthätigkeit ben und ſich zur Erwägung der wichtigen, ihr gewordenen Botſchaft h zurückziehen?

Der Chriſt. Mit Recht konnteſt du dich über den Gruß und Beſchaffenheit wundern; denn Gottes Macht brachte dir vom Himmel Botſchaft in Engels-, nicht in Menſchenworten. Denn daß eine frau die Fülle der Gnade empfing, daß Gott mit ihr war und ſie, hl Jungfrau, mit Fruchtbarkeit vor allen Weibern geſegnet wurde, war etwas Neues, das Gott weit über allem Irdiſchen veranſtaltete. der Erde kam allen Erdbewohnern das Weh: vom Himmel das ". Von der Erde ſtammen alle Söhne des Zorns, alle Laſterhaften

und mit Sünden Beladenen: vom Himmel die Fülle der Gnade. Von der Erde Alle, die unter der Gewalt der Finsterniß sind: vom Himmel der Herr Aller, der mit dir ist. Alle Jungfrauen (dich allein ausgenommen) entbehrten des Segens der Fruchtbarkeit; alle (dich allein ausgenommen) waren unter der Gewalt der Finsterniß, nicht als ob alle gefallen wären, sondern weil sie fallen konnten. Nicht über das Ereigniß selbst also dürfen wir uns wundern und nachdenken; wohl aber wünschte ich darüber Aufschluß, daß der Engel sprach: „Fürchte dich nicht, Maria! du hast Gnade bei Gott gefunden.“ Hast du, Maria! etwa Gott gebeten, daß an dir dieses Wunder geschehen möge?

Maria. Nachdem einmal Gott, der vor aller Zeit ist, mich zur Mutter seines Sohnes auserwählt und mich nach seinem Erbarmen mit allem dem ausgeschmückt hat, was der Mutter der Weisheit des Vaters ziemte, so duldete er nicht, daß mir irgend eine seiner Gnaden und Segnungen fehlte. Er gab mir daher Weisheit und Einsicht weit über alle Menschen und Engel, da ich die Mutter der Weisheit, der Vernunft und des Wortes sein sollte. Ich erkannte demnach, Gott habe in seiner Erbarmung einen Samen versprochen, in welchem alle Völker gesegnet würden. In welcher Zeit aber jenes dem Abraham endlich gegebene Versprechen in Erfüllung gehen würde, blieb, so wie auch die Art der Erfüllung, mir und Allen verborgen. Ich sah das Elend des Volkes Gottes, das ohne den verheißenen Samen die ewige Seligkeit nicht erlangen konnte. Ich bat Gott, er möchte Den schicken, den er schicken wollte. Und da dieser im Geiste mit mir war, so war mein höchstes Verlangen, daß er auch im Fleische gesehen werde, damit er die Sünden der Welt hinwegnehme. Ich dachte: wie glücklich ist doch die Mutter des Königs, dessen Reich kein Ende nimmt! wie edel, wie rein muß sie sein! O könnte ich sie sehen, könnte ich ihre Dienerin, ihre Magd sein! Indem ich so dachte und in mir nur Gott war, über dessen Ankunft ich nachdachte, siehe! da verkündete [1]) mir der Engel, es sei mir die Gnade geworden, zu sehen das Heil meines Gottes. Und er fügte bei: „siehe! du wirst empfangen und einen Sohn gebären und seinen Namen Jesus nennen; dieser wird groß sein und ein Sohn des Allerhöchsten genannt werden; denn Gott der Herr wird ihm den Thron Davids, seines Vaters geben; herrschen wird er im Hause Jacob in Ewigkeit, und seines Reiches wird kein Ende sein.“

Der Christ. O welch überreiche Gnade hast du, glückliche Jungfrau! gefunden, daß es dir vergönnt war, aus deinem jungfräulichen Leibe

---

1) Im Texte: annuntiabit statt annuntiavit.

geboren zu ſehen, was du gewünſcht haſt. Du ſollteſt die Mutter des Kindes ſein, die du doch nur wünſchteſt, die demüthige Magd ſeiner Mutter ſein zu dürfen. Dieſe Worte des Engels ſind die Erklärung des Grußes, über den du ſtaunteſt. Als er nämlich dich Jungfrau die geprieſene unter allen Weibern nannte, mochteſt du wohl, da er noch nicht beigefügt hatte, [1]) du, die Jungfrau, werdeſt in deinem Leibe einen Sohn empfangen, über die Beſchaffenheit dieſes Grußes nachdenken. Er löste aber dein Bedenken, als er beifügte, du werdeſt einen Sohn empfangen. Sage nun, ſüße Jungfrau! warum ſagte der Engel: „er wird groß ſein und ein Sohn des Allerhöchſten genannt werden.“

Maria. Ich glaubte und dachte mir in meinem Geiſte den verheißenen Meſſias ſo, wie der Engel ihn mir ankündigte, daß ich ihn empfangen werde; ich dachte ihn als ſchlechthin groß, nicht als groß in Hinſicht auf eine beſondere Gabe, z. B. die Weisheit, wie Salomo große Weisheit unter den Königen Iſraels beſaß, auch nicht groß an Schönheit wie Abſalon, oder an Stärke, wie Simſon, oder an prophetiſcher Gabe, wie Elias u. ſ. w., ſondern ſchlechthin groß, in aller Größe der Vollkommenheit und Gnade, als die Größe aller Größen (ut sit ipse magnitudo omnium magnorum). Ich dachte ihn als den Sohn keines Andern als des Allerhöchſten, wodurch er allein in dieſer Weiſe groß ſein konnte. Ich dachte ihn alſo als den Urheber von Allem, als den höchſten König, als Sohn des Allerhöchſten, ſo daß er herrſche auf dem Throne Davids und im Hauſe Jacobs in Ewigkeit und ſeines Reiches kein Ende ſei. Denn kein Thron iſt heiliger, als der Davids, kein Volk iſt heiliger, als das der zwölf Stämme Iſraels, die im Hauſe Jacobs ſind. Sein Reich iſt daher Heiligkeit und Gerechtigkeit in Ewigkeit. Und weil ich das Alles eben ſo überdachte, wie es die Propheten von ihm vorhergeſagt hatten, darum fügte der Engel, indem er mir Jeſus ankündigte, damit ich nicht bei dieſem Namen mir einen gewöhnlichen Menſchen vorſtellte, da noch mehrere Menſchen dieſen Namen hatten, noch hinzu, der mir verkündigte Jeſus ſei nicht ein Heiland (salvator) für beſondere Fälle, wie Joſua im Kriege, oder Jeſus Sirach im Rathgeben, ſondern der Heiland ſelbſt (ipsa salutatio), der als der Meſſias von mir empfangen würde.

Der Chriſt. Sage mir, ſelige Jungfrau! warum erwiederteſt du dem Engel: Wie ſoll das geſchehen, da ich keinen Mann erkenne?

Maria. Der Engel hatte mir geſagt, er ſollte der Sohn des

1) Im Texte ſteht: adjecerant ſtatt adjecerat.

Allerhöchſten genannt und der Thron ſeines Vaters David ihm verliehen werden, er ſollte alſo ſowohl eines Andern, als auch mein Sohn ſein, die ich ihn in meinem Leibe tragen ſollte. Ich begriff daher nicht, wie dies nach dem Geſetze der Natur anders als durch einen Mann geſchehen ſollte. Und da ich keinen Mann erkannte, fragte ich, wie ich einem Andern einen Sohn gebären ſollte, ohne Verbindung mit demſelben. Darauf erwiederte der Engel, mich zufriedenſtellend: der hl. Geiſt wird über dich kommen und die Kraft des Allerhöchſten wird dich überſchatten, daher wird das Heilige, das aus dir geboren wird, Sohn Gottes genannt werden.

Der Chriſt. O Maria, Lichtſpenderin! erläutere mir dieſe tiefen Worte des göttlichen Herolds.

Maria. Mein Chriſt! die Worte ſind klar. Denn da der Engel mir ſagen wollte, der Sohn des Allerhöchſten, den ich empfangen ſollte, ſei, wenn gleich David ſein Vater genannt wird, doch nur der Sohn Gottes und nicht eines, wenn auch noch ſo hochſtehenden Menſchen, ſo erklärte er eben dadurch, die Art und Weiſe meines Empfangens gehe von der Kunſt des Geiſtes und der Kraft Gottes aus. Denn wenn der Sohn eines Vaters Sohn iſt durch die im Weibe zeugende Kraft des Vaters, ſo iſt der der Sohn Gottes, bei deſſen Werden keine andere menſchliche Kraft geſtaltend wirkte (coextitit), als allein die Kraft Gottes. So wird denn aus dem hl. Geiſte nur das Heilige und aus der Kraft des allerhöchſten Gottes des Vaters nur der Sohn Gottes empfangen. Da nun der hl. Geiſt die Liebe und die Verbindung iſt, ſo iſt die Liebe, die der hl. Geiſt iſt, über mich gekommen und hat in mir gewirkt und durch ihre Wirkſamkeit hat die Kraft des Allerhöchſten mich überſchattet, als bringe mir der hl. Geiſt die Kraft oder das Wort Gottes. Indem das Wort Gottes in mir die menſchliche Natur angenommen hat, hat es mich überſchattet, weil die in mir verborgene Kraft Gottes ihr Licht durch eine fleiſchliche Hülle zugedeckt hat. Es hat ſich alſo für mich die Kraft des Allerhöchſten überſchattet (obumbravit se mihi virtus altissimi), indem der Sohn Gottes ſich in mir verborgen hat (cum se condidit in me filius Dei). Wie der Laut das Wort des Geiſtes dem Gehöre zuführt und der Verſtand des Hörers die Kraft (den Sinn) des Wortes aufnimmt und in ſich empfängt, wobei der Laut nur mitwirkt, indem er überbringt, jedoch nicht ſelbſt empfangen wird, ſondern das geiſtige Wort, das den Geiſt des Menſchen überſchattet, auf daß es erfaßt werde: ſo iſt in ähnlicher Weiſe die Kraft Gottes oder das Wort durch den über mich kommenden hl. Geiſt mir zugebracht und in mir Fleiſch geworden.

Der Chriſt. Maria, meine gnädige Gebieterin! Lucas ſchreibt,

der Engel habe noch beigefügt: „Und ſiehe, Eliſabeth, deine Verwandte, hat gleichfalls in ihrem Alter einen Sohn empfangen, und ſchon geht ſie, die für unfruchtbar Gehaltene, im ſechsten Monate, denn bei Gott iſt nichts unmöglich.“ Warum, gütige Mutter! hat er dies beigefügt? Denn gewiß hat der Engel nur das Nothwendigſte geſprochen, beſonders zu dir, der verſtändigen auserwählten Braut Gottes.

Maria. Der Engel wußte, daß ich keines ſeiner Worte hinſichtlich des Thatſächlichen bezweifle, ſondern blos die Art der Ausführung einer Sache, die vorher noch nie dageweſen. Da nun der ſegenreiche Samen Abrahams, der der Vater des Samens geworden iſt, weil er Gott (Deo) in Dem geglaubt hat, was nach dem Naturgeſetze und dem gewöhnlichen Gange nicht möglich war, nur von der gläubigſten Seele empfangen werden konnte, ſo hat der Engel, damit, ſo weit an ihm lag, die Beſchleunigung der Empfängniß, die er alsbald vollzogen wünſchte, erfolge, eifrigſt jene Worte beigefügt, die mich über die Art und Weiſe zufriedenſtellen ſollten. Denn bei Gott zu fragen, wie er wirke, er, dem nichts unmöglich iſt, iſt unpaſſend; denn was er will, muß ſein und der entgegengeſetzte Gang der Natur iſt kein Hinderniß. So führte er denn das Beiſpiel der Verwandten an. So hatte auch Sara einen feſten Glauben, als der Engel ſie belehrte, für Gott ſei nichts ſchwierig. Er, die reine Nothwendigkeit, iſt nicht an eine Weiſe, ſo oder ſo zu verfahren, gebunden; denn von der Unvollkommenheit rührt es her, zu fragen, welche Art und Weiſe erforderlich ſei. Wo alſo Möglichkeit und Unmöglichkeit, die von dieſer Welt ſind, wo die Art und Weiſe entſcheidet, nicht ſtatt haben, ſondern der reine Wille die abſolute Nothwendigkeit iſt, da iſt es überflüſſig, über die Art und Weiſe nachzuforſchen. So wurde mir jeder Zweifel benommen. Und da nun in mir nichts mehr war, als ein ganz feſter Glaube, ſo ſagte ich zuſtimmend: „Siehe, ich bin die Magd des Herrn, mir geſchehe nach deinem Worte.“ Denn ich, die Magd des Herrn, wünſchte, es möchte geſchehen, was mir verkündet war, daß ich, die Magd des Herrn, die Mutter des Herrn würde.

Der Chriſt. O wunderbarer Verkehr! der Schöpfer des Menſchengeſchlechts würdigt ſich unter den Geſchöpfen aus ſeiner Magd geboren zu werden!

Maria. Der Herr und Schöpfer von Allem, vor den Zeiten gezeugt, [1]) iſt wieder von mir empfangen und würdigt ſich als Menſchenſohn von mir geboren zu werden, wie der geborne Menſch (geiſtig) noch einmal empfangen wird, damit er als Kind Gottes wiedergeboren werde.

1) natus ante saecula iſt wohl im Sinne unſeres Schriftſtellers richtiger durch obige Ueberſetzung wiedergegeben.

Der Chriſt. O Glanz alles Lichtes der Erkenntniß! erkläre mir dies deutlich!

Maria. Ich werde es dir nachher im geeigneten Zuſammenhange erklären, [1]) wenn du mich inſtändig bitteſt. Doch nun, als ich ſo mit vollem Glauben wünſchte, das Wort des Engels möchte ſich erfüllen, empfieng ich in demſelben Momente in meinem Leibe den Sohn Gottes und der Engel ſchied von mir, nachdem er ſeinen Auftrag vollzogen.

Der Chriſt. Lucas erzählt, du habeſt dich aufgemacht und ſeieſt eilends in das Gebirgland in eine Stadt Juda's gegangen und habeſt, als du in des Zacharias Haus gekommen, Eliſabeth begrüßt.

Maria. Eliſabeth war meine Verwandte, die den größten Propheten der Welt in ihrem Leibe trug. Da mir dies der Engel gemeldet hatte, ſo ſchien es, als ſende er mich damit zu ihr. Und wie ich zu meiner Freude von dem Engel erfuhr, ſie habe empfangen, ſo war es billig, daß auch ſie zu ihrer Freude vernehme, ich ſei ſchwanger. Da ich jung war, ſchien es meine Pflicht zu ſein, alsbald die ſchwangere bejahrte Verwandte zu beſuchen und ihr Dienſte zu leiſten und wegen der erlangten Mutterſchaft nicht ſogleich die Pflichten einer Magd aufzugeben, ſondern vielmehr die erlangte Würde durch die Demuth, durch die ich Gott gefallen hatte, zu erhöhen. So zog ich denn über das Gebirge, eilends, wie Freunde eilen, die ſich gegenſeitig einen Dienſt erweiſen wollen. Als ich in das Haus des Zacharias eintrat, grüßte ich mit aller möglichen Ehrerbietung und Zuneigung meine Verwandte Eliſabeth und wünſchte ihr Glück, daß im vorgerückten Alter eine ſo wunderbare ausgezeichnete Empfängniß —

Der Chriſt (einfallend) — der Vorläufer Johannes ihr Glück erhöhen ſollte.

Maria. [2]) Mein Beſuch brachte der bejahrten Mutter viele Freuden. Der Prophet im Leibe der bejahrten Mutter merkte, daß in meinem Leibe ſein Herr, deſſen Vorläufer er werden ſollte, zu ihm gekommen ſei und indem das Kind im Leibe vom hl. Geiſte erfüllt in Freude ſich bewegte, ging dieſe Freude auch auf die Mutter Eliſabeth über, ſo daß ſie mir zuvorkam [3]) im Bekenntniſſe Deſſen, was ſie durch mich erſt erfahren ſollte. Denn mit lauter Stimme rief ſie, angetrieben vom heiligen Geiſte und über die Maaßen begeiſtert: „Woher kommt mir das,

---

1) explanando im Texte muß unſtreitig explanabo heißen.

2) Dieſes Wort fehlt im Texte vor den Worten: et multa attulit bona etc. Das „et“ läßt vermuthen, daß im Texte einige Worte fehlen.

3) Der Text hat: ut ipsa perveniret confitendo. Die folgenden Worte aber: quae me narrante audire debuit und der ganze Zuſammenhang legen den Gedanken nahe, Eliſabeth ſei Maria im Bekenntniſſe, daß Letztere die Mutter des Sohnes Gottes ſei, *zuvorgekommen*, weßhalb ich vermuthe, daß ſtatt perveniret — praeveniret zu leſen iſt.

daß die Mutter meines Herrn zu mir kommt?“ Sie bekannte damit, daß ich die Mutter ihres Herrn ſei, ein Bekenntniß, das ſie, wenn nicht erfüllt vom hl. Geiſte, unmöglich hätte ablegen können. Da ſie alt, ich jung und Jungfrau war, wie hätte ſie auf einem andern Wege wiſſen können, ich ſei die Mutter ihres Herrn? Und ihr Kind, beſtimmt zum Dienſte Jeſu, meines Herrn, war es nicht durch eine wunderbare Fügung Gottes von ihr, der Bejahrten und Unfruchtbaren, aus dem bejahrten Zacharias empfangen? Die Verwandte fügte bei: „Siehe, wie der Laut deines Grußes in meine Ohren drang, ſprang vor Freude auf das Kind in meinem Leibe“. Sie bewies damit, daß nicht nur ihr Kind, ſondern auch ſie ſelbſt vom hl. Geiſte erfüllt war, da ihr Kind im Leibe aufhüpfte, und ſie dieſes empfand, was ohne Erfülltſein vom Geiſte des Herrn unmöglich geſchehen konnte. Damals wurde Johannes im Mutterleibe geheiligt, da er durch ein Zeichen weiſſagte, der Erlöſer ſei da, und er konnte nun im Mutterleibe der Prophet des Allerhöchſten genannt werden, da er durch deſſen Ankunft den Geiſt ſo großen Frohlockens erhalten hatte. Daher nannte mich ſogleich Eliſabeth, gleichfalls vom hl. Geiſte erfüllt, die Geprieſene unter den Weibern, weil ſie wußte, daß ich Jungfrau bin, und ſagte dieſe Worte nicht in Verbindung mit dem, was der Engel mir geſagt hatte: Gebenedeit iſt die Frucht deines Leibes! Denn ſie ſelbſt war von demſelben hl. Geiſte belehrt, die Leibesfrucht, die ich trug, ſei jene geſegnete Frucht, die einſt Gott verſprochen hatte und die ich endlich empfing.

Der Chriſt. O heilige Eliſabeth! Ich ſehe nun, daß die Mutter des Herrn zu dir gekommen iſt, damit der Prophet in deinem Leibe, indem er in dir vor Freude aufſprang, die über Alle geprieſene Leibesfrucht weiſſage. Und wie die Jungfrau alle Segnung, mehr als alle Weiber, erlangte, weil ſie zugleich Jungfrau und Mutter war, ſo kam ihr Sohn, geprieſen vor allen Söhnen, zu Johannes, um dieſen zu ſeinem Herolde einzuſetzen; es kam Maria zu Eliſabeth, um zu hören, ſie ſei die geſegnete Mutter einer ſegensreichen Frucht. O welch ein Freudentag! Doch, glückliche Jungfrau! nach Lucas fügte Eliſabeth die Worte bei: „Selig biſt du, daß du geglaubt haſt, es werde Alles an dir in Erfüllung gehen, was dir vom Herrn geſagt wurde.“ Sage, Maria, warum ſie dieſes ſagte.

Maria. Ich trug zu dieſem wunderbaren Geheimniſſe nichts bei als den Glauben.[1]) Und weil ſich in mir kein anderer Grund dieſer großen Gnade finden läßt, ſo ſagte Eliſabeth mit Recht, daß ich nur

1) fide im Texte muß heißen: fidem.

durch den Glauben dieſes ganze Geſchenk Gottes erlangt habe. Auf welchem Wege kann das Geſchöpf Etwas von Gott erlangen, als durch den Glauben? Niemand kann etwas aus ſich, aber Gott vermag Alles; er allein iſt wahrhaftig und treu in ſeinen Verheißungen, denn er iſt die Wahrheit. Da wir durch uns ſelbſt nicht gerecht werden können, ſo beſteht unſere ganze Gerechtigkeit in dem Glauben an Gott (credere Deo), welcher mächtig genug iſt, alle ſeine Verſprechen zu erfüllen. Nur der Glaube beſiegt dieſe Welt und alle Geſetze der Natur. Wie kann Der getäuſcht werden, welcher der Wahrheit glaubt, bei der nichts unmöglich oder ſchwer iſt?

Der Chriſt. Du ſangeſt auch einen Lobgeſang, Maria! erkläre mir auch dieſen noch, damit ich ſo die Feier deines heutigen Feſtes freudig vollende.

Maria. Der Ausruf der Eliſabeth, die mich wegen meines Glaubens ſelig pries, ſtimmte mich zu dem Geſange: „Es preiſet meine Seele den Herrn.“ Dieſe Worte floßen aus meinem gotterfüllten Herzen. Mein Herz brach im Uebermaße geiſtiger Wonne in einen Lobgeſang aus, um den zu preiſen, der ſich mir, obwohl er der Höchſte war, zu ſeinem Sohne gab. „Und mein Geiſt, welcher das Leben der Seele iſt, frohlockte nur in Gott, meinem Helfer“, denn der Geiſt iſt das Leben der Seele, er lebt das vollkommenſte Leben, welches Gott ſelbſt iſt. Das Leben des Geiſtes kann daher nur in Gott frohlocken, welcher ſein Jubel, ſeine Liebe, ſein Leben und ſein Verlangen iſt.

Der Chriſt. Sage, Jungfrau! iſt ein Unterſchied zwiſchen Seele und Geiſt?

Maria. Die Seele beſeelt und belebt den Körper; ihr gehören alle Lebensthätigkeiten an, die man am Körper wahrnimmt. Die Seele hat übrigens die Kraft in ſich, ſich vom Körper weg und zu Gott hinzuwenden; dann geht ſie in den Geiſt (spiritum) über. Wie ſich das Feuer über das Brennbare ausdehnt, um es in Feuer zu ſetzen, zu welchem Zwecke es ſich zu einer Pyramide von großer Kraft einigt, ſo theilt ſich die Seele, indem ſie den Körper belebt, mit und ſcheint nach dieſer Seite ſehr körperlicher Natur zu ſein, wie das Feuer im Holze von ziemlich dichter (crassae) Natur zu ſein ſcheint. Trennt ſich aber die Seele vom Körper und reinigt ſie ſich, ſo wird ſie (resolvit se) zu einem ſtarken, nach Oben ſtrebenden Geiſte, der der Geiſt der Liebe iſt. Dieſer Geiſt iſt die Schärfe (acuties) des Verſtandes und der Vernunft in der Seele. Da nun die Seele in der Sphäre des thieriſchen Lebens ſich durch die Sinnenorgane ausbreitet, in der Sphäre des Verſtandes aber ſchon höher und in der Vernunft noch geläuterter (purior) iſt und nichts geliebt wird, wenn

nicht der Glaube vorhergeht, so ist die Liebe die Schärfe der Vernunft oder des vernünftig erleuchteten Glaubens (fidei, quae est intellecta).

Der Christ. Fahre in der Erklärung deines Lobgesangs fort, weise Jungfrau! Warum frohlockte dein Geist in Gott deinem Helfer?

Maria. Herab sah er auf seine geringe Magd. Darüber frohlockte am meisten mein Geist, daß der Herr auf die Niedrigkeit seiner Magd herabsah. Eine Magd, die sich als solche erkennt, ist demüthig, denn sie erkennt sich als nichts weiter, denn was sie wirklich ist. Sie verrichtet alle Geschäfte einer Magd. Diese zielen aber alle dahin, ihrem Herrn zu gefallen. Und wenn der Herr die Niedrigkeit seiner Magd ansieht und gnädig aufnimmt, so muß die Magd in der größten geistigen Freude frohlocken, denn sie hat, was sie gewünscht.

Der Christ. Ich sehe aus deiner Belehrung, daß Gott nichts lieber ist, als Demuth; denn da er bei dir nicht auf deine unzähligen Vorzüge, die du Gnadenvolle hattest, sondern auf deine Demuth sah und du als Jungfrau um der Demuth willen Mutter Gottes zu werden gewürdigt wurdest, so sehe ich, daß jedem Christen Demuth nothwendig ist.

Maria. Mit Recht; denn wie dem Herrn als solchem Hoheit und Erhabenheit geziemt, so dem Knechte als solchem Demuth; jede Creatur ist eine Dienerin, nur Gott ist der Herr.

Der Christ. So lehre mich denn Demuth, glorreiche Jungfrau!

Maria. Der Weg zu ihr ist Selbstkenntniß. Nur der Demüthige weiß es, daß er aus sich nichts ist und hat, sondern nur durch den, der ihm nach Wohlgefallen mittheilt, zu dem Zwecke, daß er ihm diene. Bedenke daher: je größere Güter du von deinem Herrn empfangen hast, desto strengere Rechenschaft mußt du von deiner Verwaltung ablegen. Prüfe dich daher öfter, welchen Gebrauch du von diesen Gaben gemacht hast, von deinem Leben, deinen Sinnen, deinem Geiste, von allem Uebrigen: von Dienerschaft, Weib und Kindern, von deinem Amte. Und hältst du nun daran fest, daß du nie der Meinung gewesen, du habest deine geringe Kraft genug geübt und die zu deiner Verherrlichung dir verliehenen Gaben nach Pflicht angewandt, erkennest du dich als unnützen Knecht; dann ist deine Demuth als die Demuth einer Magd dem Herrn angenehm; auf jene sieht er herab, die, sich selbst für nichts haltend, zu ihm fliehen.

Der Christ. Maria, welches sind die Zeichen der Demuth?

Maria. Gelassenheit (omnia aequo animo ferre); wer Unbilden geduldig erträgt, hält sich für nichts; er nimmt jede Unbild an, als wäre er so gering, daß ihm gar keine Unbild angethan werden könnte, Krank-

heit erträgt er ebenſo wie Geſundheit, Armuth wie Reichthum, geringe Geſchäfte verrichtet er ſo freudig wie die wichtigſten. Daher iſt Uebung in Ertragung von Unbilden und in niedrigen Geſchäften eine ganz zweckmäßige Uebung. Ein ganz beſonderer Beweis der Demuth iſt aber das, daß man Freude daran hat, erniedrigt und verachtet zu werden; denn nun weicht von uns aller Schein der Demuth, der ſich bei dieſer Tugend oft für Wahrheit ausgibt.

Der Chriſt. Wie wird die Seele eine Magd des Herrn?

Maria. Auf die Demuth folgt Unterwürfigkeit in frommer Ergebung. Dieſe iſt eben die Bereitwilligkeit des Geiſtes im Dienſte des Herrn: der Geiſt gibt ſich Gott hin und weihet alle ſeine Kräfte und Vermögen zu einem lautern Gottesdienſte. Wenn ſo die Sinnlichkeit ohne Widerſtreben der Vernunft gehorcht, dann feiert die Demuth unter Gottes Beiſtand ihren Triumph in geiſtiger Wonne und in einem lebendigen, durch alles Sinnliche nicht zu ſtillenden Verlangen; denn die Liebe Gottes macht das harte Herz weich, verſchafft ihm Genuß und Ergötzen und flößt ihm regen Eifer ein. Doch ganz beſonders dient die Seele Gott, wenn ſie beſtändig mehr zu dienen wünſcht, weil ſie weiß, daß ſie nie nach Gebühr gedient habe.

Der Chriſt. Erkläre nun, glorreiche Jungfrau, weiter die Worte: „ſiehe, darum werden mich ſelig preiſen alle Geſchlechter.“

Maria. Weil Gott auf die Niedrigkeit ſeiner Magd ſah, weil Großes that an mir der Mächtige, indem er nach ſeiner unbeſchränkten Macht, welcher nichts widerſtehen kann, mich zur Gottesgebährerin machte, darum werden alle Geſchlechter, nicht nur Eliſabeth, mich preiſen; alle ſind meine Geſchlechter (sunt omnes generationes), da ich die Mutter des Sohnes der Menſchen und Gottes bin. Darum erwählte er mich, die Jungfrau, damit er nicht der Sohn von Dieſem oder Jenem, ſondern univerſell der Menſchenſohn ſei, gleichwie auch die Jungfrau, indem ſie keinem beſtimmten Manne angehört, die Möglichkeit hat, univerſell von einem Manne zu empfangen. So iſt die Geburt der Jungfrau der Menſchenſohn, nicht der Sohn von Dieſem oder Jenem, der ihn „mein Sohn“ nennen könnte, ſo daß er weniger oder anders als jede mögliche andere Geburt wäre. Jeſus hat denſelben Vater, den auch du haſt, nämlich Gott, den Vater Aller. Jeſus iſt daher auch der Bruder Aller, aber er iſt der Erſtgeborne des Vaters, und um ſo wahrer, als er keinen andern Vater in irgend einer Weiſe hat, wie wir. Zwar hatte auch Adam keinen andern Vater, als Gott den Schöpfer, aber Adam war irdiſch. Er war daher nicht der Menſchenſohn, weil er Adam, d. i. der Irdiſche, heißt. Da aber Jeſus der Menſchenſohn iſt und er dies nicht werden konnte, wenn nicht Adam Menſch geworden wäre; ſo erhellet, daß Adam aus Erde als Menſch

geſchaffen wurde, damit Jeſus aus einer Jungfrau, einer Tochter Adams, als Menſch geboren würde. Gleichwie daher Adam um Chriſti willen erſchaffen wurde, ſo auch wir Alle, die wir aus Adam ſind. Chriſtus iſt aber um ſo erhabener als Adam, je niedriger der irdiſche Anfang Adams war, welchem erſt nachher der Geiſt des Lebens eingehaucht wurde, auf daß er Menſch würde. Nicht ſo bei Jeſus: er war die Kraft des Allerhöchſten, welche in der Jungfrau die menſchliche Natur annahm. Adam iſt alſo von der Erde, Chriſtus vom Himmel, wie es der Urſprung eines Jeden darthut. Chriſtus iſt daher die Ergänzung (complementum) und das Ziel aller Geſchlechter aus Adam. Darum preiſen mich ſelig alle Geſchlechter. — Noch füge ich bei, daß mein Sohn der Vater alles Segens iſt. Er macht Alle zu Söhnen Gottes. Alle Söhne Gottes erlangen alſo in ihm Segen. Er iſt daher die Wiedergeburt Aller und der Vater der Wiedergeburt. Er iſt auch der Glaube Aller; denn er iſt der Sohn Abrahams, in dem alle Gläubigen waren, und Alle, die glauben wie Abraham, erlangen Segen in deſſen Sohne, welcher iſt Jeſus Chriſtus. Daher nennt er ſeine Schüler und Die, ſo den Willen ſeines Vaters thun, Mutter und Brüder. Er alſo iſt der Sohn, wir ſeine Mutter und Brüder.

Der Chriſt. So ſei denn du, Königin der Barmherzigkeit! uns eine wahre Mutter und dein geprieſener Sohn, wie durch ſeine Geburt ſo auch durch ſeine Leitung auf allen unſern Wegen, ein barmherziger Vater!

Der Verfaſſer. Nach dieſen Worten verſchwand die Königin der Barmherzigkeit und ſcheidend erfüllte ſie ihren frommen Diener mit aller Hoffnung, Glauben und Liebe.

Auf den Charfreitag.

Der Glaubensartikel: „Gekreuziget für uns unter Pontius Pilatus, geſtorben und begraben" iſt der fünfte Glaubensartikel und wird dem heiligen Johannes zugeſchrieben. Mit Recht hat er, der allein unter den Apoſteln in den Leidenstagen Jeſu anweſend war, und Alles mit anſah, dieſen Glaubensartikel dem apoſtoliſchen Glaubensbekenntniſſe beigefügt. Wir wollen daher eben dieſen von Gott geliebten Apoſtel herzlich anreden mit der Bitte, uns den Sinn und die Bedeutung dieſer Worte zu erklären. Maria, die Mutter der Barmherzigkeit, ſei unſere Sachwalterin; ſie rede in unſerem Namen und die Antworten des Johannes auf ihre Fragen mögen uns über das, was heute die Kirche feiert, be-

lehren. Laßt uns alſo Maria in ehrfurchtsvollem Gebete um die Gewährung unſerer Bitte anrufen und ſprechen: Du biſt die Mutter, welche die Gottgebährerin genannt wird, die Mutter Gottes, die Gebährerin des Wortes und du biſt Menſch, weßhalb Jeſus von dir ſeinen Namen hat und ſich oft zu deinem Lobe Menſchenſohn nannte, den du bis zu ſeinem Begräbniß nicht verließeſt. Du weißt, daß wir heute den Todestag deines Sohnes feiern und zu ſeiner Ehre ihn mit dem Auge des Geiſtes in dem Leiden, das er für unſere Erlöſung duldete, zu ſchauen wünſchen. Uebernimm die Mühe, beſte Mutter! und frage deinen Johannes, damit dieſer uns Alles erkläre.

Maria. Wohl verdient dieſe Bitte ein williges Gehör. Denn eben das wünſche ich, daß die Liebe meines Sohnes, welche er beſonders darin zeigte, daß er ſie ſeinem eigenen Leben vorzog, erkannt werde.

Die Kirche. Du weißt, Mutter der Güte, wie nothwendig für unſer Heil es iſt, das Leben deines Sohnes, in deſſen Leben das Leben aller Lebenden begriffen iſt, zu erkennen. Nur befürchten wir, es möchte die uns ſo nöthige Erinnerung hieran in dir die Wunden deines Schmerzes erneuern. Wir wünſchten gern, was zu unſerem Heile uns frommt, aber wir möchten nicht, daß der bittere Schmerz des durchdringenden Schwertes aufs Neue unſerthalben dein jungfräuliches und zugleich mütterliches Herz durchbohre.

Maria. Freudenvoll iſt das Andenken an den Schmerz für mein Mutterherz, nachdem ich den Sohn lebend geſehen. Nicht läſtig ſind mir daher die Töne des Mitgefühls, die ihr Frommen hören laſſet; vielmehr freuen ſie mich über Alles, da ſie heute zu eurem Heile und zur Ehre meines Sohnes dienen. Durch die Gnade meine Sohnes iſt meine Natur von allen Leiden befreit (sum . . . impassibilis naturae); denn er, der durch ſeinen Tod der Natur, die er von mir erhielt, Freiheit von allen Leiden erwarb, machte auch meine Natur durch ſich frei von Leiden. So ſeid auch ihr, ſo lange ihr dieſe ſterbliche Natur nicht im Tode ablegt, den Leiden unterworfen und könnet leiden mit meinem Sohne, durch deſſen Leiden ihr, die ihr mit ihm leidet, aus dem ſterblichen Leibe befreit, zur Aehnlichkeit mit ihm auferſtehen und eine von Leiden befreite Natur annehmen werdet. Das wird der Tod meines Sohnes in euch wirken, wenn ihr als leidend mit ihm erfunden werdet.

Die Kirche. Wir ſehen, Mutter der Güte! daß das Andenken an den Tod Jeſu, um mit ihm zu ſterben, allen zur Erlangung der Freiheit von Leiden nothwendig iſt.

Mutter. Ganz richtig! denn obwohl mein Sohn nur Einmal geſtorben iſt, ſo will er doch, daß dieſer ſein ſo bitterer Tod dem Geiſte der Gläubigen ſtets gegenwärtig ſei, damit ſie, mitſterbend mit ihm, alle-

zeit das Leben verdienen. Wer mit dem Sohne Gottes ſtirbt, der lebt mit ihm. Die Genoſſen ſeines Todes ſind auch Genoſſen ſeines Troſtes. Kein Tod verdient das ewige Leben, außer der Tod des ſündenloſen Chriſtus, von ihm ſelbſt dazu beſtimmt, daß er Allen, die mit ihm ſterben, Theilnahme am Leben verſchaffe. Das ewige Leben, welches ein geiſtiges iſt, belebt Alle, die an ihm Theil nehmen, wie die Gerechtigkeit alle ihre Anhänger gerecht macht, und allen verdienſtlichen Werken Leben und Geſchmack gibt. Denn wie ohne Salz jegliche, auch noch ſo koſtbare Speiſe geſchmacklos iſt, ſo hat mein Sohn, das Salz der Erde, dem Tode ſich geweiht, und iſt ſo das Salz, welches den Tod aller Martyrer ſalzt und ſchmackhaft macht.

Die Kirche. Sag' uns doch, Mutter der Gnade! wie wir mit dem Erlöſer mitleiden und ſterben ſollen.

Maria. Vor Allem müßt ihr glauben, daß mein Sohn auch der Sohn Gottes ſei, der durch ſeinen Tod Jedem, der ihm ſich naht und durch feſten Glauben die innigſte Gemeinſchaft mit ihm eingeht, das Leben erworben hat. Denn Alle, die durch den ſtärkſten Glauben mit ihm verbunden ſind, gehen in die Einheit mit ſeinem Verdienſt über, weil ſie gläubige Glieder von ihm ſind; denn es freuen ſich die Söhne über das durch das Verdienſt ihres Vaters Errungene. Der Glaube muß aber lauter (integra) und wahr ſein bis zum Tode. Wenn der Sohn Gottes bis zum Tode getreu war und durch ſeinen Tod den Gläubigen Befreiung vom ewigen Tode verdient hat, ſo geht billig ſein Tod auf alle Befreite über (mors ejus omnibus liberatis imprimitur), ſo daß ſie dieſes ganz vortreffliche Werk des Glaubens mit innigſter Liebe in frohem Andenken behalten. Sie wünſchen daher, den Glauben an ihren Befreier auf alle mögliche Weiſe an den Tag zu legen und halten es für die größte Gnade, daß der Tod Chriſti zu ſeiner Ehre in ihnen erneuert wird.

Die Kirche. Das Leiden mit Chriſtus muß alſo ein freudiges ſein.

Maria. Allerdings iſt ein freiwilliges nicht ohne Freude; zwar iſt das Fleiſch ſchwach, aber die Bereitwilligkeit des Geiſtes äußert ſich in Freude. In dem Leiden meines Sohnes traf die höchſte Freude des Geiſtes mit dem tiefſten Schmerz des Körpers zuſammen. Der Wille des Fleiſches wollte nicht ſterben, er fürchtete vielmehr den Tod mehr, als ihn je der Wille irgend eines andern Sterbenden fürchtete, weil er die Kenntniß des Todes hatte. Der Wille des Geiſtes dagegen hatte die größte Sehnſucht nach dem Tode, weil er wußte, daß er dadurch Gott und den Mitmenſchen wohlgefalle; denn der Sinn, der von dieſer Welt iſt, findet in ihr ſeine Ruhe, der Geiſt aber, der aus dem Himmel ſtammt, kann nur im Himmel ſeine Ruhe finden. Da der Geiſt, der dem Sinne das edle Princip des Lebens gibt, durch ſeine Trennung vom Körper den Tod

des Körpers verurſacht, weil er dieſem ſeine Freude, das Leben entzieht, ſo iſt das Sinnenleben traurig, der Geiſt aber freut ſich, der durch dieſen Tod in ſein Leben eingeht. Weil nun nur Diejenigen, in welchen der Geiſt des Sohnes Gottes, des Siegers über den Tod, iſt, ſicher wiſſen, daß ihr Geiſt vom Tode ins Leben übergehe, ſo iſt der Tod, mit Ausnahme Derer, welche eine Bürgſchaft ihrer Gewißheit haben, für alle Andern etwas Bitteres.

Die Kirche. Was führt uns zur Erinnerung an den Tod Jeſu?

Maria. Alle Einrichtungen der Kirche: Taufe, Abendmahl und die übrigen Sacramente, welche den Tod Chriſti als Verdienſt und Kraft in ſich haben, Schriften, Gemälde, das Bildniß des Gekreuzigten in allen Kirchen, an Scheidewegen, in Bethäuſern, die Leidensgeſchichte und die lebendige Rede des Predigers, der irgend ein ſinnliches Bild auf die geiſtigen Begriffe der Seele überträgt, wodurch er die Kraft des Verdienſtes Chriſti einſchärft und die Seele zur Ehre des Erlöſers entflammt und Chriſtus ähnlich macht, ſo daß ihr das Andenken an die Liebe des Gekreuzigten erfreulich iſt.

Die Kirche. Damit nun in uns dieſes Andenken geweckt werde, predige uns, Johannes! und präge uns unter deiner Leitung das Bild des Gekreuzigten ein. Wir brennen vor Begierde, das Worts des Heils zu hören.

Maria. So rede denn, geliebter Johannes!

Johannes. Gebiete, Mutter! was ich reden ſoll.

Maria. Sprich zuerſt von dem Geheimniſſe des Kreuzes, damit die Erzählung anziehender werde!

Johannes. Du haſt mit wenigen Worten alle Geheimniſſe des Kreuzes berührt, beſte Mutter! Weil du aber eine Wiederholung wünſcheſt, ſo gehorche ich willig. Leite du mich, Mutter des fleiſchgewordenen Wortes, und helle mir das Dunkle auf! So wiſſet denn, ihr Gläubigen! Doppelt iſt das Reich der vernünftigen Natur, die allein regiert, weil ſie den freien Willen hat. Das eine iſt das Reich dieſer Welt, das im Argen liegt, weil der böſe Feind es beherrſcht; das andere iſt das Himmelreich, das auf dieſer Welt unbekannt war, und erſt durch Chriſtus verkündet worden iſt. In jenem iſt dieſe Welt das Ziel aller Religion und Tugend; es iſt das zeitliche Leben; in dieſem iſt Gott das Ziel, und das Leben iſt ein ewiges. In jenem wird nur Sinnliches und ſinnliche Genüſſe verſprochen, in dieſem nur Geiſtiges und geiſtige Genüſſe. Das vom Himmelreich kommende, fleiſchgewordene Wort hat geoffenbart, was der Welt ganz unbekannt war, daß das Ziel und die Glückſeligkeit des Geiſtes nicht in den Genüſſen dieſer Welt, ſondern in den Freuden des himmliſchen Paradieſes liege,

daß das Reich dieſer Welt in Vergleich mit dem himmliſchen gänzliche Knechtſchaft und Elend ſei, weil dieſe Welt und jenes Reich ſich unterſcheide wie Sichtbares und Unſichtbares, wie Zeitliches und Ewiges. Das war etwas Neues und vorher Unerhörtes für das ganze Menſchengeſchlecht. Um es zu faſſen, fügte der göttliche Lehrer mehrere Ermahnungen bei: man ſolle dieſe Welt und was in ihr iſt, nicht lieben, weil ihre Güter nur Scheingüter ſeien, ohne alle Wahrheit und ewige Dauer, die Güter des Himmelreiches dagegen ſeien ewig und wahr, und gewähren eine ewige Freude und Glückſeligkeit. Weil die Welt die Botſchaft nicht faſſen konnte als etwas Geiſtiges, das ſie nicht ſah und hörte, ſo wollte er aus Mitleid etwas feſtſetzen, wodurch dieſelbe erfaßt würde. Er lehrte daher, der Glaube umfaſſe Alles, er ſei vom Himmel gekommen und erzähle, was er dort bei ſeinem Vater geſehen habe, ihm müſſe man glauben, weil er die Wahrheit ſei, der Sohn oder das Wort des Vaters. In Kraft und Macht erwies er ſich als Gott, als Sohn Gottes, durch Wunder, die über die menſchliche Kraft hinaus gehen. Er ſagte: „wenn ihr mir nicht glaubet, ſo glaubet den Werken, die der Vater, der in mir iſt und mich zu euch geſandt hat, zu eurem Heile wirket"; er lehrte, dem Glaubenden ſei nichts unmöglich, denn wer Gott (Deo) glaube, könne unmöglich getäuſcht werden, da Gott wahrhaftig und getreu in ſeinen Verheißungen iſt. Daß er ſelbſt das Leben gebe, bewies er durch die Auferweckung von Todten, beſonders des Lazarus, wobei er verſprach, er werde Denen, die an ihn glauben, das ewige Leben geben, da er das Wort Gottes ſei, durch welches Gott Alles im Himmel und auf Erden gemacht hat. Da er demnach die Kunſt und Wiſſenſchaft des allmächtigen Gottes iſt, ſo dürfen wir nicht zweifeln, daß er jenes (neue) Leben in den Gläubigen hervorbringen kann. Er lehrte: wie das ſinnliche Leben durch die Aufnahme von Speis und Trank, ſo beſteht das geiſtige Leben durch eine geiſtige Nahrung — die Weisheit. Die Weisheit iſt das Leben der Vernunft. Er ſelbſt nannte ſich dieſe Weisheit oder das Wort des Alles belebenden Vaters. Das glückſelige Leben beſteht daher nach der Lehre Jeſu in der Erkenntniß Gottes und ſeines Wortes; nur das Wort, der Sohn erkennt den Vater, und wem es der Sohn offenbart, gleichwie Niemand die Weisheit eines Gelehrten erkennt, außer deſſen geiſtiger Gedanke oder Wort. Wenn dann dieſer von dem Gelehrten gezeugte Gedanke oder Wort ſich in einen ſinnlich wahrnehmbaren Laut einhüllt, ſo offenbart dieſer ſeinen Vater. Das ganze Streben Chriſti ging dahin, den Menſchen vom ſinnlichen Vergnügen zum Koſten jener Süßigkeit, welche der Geiſt im Erfaſſen der belebenden Wahrheit empfindet, hinzuführen; er ſchloß daher den Sinn der hl. Schrift auf, die unter dem Buch-

ſtaben den Geiſt der Wahrheit verbirgt, der die unſterbliche Nahrung der Seele iſt. Irrthum, der zum geiſtigen Tode hinführt, entſteht (aus der hl. Schrift) nur für Die, welche bei der Oberfläche und Rinde ſtehen bleiben; für das geiſtige Verſtändniß iſt ſie Wahrheit und Süßigkeit. Niemand kann von dem Irrthum, der in dieſer Welt, fern von der Wahrheit herrſcht, befreit werden, als durch die Aufnahme ſeines Wortes als des Wortes des Sohnes Gottes, der zur Erleuchtung der Finſterniß dieſer Welt von Gott geſandt iſt. Der Geiſt des Irrthums, der das Menſchengeſchlecht gefangen hielt, der Geiſt der geiſtigen Finſterniß kann nur durch das geiſtige Licht des Wortes Gottes verbannt werden. Nur das Wort Gottes hat die Kraft, jenen Tod, der in der Verfinſterung des Geiſtes beſteht, durch die Offenbarung ſeiner ſelbſt und des Vaters zu entfernen. Denn die Selbſtoffenbarung des Lichtes aus der Quelle der Wahrheit verſcheucht aus der Vernunft die todbringende Finſterniß der Unwiſſenheit, wie das Sonnenlicht die phyſiſche Finſterniß vertreibt. Der Unterſchied iſt nur der, daß die Erleuchtung, die den Geiſt belebt, bleibend iſt, weil ſie den Geiſt in ſich verwandelt, wie die Weisheit oder das ſchmackhafte Wiſſen die Seele, der ſie eine ſchmackhafte Nahrung bereitet, in ſich verwandelt, nicht bloß zeitlich, denn ſie gibt der Seele eine Nahrung, die nicht vergeht. Durch die Kraft dieſer Nahrung gewinnt der Geiſt immer mehr Stärke und Leben, ſie gewährt ſomit Unſterblichkeit. Anders iſt es bei der zeitlichen, ſinnlichen Nahrung, weßhalb die thieriſche Natur altert und zuletzt ſtirbt. Da aber die menſchliche Natur wegen ihrer Befleckheit durch die Erbſünde und durch lange Gewohnheit zur Vertreibung des Geiſtes des Irrthums aus ſeiner alten Gewohnheit nicht fähig iſt, da ſie der Gerechtigkeit ermangelt, welche allein den Geiſt gerecht und für jene unſterbliche Seligkeit fähig macht, (in ein böſes Herz bringt der Geiſt der Weisheit nicht ein), ſo ward Chriſtus, um ſeine Sendung vollkommen zu erfüllen, der Reiniger unſerer Seelen durch das Verdienſt ſeines Todes, damit er den ſo Gereinigten die Gemeinſchaft mit ſeinem göttlichen Leben mittheilen konnte. Zur Erlangung dieſer Reinigung, welche in der Abwaſchung der Sünden und geiſtigen Flecken beſteht, erklärte er es für nothwendig, daß der Geiſt ſich auch hiezu vorbereite und fähig mache. Dieſe Vorbereitung beſteht in ſeiner Nachahmung, in der Betrachtung der Tugenden, welche Chriſtus durch ſein Wort lehrte und durch die That übte, und in der Nachahmung derſelben, nämlich der Sanftmuth, Demuth, Geduld, Wahrheit, Barmherzigkeit, Friede, Glaube, Liebe, Gerechtigkeit und den übrigen Früchten des Geiſtes. Wenn ſo Wille und Geiſt ſich dem Willen Chriſti ähnlich macht, und dies in tugendhaften Werken zeigt, dann bereitet er ſich zur Aufnahme des Verdienſtes der Erlöſung und zur Einheit mit dem Geiſte des Lebens

Chriſti vor. Die Tugenden der Abtödtung (virtutes mortales) machen das Gemüth, in dem ſie ſich bleibend niederlaſſen, zur Aufnahme des unſterblichen Lebens fähig. Denn wenn der Geiſt zu einem ſolchen Gehorſam gelangt, daß in ihm nur die Kraft und der Wille Gottes herrſcht, und der eigene Wille, der Wille des Fleiſches und dieſer Welt ganz ertödtet iſt, dann iſt er zum Leben des göttlichen Geiſtes fähig. Wer ſo zum Geiſte gelangt, beobachtet die Gebote Gottes in Gottes- und Nächſtenliebe, und zieht die Liebe Gottes und des Nächſten ſeinem eigenen zeitlichen Leben vor. Der göttliche Geiſt wohnt beſtändig in ihm. Um dieſe Beweiſe ſeiner Gottes- und Menſchenliebe an ſich ſelbſt darzuthun, wählte er, der Unſchuldige, den Tod, um zu zeigen ſowohl ſeine große Liebe zu Gott, da er aus Gehorſam gegen ihn ſterben wollte, als auch ſeine große Liebe zu den Menſchen, für deren Heil er blutete. So ſind denn alle göttlichen Geheimniſſe in der Kreuzigung des unſchuldigen Chriſtus enthalten. So ſehr muß man Gott mit aller Kraft der Seele lieben, daß man Alles, ja das Leben ſelbſt zur Offenbarung ſeiner Herrlichkeit für nichts hält. So ſehr muß man das Seelenheil des Nebenmenſchen lieben, daß man den ſchmählichſten zeitlichen Tod gegen ein ſo großes Gut für nichts halten ſoll. Der Tod des unſchuldigen Chriſtus erwarb das ewige Leben, und mit Recht, da er aus reiner Liebe zu Gott und den Menſchen, nicht um eine Sünde, von der er ganz frei war, abzubüßen, gelitten hat. Als ſein Leiden herannahete, erklärte er, daß er ſich ſelbſt heilige oder opfere für ſeine Apoſtel und alle Gläubigen, und daß der Fürſt dieſer Welt, der die Menſchen beherrſchte, hinausgeſtoßen werde.

Offenbar ſollte nun werden die unendliche Liebe des Vaters, der den Menſchen erſchuf, um ihm ſeine Herrlichkeit zu zeigen und ſeines eigenen Sohnes nicht ſchonte, ſondern ihn für die Befreiung der Menſchheit dahingab. Offenbaren ſollte ſich nun auch die unendliche Liebe des Sohnes, der ſich ſelbſt für die Menſchen dahingab und ſich ſo als den Sohn Gottes bewies. So ward dem Menſchenſohn Gewalt über das Leben gegeben, wegen des Verdienſts ſeiner Liebe in der Hingabe ſeines Lebens. In dieſem Tode, der Wirkung reiner Liebe, wurde Chriſto das ewige Leben als Verdienſt gegeben, welches alle körperlich und geiſtig Todten, die durch Glauben und Tugend dazu fähig ſind, ewig beleben kann; wie wenn Gott Jemanden dieſe ſichtbare Sonne als Verdienſt gäbe, ſo hätte dieſer die Macht, jede ſinnliche, für Licht und Leben empfängliche Natur zu erleuchten und zu beleben. Chriſtus hat alſo das Leben des Geiſtes in ſeiner Macht, als rechtmäßiger Beſitzer und Erbe des Reich des Lebens: er allein hat das Geſetz erfüllt, welches das Leben verheißt, ſowie auch Chriſtus ſelbſt im Geſetze verheißen war. Gott und den Nächſten ſo vollkommen, als das Geſetz es befiehlt, lieben konnte nur der Sohn Gottes, welcher

den Vater und das ewige Leben erkennt. Daher iſt der Meſſias im Geſetze verheißen und die Propheten verkündeten ihn; Chriſtus iſt ſomit der Geiſt des Geſetzes. Weil nun das Geſetz dem Beobachter desſelben das Leben verſpricht, ſo iſt Chriſtus Derjenige, dem das Reich des Lebens verſprochen iſt. Durch ſeinen Tod offenbarte Chriſtus eine ſolche Liebe Gottes und des Nächſten, wie keine größere möglich war. Wie er ſomit alle nur mögliche Liebe in ſich ſchließt, ſo auch alle Geſetzeserfüllung; er iſt theilhaftig aller auf dieſe geſetzten Verheißungen. Er iſt der Bräutigam, der die Braut und alle geiſtige Wonne hat. Wie daher keine Seele gerecht ſein kann, ohne die gerechtmachende Gerechtigkeit, ſo auch nicht lebendig, ohne das belebende Leben. (Gerechtigkeit iſt nichts Anderes als Belebung.) Chriſtus iſt durch das Verdienſt ſeines Todes die gerechtmachende Gerechtigkeit und das belebende Leben aller Gläubigen, die Chriſtus ähnlich ſind. Die daher im Lichte wandeln, wie er, dieſe reinigt ſein Blut von allen Sünden, ſie ſind Freunde, für die er geſtorben, für deren Heil er ſich in den Tod hingegeben hat.

Keiner kann durch ſeinen Tod ſich ſelbſt reinigen, weil Keiner ſich ſelbſt das Leben gegeben hat. Kein Todter kann ſich ſelbſt auferwecken, ſein Heil bewirken und ſich neuſchaffen; denn kein todter Sünder hat etwas, wodurch er das Leben verdiene. Niemand kann in Wahrheit von ſich ſagen, er ſei ohne Sünde; wer es ſagt, iſt ein Lügner. Daher macht nur der Tod des unſchuldigen Chriſtus, der ſich ſelbſt für uns an's Kreuz gegeben, Diejenigen, welche in ihm bleiben und wie er wandeln, gerecht. In Chriſtus belehrt uns die vollkommene im Tode erprobte Liebe, daß Die, ſo in der Liebe bleiben und ihm nachfolgen, Söhne Gottes ſind, hier in der Hoffnung, nach dem Tode in der Wirklichkeit, weil wir ihm ähnlich ſein werden. Die Geheimniſſe des Todes Chriſti lehren uns, daß die Gebote Gottes, nämlich die Liebe Gottes und die dieſer ähnliche Liebe des Nächſten erfüllt werden müſſen, wenn die Liebe vollkommen ſein ſoll, und daß der, welcher ſie befolgt, nicht weit vom Himmelreich entfernt, ſondern auf dem Wege dahin wandelt, weil er Chriſtus nachahmt, der zu dieſem Reiche führt. Niemand hat je das Geſetz, das in der Liebe beſteht, erfüllt, außer Chriſtus, der nicht kam, das Geſetz aufzuheben, ſondern es zu erfüllen. Das iſt alſo die vollkommene Liebe, die im Tode Chriſti ſich gezeigt hat; ſie verdient das Reich des ewigen Lebens. Und da Niemand zu dieſer vollkommenen Liebe ſich erheben kann, da es Niemand gibt, der etwas Gutes thut, das nicht durch etwas Beſſeres übertroffen würde, mit Ausnahme des Einen, Chriſtus, ſo iſt er es allein, der vollendet und ergänzt, was Allen fehlt: aus ſeiner Fülle empfangen Alle. Und weil das Verdienſt des Leidens das (ewige) Leben *mit ſeinen* Schätzen iſt, darum werden durch das Geheimniß des Kreuzes

nothwendig Alle gerettet, die gerettet werden. Daher gab ich im apoſtoliſchen Symbolum an, daß Chriſtus für uns gekreuzigt worden iſt.

Maria. Sage nun, Johannes! wie das Leben in den Gläubigen, die meinem Sohne folgen, bleibt.

Johannes. Das ewige Leben iſt das Reich des Vaters, welches der Vater dem Sohne übergeben hat, es iſt das lebendige Licht der Weisheit oder die Liebe: wer im Sohne bleibt, bleibt in dem Lichte oder im Leben des Vaters. Die Verheißung lautet: „wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott.“ Wer in der lebendigen Kraft der Liebe Chriſti bleibt, bleibt in Chriſtus. Chriſtus iſt aber der Sohn des Vaters: wer in Chriſtus bleibt, iſt alſo Sohn Gottes durch die Geſtalt Chriſti, in der er bleibt. Er iſt daher auch im Vater, weil der Sohn im Vater, und der Vater iſt in ihm, weil der Vater im Sohne iſt. Und das iſt das ewige Leben. Wer den Sohn bekennt, bekennt auch den Vater; wer den Sohn läugnet, läugnet auch den Vater. Nur der lebendige Glaube aber iſt jenes Bekenntniß, welches das ewige Leben verſchafft; denn die Liebe, welche den Glauben belebt, iſt die Liebe Chriſti und iſt allein als das belebende Princip vollkommen.

So wiſſen wir denn, um dieſe Erörterung zu ſchließen, daß der Sohn Gottes gekommen iſt und Fleiſch angenommen hat, für uns geſtorben und für uns auferſtanden iſt, daß er uns zu ſich genommen, und uns den Sinn für die Erkenntniß des wahren Gottes eröffnet hat, ſo daß wir in ſeinem wahrhaften Sohne, Jeſus Chriſtus, leben, welcher wahrer Gott iſt und das ewige Leben.

Maria. Du haſt nun, geliebter Johannes! die Urſache der Ankunft meines Sohnes im Fleiſche hinlänglich erörtert, daß ſein Kreuzestod ihn verherrlicht, und daß er es iſt, der im Geſetze und den Propheten verheißen iſt, in dem Alle geſegnet und belebt werden; daß er durch ſeinen Tod der Alles verſöhnende und Alles vollendende Mittler iſt, die Gerechtigkeit Gottes und der Menſchen: die Gerechtigkeit Gottes des Vaters, denn alle ſeine Verheißungen ſind in ihm erfüllt; er bewies die Gerechtigkeit, Treue und Wahrhaftigkeit des Vaters; die Gerechtigkeit der Menſchen, welche alle durch ſeine Gerechtigkeit gerecht ſind. Und dieſe Gerechtigkeit iſt durch den Kreuzestod vollkommen ins Werk geſetzt (consummata). Doch, wie er zu dieſem Tode kam, wünſcht das gläubige Volk von Dir noch zu hören, Johannes!

Johannes. Was ich ſah und noch im Gedächtniß habe, will ich auf Deine Aufforderung, Mutter der Barmherzigkeit! erzählen. Ich befürchte aber ſehr, meine Erzählung möchte kälter als die Wärme der Liebe des leidenden Chriſtus und ſchwächer als die Bosheit ſeiner Wi-

derſacher — deinem lebhaften Wunſche und dem Heile des hörbegierigen Volkes nicht genügen, wenn nicht deine Liebe ſie ergänzt.

Maria. Ich ſtehe dir bei und unterſtütze dich.

Johannes. Ich bitte nun vor Allem meine Zuhörer, feſt zu glauben, daß Chriſtus, der Geſandte der Liebe, alles Vorherbeſtimmte ſo vollkommen ausgeführt hat, daß es nicht beſſer hätte geſchehen können. War es demnach die Abſicht des Vaters, daß der Sohn durch ſeinen Tod das Menſchengeſchlecht vom Tode befreie, ſo unterzog ſich der Sohn einem ſolchen Tode, der durch die Heftigkeit des Schmerzes die Todesſtrafe aller zu Befreienden in ſich faßte, ſo daß Jeder, der durch die Uebertretung des Geſetzes oder den Ungehorſam mit Recht den Tod verdiente, im Tode Chriſti Genugthuung leiſtete, wenn er auch die Höllenſtrafen verdient hätte. Die Heftigkeit des Schmerzes Chriſti, der unſere Schmerzen trug, das Todesurtheil auf ſich nahm und die Handſchrift an's Kreuz heftete, war ſo groß, daß nur die vollkommenſte Liebe, die nur der Sohn Gottes haben konnte, ſie zu ertragen im Stande war. Jede erdenkliche Strafe iſt daher kleiner, als die Genugthuung leiſtende Strafe, die Chriſtus gelitten hat. Denn er kannte den Tod und alle Strafen Aller, die Strafe leiden können; ſeiner leiblichen Natur nach hatte er einen ſo edlen Körper, daß dieſer ſtärker, als jeder andere, das Leiden empfand. Er litt eine Art von Strafe, die die empfindlichſte, ſchmählichſte und ſchimpflichſte war nach Ort und Zeit, ſowie durch die Anweſenheit aller Derer, die zur Erhöhung des Schmerzes als Zuſchauer verſammelt waren. Kurz: alles Mögliche vereinigte ſich, um den Schmerz zu erhöhen, ſo daß es ein vollendeter (consummata) Tod war: kein Mitleid, kein Erbarmen bei den Juden, bei ihren Dienern und den Henkersknechten! Jeſaias hatte das Alles von ihm vorhergeſagt; er nennt ihn den Mann der äußerſten Schmerzen, der da kennt unſere Schwäche, unſchuldig unſere Sünden auf ſich nimmt. Das mögen alſo die Zuhörer im Glauben feſthalten, damit ſie einſehen, daß die Größe der Strafe ſich nicht in Worten ſchildern laſſe; und wollte ſie der Eine ſo, der Andere anders beſchreiben, ſo fehleten ſie nicht darin, daß ſie zu viel, ſondern ſtets zu wenig darüber ſagten.

Maria. Ganz richtig, Johannes! Wie könnte mein Mitleiden über das Leiden meines Sohnes durch einen Andern geſchildert werden, da ich ſelbſt es nicht ſchildern konnte! Es genüge daher, daß Jeder nach ſeiner Verehrung und Liebe zu meinem Sohne ſich eine dem heftigſten Leiden ſo ſehr als möglich entſprechende Vorſtellung mache. Fahre nun fort!

Johannes. Beginnen wir alſo damit, daß die wunderbare Auf*erweckung* des Lazarus durch Jeſus nahe bei Jeruſalem, vier Tage nach

chen Tod aus Liebe zu gehen, nicht gehabt hätte, wäre er nicht der Sohn Gottes und der Liebe, die Gott iſt, geweſen!

Die Kirche. Dank ſei dir, Jungfrau der Jungfrauen, die du gemäß deinem Namen Maria uns erleuchtet haſt! Erleuchte uns weiter auch darüber, in wiefern das ewige Leben in der Erkenntniß beſteht.

Maria. Die vernünftige Natur erkennt oder verſteht. Das Verſtehen (intelligere) iſt ein innerliches Leſen oder Sammeln (intelligere est intus legere seu colligere). Wenn die vernünftige Natur das Körperliche verſteht, ſo ſammelt ſie die Körper nicht in ſich, weil dieſe nicht in den Geiſt eingehen (illabi spiritum) können. Das Verſtehen iſt Sache der geiſtigen (spiritualis) Natur. So, wenn die Vernunft die Wärme verſteht, ſo wird ſie deßhalb nicht warm; ſie verändert ſich dadurch nicht, wie ſich der Sinn verändert, wenn er empfindet, weil ſie das Körperliche nicht in ſich ſammelt; ſondern ſie macht ſich ein Bild, eine Vorſtellung nach Aehnlichkeit des Körperlichen, und durch dieſe verſteht ſie das Körperliche. Hingegen beim Verſtehen der göttlichen Dinge, die geiſtiger Natur (spiritualia) ſind und in die vernünftige Natur eindringen (illabi) können, hat ſie dieſelben in ſich und ſammelt ſie. Daher verſteht die Vernunft die göttliche Weisheit nicht durch Bilder oder Aehnlichkeiten, ſondern durch dieſe ſelbſt, weil ſie die Weisheit in ſich findet; hätte ſie die Weisheit nicht in ſich, ſo könnte ſie dieſelbe nicht verſtehen. Eben dadurch, daß ſie verſteht, iſt ſie weiſe. Das Gleiche gilt vom Leben, von der Liebe, von allen göttlichen Tugenden. Eben dadurch, daß die Vernunft das göttliche Leben erkennt, hat ſie dieſes Leben in ſich; indem ſie das Leben verſteht, lebt ſie. Sie hat alſo Gott in ſich, indem ſie ihn erkennt. Sie hat Chriſtus, indem ſie die Wahrheit erkennt, denn er iſt die Wahrheit. Sie hat die Liebe, die die lebendige göttliche Wärme iſt, indem ſie die Liebe verſteht. Gott und ſeinen Sohn erkennen heißt ſomit alles Wünſchenswerthe beſſer, als es ſich denken läßt, in ſich haben. Das iſt die Glückſeligkeit; wer ſie nicht beſitzt, kann ſie nicht begreifen und verſtehen.

Die Kirche. Mit Recht heißeſt du Maria die Mutter des Lichtes, das die Gläubigen erleuchtet.

Maria. Johannes möge nun ſeine Erzählung fortſetzen.

Johannes. Am dritten Wochentage kehrte er wieder in den Tempel zurück, wo die Oberprieſter ihn fragten, aus welcher Macht er dieſes thue. Indem er eine Gegenfrage an ſie richtete, auf die ſie nicht antworteten, ließ auch er ihre Frage unbeantwortet.[1]) Er erzählte dann mehrere Parabeln: von den zwei Söhnen, von denen der Eine dem Be-

1) Matth. 21, 23—28. Marc. 11, 27—33.

fehle, in den Weinberg zu gehen, zwar mit Worten ſich widerſetzte, thatſächlich aber Folge leiſtete, während der Andere entgegengeſetzt verfuhr,[1]) dann die Parabel von den Weingärtnern,[2]) durch die er ſagen wollte, er wiſſe wohl, daß ſie den Sohn und Erben tödten wollen, um ſein Erbe an ſich zu ziehen. Jene begriffen aber nicht, daß durch den Tod des Sohnes und Erben viele Miterben entſtanden. Er ſprach auch von den zum Hochzeitmahle Geladenen.[3]) Hierauf nahten ſich ihm die Phariſäer mit der Frage, ob die Römer von ihnen Tribut beziehen dürften. Er zeigte ihnen eine Münze und antwortete ihnen, ſie ſollten ſowohl Gottes, als des Kaiſers Recht unverſehrt laſſen. Dann erklärte er ihnen das größte Gebot und die Liebe des Nächſten; der Samariter ſei der Nächſte geweſen, womit er ſagen wollte, der ſei unter Allen der abſolut Nächſte, der vom Tode der Seele befreit. Damit bezeichnete er ſich als den (wahren) Samariter. Er gab auch Aufſchluß über Chriſtus, den David ſeinen Herrn nennt. Sodann tadelte er die Phariſäer wegen falſcher Lehre, Ehrgeiz, Grauſamkeit, Heuchelei, Habſucht und Hochmuth. Beim Hinausgehen aus dem Tempel ſagte er zu ihnen: „Ihr werdet mich nicht mehr ſehen, bis man ruft: Geprieſen, der da kommt im Namen des Herrn!“ Als man ihn draußen auf den herrlichen Tempelbau aufmerkſam machte, ſagte er voraus, es werde ein Tag der Zerſtörung kommen, an dem kein Stein auf dem andern bleiben wird. Auf der Rückkehr nach Bethanien ſagte er zu den Apoſteln: „Ihr wißt, daß nach zwei Tagen Oſtern iſt und der Menſchenſohn verrathen wird.“[4])

(Exc. X, 660—667.)

Dialog über die Auferſtehung Chriſti.

Damit wir die Süßigkeit dieſes Geheimniſſes (der Auferſtehung) einigermaßen faſſen und uns geiſtig erwecken, ſo laßt uns in dieſer dämmernden Morgenſtunde des hohen Feſtes Maria Magdalena, die voll Trauer, Liebe und Mitleid iſt, anreden und ſprechen:

1) Matth. 21, 28—31.

2) Matth. 21, 33 ff.

3) Matth. 22, 1 ff.

4) Der Dialog bricht hier im Texte ab, der uns ſtatt eines paſſenden Schluſſes nur noch die kritiſche Bemerkung gibt: „Obwohl andere Geſchichtsangaben von Pilatus erzählen, er habe ſich ſelbſt entleibt, ſo bemerkt doch Tertullian in ſeinem Apologeticus, er ſei ein Chriſt geworden und habe Tod, Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti dem Tiberius berichtet. Die Worte Tertullians lauten: Pilatus, in ſeinem Innern Chriſt, erſtattete dem damaligen Kaiſer Tiberius einen Bericht über Chriſtus.“

Der Chriſt. Sag' uns Maria, warum haſt du dich mit Maria (des Joſephs) dem Grabe gegenüber geſetzt?

Maria. Den Schatz meines Herzens, den die Treuloſen mir entzogen haben, wollte ich im Tode nicht verlaſſen, ihn, den ich immer ſo ſehr liebte. So ſetzte ich mich denn, das traurigſte aller Weiber, voll Betrübniß nieder, um wenigſtens den Ort zu ſehen, in den ſie meinen Geliebten verborgen. Ich durfte nicht näher hinzutreten, daher ſetzte ich mich dem Grabe gegenüber. Wenigſtens von ferne ſollte die Sehnſucht nach meinem Erlöſer mich erquicken. Ich Unglücklichſte von Allen hatte kein Leben mehr in mir, da ich das Herz meines Geliebten, in dem mein Leben ruhte, von der Lanze durchbohrt ſah. Wie konnte da noch irgend eine Kraft in mir übrig ſein? Ich warf mich ermattet auf die Erde hin, daß der Reſt des Lebens mir genommen und ich begraben werde mit dem Geliebten, dieweil ich ſeinem Leibe mich nicht nahen durfte, an den ich mich doch durch Bande der Liebe unzertrennlich gefeſſelt hatte. Allein mein Geliebter ruhte im Frieden, und als der Sabbath nahte, ſprach er, der in meinem Herzen nie geſtorben war, ſondern um ſo mehr lebte, weil er auch für mich, unter meinen Augen, geſtorben war: Erhebe dich, eile, meine Freundin! Du ſiehſt den Ort meiner Beſtattung von Wachen umgeben, du warteſt umſonſt, der Garten iſt verſchloſſen; werde jedoch nicht muthlos, du wirſt mich nicht verlieren. Ich ſprach: O Herr! welch ein Troſteswort! Da ich den Quell des Lebens, dich, o Herr! mit einem großen Steine verſchloſſen ſehe, ſo wird Niemand dich von hinnen nehmen. Ich will alſo gehen, um, bevor der Sabbath es mir verbietet, Salben zu bereiten und den heiligen Leichnam mit Thränen zu benetzen und zu ſalben, wie ich es einſt an dem Lebenden gethan. O Quell des Lebens, laß mich eine Lebenseſſenz (antidotum vitae) erfinden, um ſie deinem Leichnam zu übergeben. Denn ich Arme bin durch mein erſtes Einſalben gewiſſermaßen die Veranlaſſung deines Todes geworden, weil Judas durch dieſelbe zum Verrathe gegen dich beſtimmt wurde. Konnte mir ein ſchwereres Unglück widerfahren, als jene Stunde, in der du um meinetwillen durch den Verrath des Judas dem Tode geweiht wurdeſt, während ich von dir, dem Barmherzigen, erlöſet wurde? Der du Alles kannſt, laß mich eine Salbe erfinden, dieſer hier entgegengeſetzt, auf daß wieder auflebe das Leben der Lebenden. Mit dieſem Gedanken ſcheide ich von dir, ich ſcheide nur leiblich, nicht mit der Seele, mit der ich mit dir begraben ruhe; ich ſcheide ſchnell, damit auch die Wächter ſcheiden. Wenn ſie Niemand ſehen, werden ſie gleichfalls weggehen und ich kehre dann ſchnell zurück.

Der Chriſt. Sage, Maria, was thateſt du unterdeſſen?

Maria. Ich ſammelte wirklich das Heilmittel einer wohlriechenden Salbe, meiner wahren Liebe, im hellen alabaſternen Gefäße meines Herzens und ſchloß ſie feſt zu, auf daß ſie nicht verdunſte, ſondern im beſtändig kreiſenden Feuer ſüßen Wohlgeruchs beſſer verarbeitet werde, den ganzen Sabbath hindurch, nach Art meines im Grabe eingeſchloſſenen Geliebten, damit ich, wenn ich Gelegenheit fände, mich zu nahen, das warme Heilmittel dem verwundeten Körper plötzlich aufgieße und mich mit meinem warmen Leben ganz über den Leichnam ausbreite, auf daß durch den Hauch des unſterblichen Lebens die Seele des Geliebten zurückkehre und wiederbelebe ſeinen wohlriechenden ſchönen Leib, den ich mit meinem Herzen erwärmt und mit meinen Thränen benetzt habe. Sobald daher der Sabbath vorüber war, kam ich ſo ſchnell als möglich (ich ſchlief nicht, denn mein Herz wachte immer) allein herbei; ich fürchtete weder die Soldaten der Wache, noch erſchrack ich vor dem Calvarienberg, der durch die Leichname ſchauervoll war, in der Finſterniß der Nacht. Ich trat in der Finſterniß mit der Salbe an das Grab und ſprach dabei zu mir ſelbſt: O glückſeliger Tag, wenn es mir gelänge, daß mein Geliebter unter meiner Umarmung erwacht! Was ſoll ich ſagen, wenn ich angekommen bin? Mit David und den Propheten will ich ihn anreden. Er, der vom Himmel auf die Erde gekommen, wird ſicher das Rufen der Väter hören: „Schicke, o Herr! den du ſchicken willſt!“ Iſt das Wort zum Heile der Welt Fleiſch geworden und auf das Weinen und Rufen Adams vom Himmel herabgekommen, ſo wird es mir vielleicht möglich, durch ſüße Worte und demüthiges Flehen ihn, der mich liebt, zu bewegen, daß die mit der Gottheit geeinte Seele zu dem mit der Gottheit geeinten Körper zurückkehre, nachdem er lange genug in der Unterwelt (Vorhölle) ſich aufgehalten, um auch dort zu tröſten, und mit der höchſten Seligkeit, welche ſie dort erlangt haben, zu erfreuen. Der unendlichen Gottheit, die mit Beidem vereint iſt, wird dies noch viel leichter ſein, als die Menſchwerdung, wiewohl der Gottheit nichts unmöglich oder ſchwer iſt. Ich will ihm ins Gedächtniß zurückrufen, daß er ſelbſt durch den Propheten geſprochen hat: „Ich werde dich erhöhen, o Herr! weil du mich bekannt haſt bis ans Ende.“ Damit ſpricht er wahrhaftig ſeine Auferſtehung aus. Ich will zu ihm ſagen: Erhebe dich, du meine Herrlichkeit, erhebe dich, Lobgeſang und Cither! Zieh' die Beute aus der Unterwelt, erhebe dich, Licht meiner Augen! Und biſt du um meinetwillen geſtorben, o Herr! und würdigeſt dich nicht, mich zu erhören, ſo blicke doch hin auf deine Mutter, deine Brüder, die Jünger und Apoſtel und erhebe dich bei dem Seufzen und Elende dieſer Armen! Wer zweifelt, daß von dir geſchrieben ſteht: „ich erhebe mich in der Morgendämmerung.“ Darum bin ich vorausgeeilt, um dich aufzuwecken, damit dein Hervor-

gehen nach Oſee's Weiſſagung vorbereitet ſei wie die Morgenröthe. Ich dachte an Vieles, was ich ihm weinend ſagen wollte, damit ich ſeine Liebe und Macht erwecke und er wieder lebe; ſagen wollte ich ihm, daß er es iſt, der die Jugend des Adlers erneut, den Löwen das Junge durch Brüllen wieder erwecken und den Phönix aus der verbrannten Aſche neu aufleben läßt. Reden wollte ich mit ihm von Jonas, der aus dem Bauche des Wallfiſches unverſehrt hervorkam, von dem Samenkorne, das in die Erde fiel und viele Frucht brachte, von dem Hirſche, der ſein Geweih wieder erhält, von Samſon, der die Thore trug, von Joſeph, der aus dem Gefängniſſe herauskam und Herr von ganz Aegypten wurde. Da trat ich hinzu und ſah den Stein weggewälzt. Wo glich ein Schmerz dem meinigen? All mein Hoffen war vereitelt, denn ich glaubte, der Geliebte ſei von den Treuloſen geraubt. Ich fand den nicht, den meine Seele ſuchte. Ich ſprach: O unglückliches Weib! ſo biſt du denn, obwohl Finſterniß noch gelagert iſt, doch zu ſpät gekommen; ſie kamen dir zuvor, die den Herrn weggeſchleppt. O unverzeihliche Nachläſſigkeit, warum trennteſt du dich von dem begrabenen Schatze, den nun ein Anderer ausgräbt und dir entzieht? Während ich dies unter heftigem Schluchzen ſprach, merkte ich, es könne mit mir nicht beſſer werden, ich könne meinen entwendeten Chriſtus zu dieſer Stunde nicht finden, weil ich ihn nicht auf die rechte Weiſe ſuchte; denn noch lagerte in mir die Finſterniß des Unglaubens an die Auferſtehung, und die Schrift des alten und neuen Teſtaments gab mir noch nicht ihren vollen Aufſchluß. Da eilte ich zu Petrus, dem Haupte der Apoſtel und der ganzen Kirche, der Chriſtus mehr als die Andern liebte, ob er mir etwa einen Rath im Suchen geben könne. Ich begab mich auch zu Johannes, den Chriſtus mit beſonderer Liebe umfaßte, ob ihm etwa Chriſtus beim Abendmahle die Schrift des alten Bundes erſchloſſen habe, daß ich mit deren Hülfe den Geliebten fände. Siehe, da eilen plötzlich Petrus und Johannes herbei, dieſer als der Jüngere dem Petrus voraus. Doch trat Petrus zuerſt ein, nach ihm Johannes; ſie überzeugten ſich, daß ich die Wahrheit geſprochen. Obwohl ihnen die Schrift erſchloſſen war, daß er auferſtehen müſſe, ſo hatten ſie doch noch kein Verſtändniß. Als ſie wieder fortgingen, blieb ich allein zurück, um durch Thränen mein Herz zu erleichtern. Ich blieb außen ſtehen, da ich innen den Geliebten nicht gefunden hatte. Als ich mich weinend wieder hinneigte, um das Grab zu ſehen, ſah ich Engel an der Stelle, an welcher Joſeph und Nicodemus den Herrn hingelegt hatten.

Der Chriſt. Als du nun, Maria! hineinſchauteſt und den Ort ſaheſt, wo dein Geliebter hingelegt worden war, ſag' uns, was ſagteſt du dann?

Maria. Ich ſprach: Mein Gott! warum haſt du mich am Ende verlaſſen? Ich habe dich nie verlaſſen. Ich wollte mit dir ſterben, aber du wollteſt nicht. Laß mich, o Herr! an deinem Grabe ſterben, damit man mich wenigſtens immer dort treffe, wo du gelegen haſt. Ich blicke, o Herr! rings umher, und ich finde Niemand, der mich tröſtet! Ich ſuche nicht Engel, ſondern dich, den Schöpfer der Engel. Warum ſchickſt du mir zum Troſte Geſchöpfe, da ich dich allein ſuche, dich liebe? Es iſt unmöglich, daß du Die nicht liebeſt, die dich lieben. Doch iſt es Liebe, o Herr! wenn du mich betrübeſt? Ich ſuche nicht ſchöne Geiſter und Diener Gottes.

Der Chriſt. Du haſt Engel geſehen, Maria; haſt du auch Worte von ihnen gehört?

Maria. Als ich mich liebend zum Grabe hinneigte, ſah und hörte ich Engel. Sie ſprachen: Was weinſt du, Weib? Wir wiſſen, daß du Jeſus den Erlöſer ſuchſt, du ſuchſt jenen Nazarener, der ſchöner und wohlgeſtalteter als alle Menſchenſöhne, den die Juden ſo ſchmählich mißhandelt haben; ſie verhüllten ſein lichtvolles Antlitz, ſeine lieben Augen, aus welchen der Strahl der göttlichen Weisheit hervorleuchtete. Feſt banden ſie ſeine Hände, als wäre er ein Dieb und Straßenräuber, gaben ihm Maulſchellen, ſpieen in ſein heiliges Angeſicht, krönten den König der Herrlichkeit mit einer Dornenkrone, geißelten ihn, daß weder Geſtalt noch Schönheit mehr in ihm war, überlieferten ihn mit Verbrechern zum ungerechten Tode. Suchſt du dieſen, Maria? Ich erwiederte: Ja, eben dieſen ſuche ich, ihr Engel! ihn, meine Seele, mein Leben, ihn, den Verwundeten, den Todten ſuche ich, ich ſuche und finde ihn nirgends. Sie haben meinen Herrn weggenommen und ich weiß nicht, wohin ſie ihn gelegt haben. Indem ich rings umherſchaute, glaubte ich den Gärtner zu ſehen. Als dieſer mich Unglückliche, Troſtloſe fragte: Was weineſt du? antwortete ich: Herr, wenn du ihn genommen haſt, ſo ſag' mir, wohin du ihn gelegt haſt, damit ich hingehe und ihn hole.

Der Chriſt. Maria, als du rückwärts den ſaheſt, den du für den Gärtner hielteſt, und in der ſyriſchen Landesſprache zu ihm ſagteſt: Herr! wenn du ihn genommen haſt, ſo ſag' es mir! glaubteſt du, er werde dies verſtehen?

Maria. Ich Arme glaubte, jeder Lebende müſſe meine große Bedrängniß und Kummer wißen und ſehen.

Der Chriſt. Als er aber zu dir ſagte: Weib, was weineſt du? wo waren deine Ohren, daß ſie deinen Herrn nicht kannten?

Maria. Seine Geſtalt (dispositio) war eine andere, als die frühere meines Herrn; er, der ſeiner Menſchheit nach jetzt ſo Vieles

gelitten, ſah früher ganz anders aus als damals, da er mir als Gärtner erſchien. Auch ließ mich die große Sehnſucht nicht eher aufmerkſam ſein, als bis es ihm beliebte. Deßhalb ſagte ich: Wenn du ihn weggenommen haſt, ſo ſag' es mir.

Der Chriſt. Als er aber zu dir ſagte: Maria! warum kannteſt du ihn alsdann?

Maria. Mein Geliebter ließ ein Licht des Troſtes und der Gnade in mich einſtrömen, daß ich Blinde ſah und erkannte, daß der mich kenne, der mich beim Namen nannte. Plötzlich erleuchtete er mich mit ſeinem Strahle, daß ich den ſah, den ich blind längſt geſucht. Meine Begierde ſteigerte ſich nämlich im Suchen, da ich nicht finden konnte. Er ließ meine Sehnſucht zur Flamme werden, auf daß ich eifriger ſuchte und mit größerer Freude finden möge. Ich fiel nun auf die Erde und erkannte, es habe ſo nach göttlicher Anordnung kommen müſſen, daß das Fleiſch gewordene Wort, mein Herr, für das Heil des Menſchengeſchlechts ſtarb, in die Vorhölle hinabſtieg und am dritten Tage mit verherrlichtem und unzerſtörlichem Leibe gemäß der Schrift auferſtand, und die zur Seligkeit Erlöſten, von den Todten Auferweckten an Leib und Seele glückſelig machte, denen er als Hoheprieſter, der die Himmel durchdringt, voranging.

Der Chriſt. Maria, wie groß war da deine Freude?

Maria. Unendlich, als ich die Wonne meines Lebens unſterblich wußte, noch mehr, als ich den ſiegreichen Triumphator über Tod und Hölle, mein einziges Verlangen, in ſeinem Leibe, in der Stole der Unſterblichkeit glänzen, mit Ehre und Herrlichkeit geſchmückt ſah. Da ſprach ich mit vollem Rechte: das iſt der Tag, den der Herr gemacht hat, laßt uns frohlocken und fröhlich ſein in ihm; denn an dieſem Tage iſt die volle Wiederherſtellung des Menſchengeſchlechts erfolgt. O ſüßer, apoſtoliſcher Auftrag! denn es gebot mir der Herr, den Apoſteln die Botſchaft zu bringen. Welche Gnade erwies er mir, daß ich dieſe überaus frohe Kunde ihnen zuerſt mittheilen durfte, in Folge deren ſie das Alleluja durch alle Straßen Jeruſalems anſtimmten. Ich erhielt nicht den Auftrag, der glorreichen Jungfrau und Mutter die Botſchaft zu bringen, welche ohne Zweifel, wie ſie einzig im Glauben mit Chriſtus begraben war, ſo auch auferſtand, und wie ſie unzertrennlich in feſtem Glauben und klarem Geiſte dem Sohne im Tode verbunden blieb, ſo auch in der Auferſtehung. Sie wußte es daher ſelbſt und zwar mit Recht, und kein anderer Bote als der Sohn ſelbſt war würdig genug, dieſe Freudenbotſchaft mitzutheilen. Ich meldete ſie, eilte da und dorthin, verkündete, entdeckte das Geſehene; allein mein Geliebter ließ die ungläubigen

(dura) Herzen der Jünger noch eine Zeit lang zweifeln, damit die Nachwelt der Auferſtehung deſto mehr Glauben ſchenke.

(Exc. III, 405—408.)

Dialog zwiſchen Maria Magdalena und einem Chriſten.

Ueber die Bekehrung und die Stufen des neuen Lebens.

Der Chriſt. Warum warfſt du dich, Maria! beim Eintreten in das Zimmer weinend zu den Füßen des Herrn?

Maria. Weil ich Gnade ſuche. Krank kam ich zum Arzte, ohne den ich nicht gerettet werden kann, und ich durfte ſeine Füße küſſen und ſie mit meinen Thränen benetzen.

Der Chriſt. Wie biſt du zu ihm hingetreten?

Maria. Unerſchrocken, weil ich des Arztes ſehr bedurfte; ich trat bis zu den Füßen meines Herrn, dreifach mich verdemüthigend. Da ich im Bereiche der Sünder war, bemächtigte ſich meiner Furcht vor der Strafe; ich ſah die ewige Belohnung und fing an zu lieben; ich entſchloß mich, alles Glück der Welt in Enthaltſamkeit zu verachten und im Unglücke geduldig zu ſein. So erſtieg ich die erſte Stufe durch Weltverachtung, die zweite durch Selbſtverleugnung, die dritte durch die demuthsvolle Liebe zu Chriſtus. So fand ich, was ich ſuchte, ſicher und auf dem kürzeſten Wege; ich ließ meinen Thränen freien Lauf, um von Feuchtigkeit mich zu entleeren und das Feuer der Liebe, das Holz des Leidens und das Brandopfer des Gehorſams in mich aufzunehmen. Ich brachte eine koſtbare, ſchöne, wohlriechende Salbe; denn ich ſuchte, was koſtbarer als alle Schätze, lieblicher als jeder Wohlgeruch, ſchöner als jede Schönheit war. Die Salbe war aus Nardenöl, weil ich, wie der Nardenbaum klein und wohlriechend iſt, mich zu den Füßen meines Meiſters erniedrigte, damit mein Nardenöl ſeinen Geruch verbreite. Ich krümmte mich vor ſeinen Füßen, um mich wieder aufzurichten; ich weinte Thränen der Zerknirſchung, als ich die erſte Stufe erſtieg, um vor dem Anblicke eines ſo großen Königes mich zu reinigen. Ich weinte in Mitleid auf der zweiten Stufe, als ich mit der lindernden Salbe vor ſeinem Grabe ſtand. Ich weinte auf der dritten Stufe, als ich nach der Auferſtehung den Erſehnten fand. Da wurde meine Seele in einem Thränenbade ganz erweicht. Ich weinte auf der erſten Stufe, weil ich mich als unreine Sünderin erkannt hatte, und meine Augen öffneten den Thränen einen Ausgang. Ich *weinte, weil* ich mich in dieſes Leben eingebürgert. „Weh mir, daß mein

Eingebürgertſein verlängert iſt!“ Ich weinte, weil ich die Hölle fürchtete. Bitterlich weinte ich in der Nacht, d. i. in dem ſündhaften Zuſtande. Ich weinte auf der zweiten Stufe, weil ich wußte, daß Chriſtus Fleiſch geworden, um mich Unglückliche zu erlöſen und dieſe Thränen waren meine Nahrung bei Tag und Nacht; ich weinte, weil ich das menſchliche Elend mitempfand, und aus Sehnſucht nach dem himmliſchen Vaterlande. An den Flüſſen Babylons ſaß ich, zernichtete in mir die vergängliche Weltluſt und gedachte Zions, des himmliſchen Vaterlandes.

Der Chriſt. Warum haſt du, Maria! nicht längſt geweint und ſo lange gezaudert?

Maria. Der Hochmuth erlaubte es mir nicht. Hohe Berge ſind oben trocken, nur die Thäler ſind feucht. Eingetaucht in das Irdiſche war mein Herz verhärtet; mein Geiſt mit Sorgen für ſinnliche Vergnügen beſchäftigt und vertrocknet durch ihre Glut; ich war verrückt und thöricht. Eingefroren war durch die Menge der Sünden mein Herz bis auf dieſen Tag, da es erwarmte durch die Sonne der Gerechtigkeit, Chriſtus, meinen Herrn. Ich dachte an Anna, von der die Bücher der Könige erzählen, daß ſie in Trübſal unter reichlichen Thränen zu Gott betete und erhört wurde. Ich erinnerte mich, daß Ezechias durch Thränen erhört worden. „Ich ſah, heißt es, deine Thränen, und heilte dich.“ So wurden Tobias und Sara durch Thränen erhört, ſo Judith und David. „Du warfeſt auf meine Thränen deinen Blick.“ So dachte ich, daß Gott, der durch nichts gezwungen werden kann, durch Thränen gezwungen werden könne; darum trat ich hinzu und weinte.

Der Chriſt. Da deine Thränen reuevoll waren, Maria! ſo zeige mir, wie ſtark und wie groß deine Reue war.

Maria. Meine Reue war liebevoll und leidvoll (amorosus et dolorosus). Meine Sünden verabſcheute und haßte ich, weil ich Gott beleidigt hatte, und ich haßte ſie mit ſolcher herzinniger Betrübniß, wie ich nie eine größere hatte oder haben konnte. Sie glich der Trauer über den Verluſt des einzigen Sohnes, weil es die Trauer über den Verluſt der Seele war. Nichts betrübte mich auf der ganzen Welt ſo ſehr, als Gott beleidigt zu haben. Dieſe Beleidigung erſchien mir, indem ich mich zu Gott erhob, den ich über Alles zu lieben mir jetzt vorgenommen habe, als die größte unter allen.

Der Chriſt. Und was erlangteſt du, Maria?

Maria. Nachlaß der Sünde, Mittheilung der Gnade und die Seligkeit und einen neuen Bräutigam erhielt ich. Die Gnade Gottes nahm, von meinen Thränen erweicht, die Häßlichkeit und Befleckheit meiner Seele hinweg, trug meine Schuld und Strafe, und ſchuf mich zu einer neuen, ihr wohlgefälligen Braut.

Der Chriſt. O Maria, welche Gnade haſt du gefunden, dieweil nicht nur die Schuld, ſondern auch die Strafe aller deiner Sünden aufgehoben iſt, ſo daß du von Hölle und Fegfeuer befreit, unmittelbar nur die Herrlichkeit zu erwarten haſt. Wie groß iſt deine Zerknirſchung! Kühn trateſt du zu den Füßen des Gottmenſchen und küßteſt ſie. Warum dies?

Maria. Ich küßte ſeine Füße auf der erſten Stufe meines Hinaufſteigens; ich küßte auf der zweiten die Hände zur Zeit, als er vom Kreuze herabgenommen wurde; auf der dritten küßte ich den Mund der Betrachtung und Reue, in der Einſamkeit. Und jetzt ſchaue ich ihn ganz von Angeſicht zu Angeſicht und vereinige mich mit ihm in ſeiner Herrlichkeit. In demüthiger Bekehrung küßte ich ſeine Füße, den rechten Fuß des Mitleids, hingeſtreckt küßte ich ihn und der Herr reichte mir in innigſter Freundſchaft den Fuß dar, der bis dahin ſchrecklich für mich war — den der Gerechtigkeit und Wahrheit. Da entzündete ſich naturgemäß tiefe Liebe in mir, er wurde ſelbſt mein Geliebter und goß Liebe und Gnade in mich. Er ließ mir viele Sünden nach, weil ich viel geliebt; meine Seele war zuvor ganz befleckt und roſtig durch die Sünden, von welchen ſie das heftige Feuer der Liebe plötzlich reinigte. Was in mir zuvor öde und leer war, das wandte ſich jetzt der Verehrung Gottes zu: meine Augen wurden zum Thränenquell, um ſeine Füße zu waſchen, die Haare trockneten ihn und mit der Salbe der Demuth und Zerknirſchung ſalbte ich ihn, und ich, die ich eitel, elend und eine Sünderin war, wurde zur Braut Gottes umgeſchaffen und die Liebe in mich gepflanzt, die ſeitdem in meinem Leben ohne Unterlaß kräftig in die Höhe wächst.

Der Chriſt. Warum ſagte der Herr, du habeſt viel geliebt?

Maria. Weil das höchſte Gut eben darum, weil es das höchſte iſt, auch die größte Liebe verdient, weil man es wie das größte Gut am meiſten genießen und ihm ganz anhängen muß durch Liebe und in ihm ruhen als in dem letzten Ziele.

Der Chriſt. Maria, wie entſtand in dir die Liebe?

Maria. Die Liebe Gottes ergoß ſich in mein Herz durch ſeinen hl. Geiſt; denn ſie iſt das Werk des hl. Geiſtes. Eine Wohnung bereitete ich meinem Gotte und es wohnte in mir ſeine Huld und Gnade und zog mich zur Liebe zu ihm hin. Er entzündete mein Herz, weckte meine ſchlummernde Seele auf und erleuchtete meine Finſterniß. Ich hatte den hl. Geiſt, durch den ich liebte und ohne den ich nicht lieben konnte; er allein erhob den Trieb meiner Seele zur Liebe Gottes, welcher Trieb ohne den heiligen Geiſt nur Begierde iſt. Durch Liebe wird die Seele zu dem Ziele geführt, nach dem ſie ſtrebt; ausgelöſcht war in mir alle Begierlichkeit, ſo daß die Liebe wachſen konnte. Durch Liebe wurde meine Seele angetrieben, Gott zu genießen wegen ſeiner ſelbſt

und alles Andere wegen ihm. Die ich vordem von Begierlichkeit brannte, alle Dinge außer Gott wegen ihrer ſelbſt und nicht wegen Gott zu genießen, hing jezt zum Erſtenmale durch den Kitt der Liebe an Gott allein, indem ich ſeinetwegen Alles verachtete. Weltliebe vertreibt die Liebe zu Gott und umgekehrt. Gott muß der in ſich tragen, welcher die Liebe haben will, denn Gott iſt die Liebe.

Der Chriſt: Ich verſtehe nun, daß Irdiſches ſich nicht mit der Liebe zu Gott vertrage, ſondern daß man es ganz vergeſſen müſſe. Weil die Seele nicht ohne Liebe ſein kann, ſo iſt ſie unter die Geſchöpfe geſetzt, damit ſie liebe, entweder nach Oben blickend, oder ſich nach Unten bewegend. Da nun die Liebe zur Welt ſüß iſt, was zog dich von ihr zurück?

Maria. Nachdem ich mit dem Auge des Geiſtes eingeſehen, daß alles Erſchaffene eitel iſt und alle Lieblichkeit, Freude, Macht und Ueberfluß, kurz: Alles, was mich anzog, mich nicht ſättige, weil es veränderlich iſt; ſo fand ich mich in Irrthum begriffen, wandte mich von Allem ab und ſuchte nur Gott und fand Den, den ich liebte, in dem alle Fülle, in dem der innere Menſch alle Freude ohne ſinnlichen Beigeſchmack, alle Schönheit ohne Schminke, alle Süßigkeit ohne beſtimmte Qualität, Kuß und Umarmung ohne Berührung fühlt.

Der Chriſt. Was fühlteſt du, Maria! auf der zweiten Stufe, als du die Hände Chriſti küßteſt, und an ſeinem Grabe weinteſt, von der Liebe?

Maria. Es wuchs in mir die Kraft des Allerhöchſten, ich gedachte der Wohlthaten meines Gottes und der Werke ſeiner Hände, daß er mir Leben und einen Geiſt gegeben, für mich Menſch geworden und ſich für mich in den Tod hingegeben. Vor Allem aber hielt ich das feſt im Gedächtniß und Gemüthe, daß mir mein Geliebter die Liebe gab, mit der ich ihn lieben konnte, und daß er mit dem feſteſten Bande mich an ſich anſchloß. Da erweichte mein Herz. Ich weinte bitter über mein vergangenes Leben, da meine ſinnlichen Begierden unheilvoll entbrannten und ich meinen Gott nicht erkannte. Ich weinte, daß ich ſo viele Zeit verloren. Ich beweinte mich als das unglücklichſte Weib, weil ich Gott nicht erkannte und ihn beleidigte, und dadurch erſtarkte die Liebe zu meinem Gotte. Indem ich mich erhob zur Erkenntniß ſeines Weſens, ſeiner Güte, Kraft, Wahrheit und Herrlichkeit und in der tiefſten Demuth mich ganz verachtete und die vielen Gaben Gottes, die ich, ſeine geringſte Creatur, beſaß, überdachte, weinte ich aus unbeſchreiblicher Freude, und fühlte die höchſte Süßigkeit darin, daß ich, die verworfenſte Creatur, mit ihm durch die Bande der Liebe verbunden und ſo geſtärkt war. So erſtarkte in mir die Liebe endlich zur Vollkommenheit. Ich fühlte es: Gott iſt die Liebe; denn ſeit die Liebe in mir war, liebte ich nur Gottes Willen und Ge-

bot, kein Gedanke aus Irdiſche drang in mein Herz; nur was Gott gefiel, gefiel auch mir; was er haßte, haßte auch ich. Nun liebte ich Gott aus ganzer Seele und aus allen Kräften, denn durch die Liebe wohnte er in mir.

Der Chriſt. Ich erkenne, Maria, daß die Liebe Gottes und nicht des Menſchen Werk iſt, obwohl dieſer das Gebot der Gottesliebe hat. Wenn er dies gleich nicht aus ſich vermag, ſo vermag er es doch inſoferne, daß er nichts eben ſo oder mehr als Gott liebt und auf alle mögliche Weiſe der Liebe ſich nähert und ſie in ſich befeſtigt, obwohl nicht Jeder jenen hohen Grad der Liebe aus ganzem Herzen und Gemüthe und aus allen Kräften erringt. Zeige daher, Tröſterin, den Weg zur Liebe!

Maria. Habe ein zerknirſchtes Herz und weihe dich Gott ganz und gar; er erfüllt jedes Geſchöpf mit Segen! Empfinde Schmerz über das Begangene und faſſe gute Vorſätze für die Zukunft! Höre fleißig das Wort Gottes, gleichwie auch ich häufig zu den Füßen des Herrn ſaß und ſeine Reden anhörte! Sei bereitwillig zu jedem guten Werke; denn die Liebe will nicht müßig ſein. Das ſind die Zeichen des erſten Grades der Liebe. Der höhere Grad ſind eine ſtrenge Gewiſſenserforſchung über alle Tod- und läßlichen Sünden, Schwächung der Begierlichkeit, Erweckung und Uebung des geiſtigen Lebens. Wie das Leben des Körpers ſich in den äußern Sinnen bethätigt, ſo das der Seele durch die Uebung der innern Sinne, durch ſtrenge Pflichterfüllung und Verkündigung der göttlichen Wahrheiten, wie auch ich das Wort Gottes öffentlich verkündete.

Der Chriſt. Sage nun, Maria! die Zeichen des dritten Grades der Liebe und des dritten Kuſſes.

Maria. Ich ſtarb für meinen Gott, Jeſus, täglich im Geiſte, geſtachelt von Liebe; die Welt gefiel mir nicht mehr, ich wünſchte aufgelöst zu werden und bei Chriſtus zu ſein. Ich eilte in die Einöde, weil Nichts für mich einen Werth hatte, ich wünſchte für Gott oder den Nächſten zur Ehre Gottes täglich zu ſterben. Ich liebte meine Feinde und that ihnen Gutes um Gottes willen. Alle Leiden übernahm ich freudig und trug ſie geduldig. Ich entſagte Allem und folgte Chriſto; um den Geliebten nicht zu verlieren, ſandte ich tiefe und innige Seufzer des Herzens zu ihm. Hoch war mein Verlangen, denn ich wollte nur den Höchſten. Wenn das Andenken an meinen Geliebten mein innerſtes Gemüth berührte, dann ſandte meine Liebe Seufzer, die Boten der Liebe aus. Meine Gedanken ruhten, weil, wo mein Schatz, dort auch mein Herz war. Ich ſchmachtete (languebam), weil ich nur den wünſchte, *den ich noch* nie ſo hatte, wie ich ihn wünſchte. Die Liebe iſt in ihrem

Beginne Neigung, in ihrem Fortſchreiten Inbrunſt, in ihrer Vollendung ſeliges Genießen. Ich harrete ſehnſuchtsvoll, aufgelöst und bei Chriſtus zu ſein. Ich erhielt Flügel der erhabenſten Betrachtung und das Manna himmliſcher Süßigkeit dreißig Jahre lang in der Wüſte. Siebenmal des Tages ward ich in Gott entzückt, mein Leib erhob ſich über die Erde, in lauter Sehnſucht, bei dem Geliebten zu ſein. Ich hoffte zu ſterben für den Geliebten und in dem Geliebten; denn nichts iſt ſchneller, ſtärker und durchdringender, als das Streben der Liebe nach dem geliebten Gegenſtande; ſie ruht nicht, bis ſie übernatürlich ihre ganze Tiefe durchdrungen, und in Liebe über ihre volle Totalität ſich hinaus erhoben hat, obwohl ihr dies unmöglich iſt (quia suapte natura non quiescit amor, donec supernaturaliter penetraverit totam profunditatem et transierit amabilis totalitatem, quantum potest, licet intransibilem). Wird daher der Lauf der Liebe gehindert oder wie immer aufgehalten, ſo geräth die ganze Seele in Unruhe und in einen niedrigen Zuſtand des Harrens... Ich gerieth oft in ganz ekſtatiſche Zuſtände und war außer mir, weil ich wegen der innigen Liebe nicht mir, ſondern nur dem Geliebten angehörte, dem ich in ſo glühender Liebe mich ergab, daß ich ganz außer mir (in mentis excessu) nur bei dem Geliebten war. Denn wer vollkommen liebt, liebt nicht ſich, ſondern Gott, den er liebt und von dem er geführt, geleitet und belehrt wird.

Der Chriſt. Als du, o Weib, mit den zwei Adlersflügeln der Liebe und der Erkenntniß in die Einöde der Betrachtung und Buße flogeſt, und dort auf hohen Felſen dein Neſt erbauteſt und auf ſteilen Felſenriffen dich aufhielteſt, was hatteſt du Arme da bei dir?

Maria. Arm war ich nicht; ſiebenmal des Tages wurde ich mit Hülfe von Engeln zur Betrachtung Deſſen, den meine Seele liebte, emporgehoben. Ich hatte geläutertes Gold, im Feuer gehärtetes Eiſen, würzhaften, ſüßen und ſtarken Wein, weil ich ſtark, verſtändig und beharrlich liebte. Ich hatte Raubvögel, welche, nur wenn ſie Beute haſchen, die Erde berühren. Ich hatte ein ungeheures Schiff, vom Wehen des hl. Geiſtes geführt. Ich hatte einen Hammer des Todes, mit dem ich das Fleiſch tödtete. Ich hatte eine Quelle und einen Brunnen lebendigen Waſſers, welches der Temperatur der Welt ganz entgegen war; denn es war kalt im Sommer und warm im Winter, das Gefäß dazu hing an einem gut geflochtenen ſtarken Seile. Ich hatte einen edlen Jagdhund, der beim Spüren die Dornen nicht fühlt. Mein Haus war aus feſtgebrannten Steinen; Wetter und Platzregen zerſtörten es nicht. Ich hatte fruchttragende Bäume; ſie trugen Früchte der Frömmigkeit, Blüthen der Sittlichkeit, Blätter der Wahrheit. Ich hatte ein hochzeitliches Gewand,

wunderbar gewoben, von rother Farbe, Liebe verkündend, vom Feuer des hl. Geiſtes gewoben, roth durch das Blut Chriſti.

Der Chriſt. Wenn du ſonſt nichts hatteſt, ſo wareſt du doch noch ſehr arm, weil der Liebende nur im Geliebten Ruhe hat.

Maria. Der Herr, der Bräutigam meiner Seele war ſtets bei mir; ich vereinigte mich mit ihm, und er ſchloß mich immer inniger an ſich durch die Bande der Liebe. Er reinigte mich durch das Feuer der Liebe, ſchmückte und erleuchtete mein Herz, damit der Allerhöchſte, mein Geliebter, in ihm wohne. Durch Feuer brannte er die vorherige Unreinigkeit aus, damit der Reinſte eine würdige Wohnung in mir finde. Ich überdachte die Schönheit meines Geliebten, ich erwog, daß Er, der Große, von mir geliebt ſein wollte, der mich zuvor geliebt, ehe ich ihn kannte. Da loderte die Flamme der Liebe mächtig auf, und dennoch ſchmachtete ich (languebam), weil ich ihn nicht ſo, wie ich wünſchte, liebe. Aber dieſes Schmachten erhöhte die Liebe. Und je mehr dieſes Feuer der Liebe wuchs, deſto ſüßer umfaßte mich mit klarem Blicke in geiſtiger Umarmung mein Bräutigam, und indem er mit ſeiner Liebe meine Seele tröſten wollte, ſchlug er mir eine um ſo größere Wunde der Liebe. Indem er mit dem Kuſſe ſeines Mundes mich küßte, genoß ich Honig und Milch von ſeiner Zunge, Honig floß von ſeinen Lippen und erweckte in mir das Verlangen, ihn noch öfter und herzlicher zu küſſen.

Der Chriſt. Maria! Da Engel, d. i. tiefſinnige, erhabene und feurige Gefühle der Sehnſucht dich ſiebenmal täglich von der Erde nach Oben, zu deinem Geliebten hin erhoben, ſo ſage mir, was waren dieſe ſo heftigen Gefühle?

Maria. Nachdem ich mich ganz meinem Geliebten zugewandt hatte, ſagte ich zu meiner Liebe, ſie möchte mich auf irgend eine Stufe großer Liebe erheben. Die Liebe ſprach: Bedenke die Liebe deines Geliebten und die Natur derſelben, die ſich mit nichts vergleichen läßt, weil das Endliche keine Vergleichung mit dem Unendlichen zuläßt. Bedenke die Verbindung der unendlichen und endlichen Liebe; denn es gibt keine wunderbarere, keine höhere Verbindung, als die des Geſchöpfes mit dem Schöpfer. Siehe! indem Verſtand und Herz dies in Liebe überdachten und im Gedächtniß bewahrten, erhob ich mich auf die erſte Stufe. Zurückgekehrt aus dieſer Erhebung war ich nicht zufrieden und ſprach zur Liebe: erhebe mich noch höher, auf die zweite Stufe! Und die Liebe ſprach: Betrachte Alles unter dem Himmel im Vergleiche zu deinem Geliebten! Da erkannte ich in dieſer Betrachtung die Vergänglichkeit alles Irdiſchen, ich verſchmähte es und erhob mich[1]) in Liebe zum Himm-

1) Statt elevabor im Texte iſt zu leſen: elevabar.

liſchen auf die zweite Stufe, ich verachtete die Liebe des Irdiſchen und der Geſchöpfe und liebte in allen Geſchöpfen ihn allein. Noch einmal bat ich die Liebe, ſie möchte mich auf die dritte Stufe erheben. Und ſie ſprach: Bedenke die Ewigkeit deines Geliebten, bedenke, daß du ewig ihn als deinen Geliebten beſitzen wirſt; je feuriger du ihn liebſt, deſto feuriger wird dir ſein Beſitz ſein. Das hob mich. Es erſtarkte in mir die Beharrlichkeit, ſo daß ich beſtändig in der Liebe wuchs. Und wieder erhob mich die Liebe in unauflöslicher Liebe, weil ich in keiner Zeit die Güte meines Geliebten, wie oft ich ſie auch betrachtete, ergründen konnte. Wiederholt bat ich die Liebe, mich höher hinauf zu heben. Und ſie ſprach: Gott, dein Geliebter, iſt der reinſte Geiſt, allmächtig, der Schöpfer aller Dinge. In um ſo innigerer Umarmung erfaßt er den Liebenden, je geiſtiger dieſer geworden, und je mehr dieſer für den Geliebten gelitten, deſto reichlicher vergilt es der Geliebte. Da hob ſich mein Verlangen, losgetrennt von dieſem ſterblichen Leibe um des Geliebten willen als Märtyrer gekrönt zu werden. Zum Sechstenmale bat ich die Liebe, mich höher hinauf in die Süßigkeit der Liebe zu erheben. Und ſie ſprach zu mir: Fühleſt du deinen Geliebten in dir? Ich erwiederte: ja, aber nur wenig. Sie ſagte: ſo vermehre deine Liebe und Erkenntniß durch Erwägung der Beſchaffenheit des Geliebten. Ich that es und ſtieg höher, aber meine Liebe war nicht geſättigt, denn je mehr ich emporſtieg, deſto unerſättlicher wuchs meine Liebe. Und als ich ſo noch ſehr ungeſättigt hungerte, bat ich die Liebe, mich noch mehr zu dem Geliebten empor zu heben. Zum Siebentenmal erhob ſie mich hoch hinauf, und als ich in großem Hunger gierig die Süßigkeit des Geliebten verkoſtete, wurde meine Sehnſucht zur feurigſten Flamme und in demſelben Grade wuchs mein Hunger. Da verwundete der Geliebte mein Herz mit dem Feuer ſeiner Liebe; ich ſchmachtete, weil ich den Geliebten nicht ganz hatte, wie ich es wünſchte. Da waren alle Sinne meines Leibes gefeſſelt, denn die Seele war bei dem Geliebten, verlangend, er möchte die Wunde, die er ihr geſchlagen, heilen, denn unauflöslich ſei ſie mit ihm verbunden. Nun kehrte die Seele wieder zu ihrer Thätigkeit zurück und brachte in die Glieder wieder Bewegung, ohne jedoch von ihrem Geliebten zu weichen. Sie wollte keinen Troſt annehmen, weil Alles für ſie todt und nur der Geliebte, der ſie verwundet, ihr Leben war. Dieſe Liebe gleicht einem Dürſtenden, der durch noch ſo viel Nectar ſeinen Durſt nicht ſtillen, ja nur vergrößern und nie ſatt würde, wenn er nicht allen Nectar der ganzen Welt trinken würde. So ſtieg ich täglich höher hinauf, und je mehr ich trank, deſto mehr dürſtete ich. Ich ging verwundet in den Dörfern und Flecken umher, um zu ſterben aus Liebe; aber ich konnte nicht ſterben. Je mehr ich durch die Liebe ſterben wollte,

deſto mehr wuchs die Liebe in mir. Ich bat die Liebe, daß ſie mich lieber tödte, als durch ſo viele Wunden verſchmachten laſſe. Mehr als dreißig Jahre nährte mich ſo die Liebe, bis ich endlich ermüdete. Sie dachte daran, mich zu erhören, weil ich ihr ſo getreu gedient. Nun führte ſie mich im Geiſte durch die ganze Welt, damit ich ſähe, wie mein Geliebter ſo wenig in der Welt gekannt und geehrt iſt. Sie führte mich zu den Götzendienern, Läſterern, Uebermüthigen. Sie führte mich zu allen Gegenden der Welt, zu Kriegen, Spaltungen, Heuchlern, Ehebrechern, um ſo großen Schmerz über die Verunehrung, Geringachtung und Sünden gegen meinen Geliebten mich fühlen zu laſſen, daß mich das Verlangen zu ſterben quälte. Aber auch ſo konnte ich nicht ſterben. Die Liebe führte mich in die Hölle, um die vielen nach Gottes Bilde erſchaffenen und ewig todten Seelen zu ſehen und die verhältnißmäßig wenigen Seligen. Da ward ich ſehr betrübt, aber ſterben konnte ich nicht. Nun ſprach mein Freund zu mir: ſo willſt du denn durchaus in der Liebe ſterben? Ich erwiderte: in dir allein zu leben iſt mein einziges Verlangen. Da ſprach mein Freund zur Liebe: führe ihre Seele ein in Jeruſalem! Und ſie führte mich dahin; ich ſah die hl. Stadt Jeruſalem, und ſo viele hl. Lieblinge Gottes; ich ſah die glorreichſte Jungfrau Maria mit zahlloſen Freunden Gottes. Ich ſah den als Menſch geborenen und am Kreuze erhöhten Chriſtus. Und nun befiel mich Todesſchwäche, weil ich den gerechteſten, beſten und ſüßeſten Geliebten und Liebenden ſo ſchimpflich am Kreuze hängen und dem Tode ſchon nahe ſah. Nach ſeinem Tode wurde er ins Grab gelegt. Zu dieſem führte mich nun meine Führerin, die Liebe. Ich trat in das Grab: der Tod meines Geliebten traf mich mit dem Pfeile ſeiner Liebe, und ſogleich ſtarb ich mit meinem Geliebten in Liebe. Die Liebe begrub mich bei ihm. Plötzlich aber ſtand mein Geliebter auf, und auch meine Seele, mit ihm vereint, lebte durch den Odem ſeiner Unſterblichkeit wieder auf, und er führte mich mit ſich ins ewige Vaterland, wo ich meinen Geliebten jetzt in voller Sättigung ewig beſitze. Zu dieſem ſeligen Genuß möge der wahre Gott und Menſch Jeſus Chriſtus alle die Seinen, die ihn wahrhaft und innig lieben (wo ſie auch ſein mögen) hinführen! Amen.

(Exc. II, 398—403.)

IV.

Predigten.

Rede bei Austheilung des hl. Abendmahls.

Von der Außenwelt ſind wir alle in das Gotteshaus eingetreten; mit dem Glockenſchlage ſind wir alle bis zum Altare vorgegangen; alle haben wir dort Gott dem Vater das Opfer dargebracht, alle uns in Chriſtus ihm geopfert; alle ſind wir zur Vereinigung mit ihm zugelaſſen und mit dem Sacramente des Abendmahls erquickt worden. Das thaten wir auf ſinnliche Weiſe durch Zeichen. Doch das Wunderbare, das dieſe Zeichen bedeuten, weſſen Erinnerung ſie uns nahe legen, und welches der Sinn und Geiſt ſei, der unter ihnen verborgen liegt, das laßt uns jetzt erwägen. Es iſt nichts Anderes, als der Ausdruck unſeres Glaubens. Wie wir Chriſtus leiblich unter leiblichen Zeichen vom Altare hinwegtragen, ſo müſſen wir ihn ohne Zeichen geiſtig in unſerem Geiſte tragen. Der Geiſt, in welchem Chriſtus, das Licht der Welt, getragen wird, muß heilig ſein, wie der Prieſter, der das Siegeszeichen des Kampfes für Chriſtus trägt, welches der Sieg des weltüberwindenden Glaubens iſt. Er muß leuchten, wie die brennenden Kerzen, in reiner Liebe und geiſtiger Freude. Denn wie das ſinnliche Leben nur in der Freude gerne wohnt, ſo beſteht auch das geiſtige Leben nur in Liebe oder geiſtiger Freude. Die Zeichen dieſer Freude ſind Reinigkeit, Geſang, Hymnen, Verbrüderung, Anſtand, Nachfolge in die Fußſtapfen der Anhänger des Lammes. Beim Eintritt in die Kirche müſſen wir glauben, daß wir von der Außenwelt in den Himmel, in die heilige Wohnung Gottes und ſeine heiligſte Ordnung, voll des Wohlgeruchs frommer Gebete in Freude und unter Glockengeläute eintreten bis zum Altare, d. h. bis zu Chriſtus ſelbſt, welcher die Hoſtie, der Altar und das Opfer iſt; daß wir dort Gott dem Vater Chriſtus darbringen werden, der in uns iſt und uns in ihm, und daß Gott der Vater dieſes Opfer annehmen und uns in Jeſus Chriſtus an der Vereinigung mit ihm ſelbſt Theil nehmen laſſen und mit dem ewigen Leben erquicken wird. Die Speiſe unſerer Hoffnung aber müſſen wir aus dem Andenken an die wunderbare Einſetzung dieſes Sacramentes nehmen. Dieſes Sacrament iſt durch Chriſtus ſo angeordnet, daß das Brod in den Leib, und der Wein in das Blut Chriſti unter den ſinnlichen Geſtalten zur geiſtigen Nahrung umgewandelt

wird; und dies iſt das größte aller Wunder. Zwar ſind alle Werke Gottes wunderbar, und keines von allen iſt, deſſen genauere Betrachtung uns nicht am Ende zur Bewunderung führte. Wie unſer Gott verborgen iſt, ſo hat er auch die Weſenheit und Natur aller ſeiner Werke unſerem Auge verborgen, ſo daß wir nichts an ſich zu erkennen im Stande ſind. Einige ſeiner Werke erregen ganz beſonders die Bewunderung der Menſchen, z. B. wie der Same bei hinzukommender Wärme ſchnell in Seidenwürmer verwandelt wird, wie die Frau des Loth plötzlich in eine Säule verwandelt wurde, wie einige Waſſerquellen Holz und Leder in Steine, der Magen das Brod in Fleiſch und den Wein in Blut verwandelt, wie aus Aſche Glas, aus dem Anſchlagen der Feuerſteine Feuer entſteht, wie ein Storch in einem Ei iſt, wie in jedem Theile des Spiegels die Welt ſo iſt, wie ſie im ganzen Spiegel war, wie der Baum im Senfkorn und alle Menſchen in Adam enthalten ſind, wie der Magnet das Eiſen anzieht und ihm die Schwerkraft nimmt, wie das nämliche Sichtbare in vielen Augen und das nämliche Hörbare in vielen Ohren iſt, wie Eine thieriſche und Eine menſchliche Natur in der Vielheit der Thiere und Menſchen iſt und Eine Kerze unzählig viele andere, ohne ſich zu vermindern, anzündet; wie aus Einer Blume die Biene Honig, die Spinne Gift ſauget, und die Eine Sonne das Wachs weich, den Koth hart macht. Solcher Wunder ſind viele in der Welt, und in dir ſelbſt entdeckſt du ähnliche: Eine Seele iſt in dir, die den Körper belebt, die ganz im Ganzen und in jedem Theile desſelben iſt, die im Auge ſieht, im Ohre hört, im Magen verdaut. Aber das größte aller Wunder iſt, daß die Creatur, nämlich das Brod in das Fleiſch Chriſti, alſo in den ganzen, Gottheit und Menſchheit lebendig vereinigenden Chriſtus, und ebenſo der Wein in den ganzen Chriſtus, nämlich in das Blut, und ſomit in Folge hievon (concomitanter) in den ganzen Chriſtus verwandelt wird, ſo daß kraft der vom Prieſter mit beſtimmter Intention ausgeſprochenen Worte durch die Wirkſamkeit Chriſti eine Transſubſtantiation des Brodes in das Fleiſch Chriſti erfolgt, das nicht ohne Blut, Seele und Gottheit iſt. So wird in uns durch die Wirkſamkeit der Seele mittelſt der Wärme des Magens das Brod in die Subſtanz unſerer Natur, d. i. in Fleiſch, das in uns nicht ohne Blut und Leben beſteht, verwandelt. Wie aber unſere Kraft nur nach dem Maaße unſeres Körpers, in Verbindung mit der natürlichen Wärme des Magens, im Stande iſt, jene Thätigkeit vorzunehmen, nämlich lebloſes Brod in Leben zu verwandeln (in vitam transsubstantiandi), ſo daß es lebendiges ſinnliches Fleiſch iſt, ſo liegt es allein in der Kraft Chriſti, die die Fülle der Kraft iſt von Allem, was an der Kraft participirt, in der geiſtigen Kraft alſo des Wortes Chriſti liegt es, die Subſtanz des Brodes, — dieſe Subſtanz abgeſondert von aller Quantität

und Accidens gedacht — in das Fleiſch Chriſti, dieſes gleichfalls in ſeiner reinen ſubſtantiellen Wahrheit gedacht, zu verwandeln, ſo daß unter den Accidenzen der wahre Leib Chriſti ganz in der ganzen Hoſtie und in jedem Theile derſelben enthalten iſt. Und gleichwie nur der Vernunft, welche die Subſtanz ihrer Accidenzen entkleidet, die reine Subſtanz, wiewohl nicht in ihrem Anſich erreichbar iſt, ſo iſt auch dieſes Myſterium nur durch den Glauben, der eine vernünftige Kraft iſt (quae est virtus intellectualis), nicht durch Sinn oder Verſtand erfaßbar. Das iſt das wunderbare Sacrament, welches uns Nahrung gibt, auf daß wir feſt und ſtark ſeien in der Hoffnung, die wir durch Chriſtus haben, verwandelt zu werden in ihm zur Kindſchaft (filiationem) Gottes. Denn wenn die Subſtanz des Brodes und Weines in den Leib und in das Blut Chriſti durch Chriſtus mittelſt des Prieſters verwandelt werden kann, ohne daß die Umwandlung Chriſto einen Zuwachs oder der Genuß des Brodes ihm eine Verminderung zuzieht, ſo haben wir in dieſer Nahrung die gegründetſte und ſicherſte Hoffnung, daß unſere vergängliche Natur durch Chriſtus zur Aehnlichkeit mit Chriſtus umgeſtaltet werden könne, ſo daß wir in Einheit mit ihm das ewige Leben erlangen. O wundervolle Speiſe, wie viel Wonne und Freude gießeſt du in unſere Hoffnung! du führſt uns dahin, daß wir, durch dich gekräftiget, über jegliche Creatur uns erheben und keine Befriedigung finden, außer in der Umgeſtaltung zur Aehnlichkeit mit Chriſtus — über jegliche Freude dieſer Welt, über jegliche Schönheit des Himmels und der Erde und aller Dinge, die in ihnen ſind. Was iſt die Umwandlung des Brodes in dich anders, als die Umwandlung Deiner in das Brod? denn wenn Du, o Herr! das Brod in deinen Leib umwandelſt, gibſt du dann nicht dem Brode Leben? Was iſt die Umwandlung des Brodes in unſer Fleiſch anders, als daß die Seele belebend in das Brod ſich niederläßt? So biſt denn du, o Gott! meine Hoffnung, meine Stütze und Zuflucht, du die Speiſe, die Freude und das Brod meines Lebens! Zum Leben werden wir umgewandelt, nicht zu einem Leben, welchem etwas fehlt und mangelt, ſondern zum geiſtigen Leben (in vitam intellectualem), welches jedes ſinnliche und verſtändige übertrifft, jede Wonne und Freude in ſich hat. — So finde ich die Nahrung meiner Hoffnung in dem Andenken an dieſes wunderbare Sacrament. Gott gab aber denen, die ihn fürchten, dieſe Speiſe auch zur Nahrung der Liebe.

Unſer Herr liebte uns bis zum Tode und gab ſein Leben hin, damit wir das Leben hätten. Das Leben aber der Pilger dieſer Welt wird durch Speiſe und Trank erhalten. Weil nun der Herr ſelbſt den Umgang mit uns verlaſſen ſollte, hinterließ er eine Erinnerung an ſeine Liebe, durch die er uns in ſeinem Tode das Leben gab. Um daher Alles, was unbegrenzte Liebe erheiſcht, aufs Vollkommenſte zu erfüllen, gab er

ſeinen Schülern und Nachfolgern, die er bis ans Ende d. h. aufs Innigſte liebte, die Macht, ihn in den vorzüglichſten Nahrungsmitteln des Lebens — im Waizenbrod und Wein gegenwärtig zu haben, damit ſie in dem Genuß derſelben und in der ſacramentaliſchen Gegenwart Chriſti ein frohes Andenken an den Tod Chriſti hätten, und der Geiſt einſehe, daß die geiſtige, uns durch den Tod Chriſti erworbene Belebung durch den geiſtigen Genuß Chriſti bewahret werde und zur ſehnlichſten Ergreifung der Lebensſpeiſe führe. Daher iſt jene Speiſe der Liebe, das Andenken an jenes wunderbare Sacrament, der Beweis der größten Liebe. Weſſen Liebe nicht durch ein Wohlwollen, über das es kein größeres gibt, erweckt und genährt wird, in dem kann kein Leben jenes Geiſtes ſein, der die Liebe iſt, denn es gibt teufliſche Salamander, die durch das Feuer nicht erwarmen.

Damit daher ihr, die ihr grünes Holz und doch erſtorbene Kohlen ſeid, vom Geiſte Gottes angefacht durch mich, den freilich ſehr unwürdigen Diener desſelben, die Speiſe der Liebe verkoſten könnet, wollen wir uns die Freigebigkeit und Güte des Schöpfers und unſeres Herrn Jeſu Chriſti vergegenwärtigen.

Erinnern wir uns zuerſt an die natürlichen Wohlthaten, durch die wir leben und ſind, dann an die übernatürlichen!

Würde Gott als der Geber alles Guten geglaubt und anerkannt, wie könnte man noch ihn nicht lieben? Eine todbringende Erſtarrung iſt es daher, wenn man an ihn glaubt, und ihn nicht liebt. Die Teufel glauben und zittern, aber ſie lieben nicht. Ein teufliſcher Glaube iſt daher der Glaube ohne Liebe. Wer ſollte den nicht lieben, der uns das Auge gegeben hat? warum liebſt du den nicht, der dir Sein und Leben gab? Was biſt du, als eine Menge und Fülle von Geſchenken Gottes? was haſt du, das du nicht empfangen hätteſt? Du biſt nichts, als ein von Wohlthaten Gottes brennender Feuerbüſchel; zählſt du die Gaben, die du empfangen haſt, auf, ſo findeſt du eine Menge Fackeln der Liebe. Ein Wunder iſt es, wenn du da nicht erglüheſt. Beachte, daß teufliſches Gift ſchon in dich geträufelt iſt, weil alle Wärme in dir erkaltet iſt und erſtarrt. So beſtrebe dich denn, daß du nicht vorübergehend, ſondern andauernd und bleibend erwarmeſt. Wie? wenn ein großer König ſein ganzes weit ausgebreitetes Reich ſo anordnete, daß Alle ſich dir gefällig erwieſen, und Alles für dich zu einem heitern und glücklichen Leben eingerichtet wäre, und der König ſelbſt unabläſſig dir beiſtünde, dich beſchützte und bewahrte, dich zum Erben ſeines Reiches ernennete, ja nicht nur das Reich, ſondern ſich ſelbſt, wenn du es verlangen ſollteſt, dir zum Lohne darbrächte, müßteſt du nicht dieſen König mit Recht über Alles und aus ganzem Herzen lieben? Siehe nun, was der Regent des Himmels und der Erde, dein Schöpfer, dir gegeben! Hat er nicht Alles

im Himmel und auf Erden zu deinem Dienſte angeordnet? Betrachte die Erde! ſie iſt die Vorrathskammer, aus welcher dir Gott Nahrung und Kleidung, Wein und Brod, die Thiere: Schafe, Ochſen, Laſtthiere zu deiner Ernährung, Kleidung, zu deinen Reiſen hervorholt. Betrachte das Waſſer! wie viele Dienſte leiſtet es dir zu Fiſchfang, Waſchen, Schiffen und Unzähligem dieſer Art! Betrachte die Luft, die da dient zum Athmen, zur Erfriſchung und als Wind zur Reinigung und zur Schifffahrt, als Wolken zum Regen, der die Erde befeuchtet. Was ſoll ich vom Feuer ſagen, das uns ein Schutzmittel gegen Kälte und Blöße, und die Quelle von tauſend Vortheilen iſt? was von der Sonne, dieſer Leuchte des Tages für dich und die Thiere? Sie macht die Frucht reif, erwärmt die Luft, lockt die Keime hervor. Was von allen Sternen, welche alle ſich beeilen, auf deine Natur erhaltend einzuwirken? Was von den Engeln, den Beſchützern und Bewahrern vor Unglücksfällen, den Führern zum Guten? Was von den Heiligen, den Vermittlern und Fürſprechern bei Gott, ihrem Herrn? Alles iſt um deinetwillen da, ſelbſt die Hölle, um durch ihre Schrecken dich vom Böſen abzuhalten, und Denen, die ſich gegen dich verſündigen, gerechte Strafe zu vergelten; die böſen Geiſter ſind für dich da, damit du aus ihren Verſuchungen als gekrönter Sieger hervorgeheſt und in Widerwärtigkeiten als tapferer Sieger dich erprobeſt. Alles iſt zu deinem Beſten.

Und nun erhebe dich zu dem unendlichen Geſchenke der Gnade, die dich in Dem, der das Leben iſt, zum Beſitze des ewigen geiſtigen Lebens berufen hat; der, damit du dieſes erlangen könneſt, Menſch geworden iſt, ſich Allen unterworfen, dich belehrt und auf den rechten Weg geführet hat. Er zeigte dir die Wahrheit, indem er ſie durch ſeinen Tod bekräftigte, und durch viele Zeugen, welche in ſeinem Blute dir das Zeugniß der Wahrheit abgelegt haben. Und da er aus dieſer Welt ſcheiden wollte, da erniedrigte er, der aus reiner Güte dich erſchuf, ſich bis zur Fleiſchwerdung und zum Tode, um dich aus reiner Liebe zu erhöhen, und hielt es für ſeine größte Freude, bei dir zu ſein bis zum Ende. Um ſein Verſprechen in Bezug auf die Erlöſung zu erfüllen, fuhr er in glorreicher Seligkeit auf gen Himmel. Zugleich blieb er aber auch bei dir auf dieſer Welt, wo die Wahrheit nur im Bilde erreicht wird, auf die Weiſe, in welcher in dieſer Welt allein eine Theilnahme an der Gemeinſchaft mit ihm möglich iſt, nämlich unter dem Bilde des Sacraments, unter ſinnlichen Zeichen, damit du ihn dereinſt im wahren Vaterlande nach der Beſchaffenheit des Lebens jenes Reiches, ſo wie er iſt, genießen kannſt, in dieſer Welt nach ihrer Beſchaffenheit, in Geſtalt und Bild, dort durch Erfaſſung desſelben, als des Lebens, durch offene geiſtige Anſchauung, d. h. durch den reinen und klaren, von allem Bilde befreiten Geiſt der Wahrheit, welche begreifen ſo viel iſt, als mit ihr verbunden ſein in

ewigem Leben; durch den Glauben alſo, durch jene Gabe, vermöge welcher der Geiſt über ſich ſelbſt im Bilde die Wahrheit erreicht, die unter den Geſtalten verborgen iſt. Unſere Vernunft ſieht in Brod und Wein nicht das Leben, nicht einmal das körperliche, ſondern ſie weiß nur, geleitet von der Natur, daß es dort ſei und genießt daher Brod und Wein zur Erquickung, und indem ſie im Glauben Brod und Wein zur Stärkung des leiblichen Lebens genießt, findet ſie dieſe Stärkung da, wohin die Natur ſelbſt ſie geleitet hat, aber nicht in allem Andern, weil die Natur ſie nicht dahin leitet. So ſieht ſie im Brode nicht das Leben des Himmels, aber durch die Gnade des Glaubens wird ſie angeleitet, in jenem Brode die Erquickung des Geiſtes zu ſuchen und ſo findet ſie denn auch dieſelbe.

So nährt denn dieſes Sacrament unſere Liebe. Betrachten wir mit unſerem Geiſte das eben Angeführte, ſo ſehen wir die unendliche Liebe Gottes, mit der er uns zuvor geliebt hat und nicht aufhört zu lieben, ſondern ohne Unterlaß liebt, und nicht wegen etwas liebt, das ihm fehlte, und bei uns ſich fände, da er die vollkommenſte, durchaus nichts entbehrende Güte iſt, und uns auch nicht liebt, um wieder geliebt zu werden, da er die Liebe ſelbſt iſt. Darum läßt auch ſeine Liebe nicht nach, wenn wir wegen Alters, Schwäche, Armuth oder Todesſchrecken von Andern verlaſſen ſind; nein, immer gleich liebt er uns, auch wenn wir ſterben und Allen ein Abſcheu ſind, hört er nicht auf uns zu lieben; denn ſein Sein iſt Liebe und ſein Sein iſt ſein Wirken; wenn er daher iſt, ſo liebt er auch. Weil er nun ſo ſehr uns liebt, ſo ſchenkt er uns ſtets reichlich ſeine Gnade, wenn wir ſie nur annehmen; immer iſt er der Barmherzige, wenn wir um Barmherzigkeit bitten, immer unſere Zuflucht; unter den Geſtalten des Sacraments nährt, ſtärkt und tröſtet er uns Alle ohne Unterſchied, Geſunde und Kranke, Könige und Knechte, Reiche und Arme, Gelehrte und Ungelehrte, ſtets bemüht, durch das Machtwort ſeiner Liebe unſern Geiſt in ſeinen Geiſt der Liebe umzuwandeln, wie der Regent durch ſeinen Willen den Willen des Unterthanen, den er lieb hat, in den ſeinigen umwandelt. Für dieſe Umwandlung hat er das Sacrament der Liebe, in welchem er durch ſein Wort die Subſtanz des Brodes in ſeinen Leib umwandelt, uns als das höchſte Denkmal eingeſetzt.

Wer kann ſich demnach vor ſeiner Liebe verbergen? Kein Geiſt, fürwahr! er ſei denn von dem teufliſchen Ungeheuer durch unendliche Kälte getödtet, ohne Empfindung und Bewegung wie das feſtgefrorene Eis, wird von ſolchem Lichtglanze nicht erleuchtet, von ſolcher Glut nicht erwärmt, von ſolcher Liebe nicht entflammt, von ſo lieblichem Weine nicht berauſcht, von ſo köſtlicher Speiſe nicht erquickt, von einem ſolchen Gute *nicht zum* Danke gerührt.

So iſt denn das Andenken an dieſes Sacrament eine wunderbare Nahrung des Glaubens, weil der barmherzige Gott es eingeſetzt hat; eine noch wunderbarere Nahrung der Hoffnung, weil der erbarmende Gott in demſelben die Subſtanz des Brodes in ſein Fleiſch und die des Weines in ſein Blut verwandelt, und die wunderbarſte Nahrung der Liebe, weil es der Gott Aller, der Schöpfer und reichliche Spender alles Guten zum Andenken an die Liebe, mit der er uns liebt, eingeſetzt hat. Nähren wollen wir uns darum mit dieſer Lebensſpeiſe, damit wir ins ewige Leben umgewandelt werden, wo das Leben herrſcht ohne Tod in Ewigkeit. Amen. (Exc. IV, 446—449.)

Der Beruf des Chriſten.

Beachten wir, daß wir eine Münze ſind und unſere Natur ein Bild in ſich trage, das ihr von der göttlichen Vernunft eingeprägt iſt. Keine Münze entſteht, außer durch einen Verſtand, dem die Werkzeuge dienen; kein Menſch entſteht, außer durch die Vernunft, welche Gott iſt, dem die Intelligenzen (Engel) und (mittelſt dieſer) die Himmel dienen. Kein anderes als ihr eigenes Bild prägt die reine Vernunft uns ein, durch das auch wir vernünftige Weſen ſind. Wir haben alſo das Leben der Vernunft im Ebenbilde Gottes, welches wir nach Gerechtigkeit, wie nach dem Willen Chriſti Gott geben müſſen, denn es iſt das Ebenbild Gottes. Wir werden belehrt, daß wir der zeitlichen Welt ihren zeitlichen Tribut geben ſollen, den Geiſt Gott, weil wir ihn von Gott haben, der Erde, was wir von Adam haben. Nicht ſollen wir den Geiſt der Welt geben; diejenigen geben den Geiſt der Welt, welche die Vernunft der Sinnlichkeit hingeben, deren Gott ihr Bauch iſt. Die Vernunft darf den Sinnen nicht dienen, ſie ſoll über ſie herrſchen. Nur mit Maaß und Ziel (cum discretione) dürfen wir die Welt, z. B. die Nahrung, gebrauchen. Das iſt die Gerechtigkeit, welche Jedem das Seine gibt; wer an ihr hält, iſt auf dem Wege zum Frieden, der alle Sinne überſteigt.

Durch eine klare Nachweiſung des Namens löst ſich jeder Zweifel... Es handelte ſich um das Tributentrichten; da es nun verſchiedene Arten desſelben geben kann, ſo löste ſich, wenn von der Entrichtung durch Geldmünze die Rede iſt, durch Vorzeigung einer Münze aus dem Bildniſſe und deſſen Umſchrift jeglicher Zweifel. So wenn die Frage aufgeworfen wird, ob der Chriſt der Welt und ihrem Fürſten dienen dürfe, iſt aller Zweifel beſeitigt, ſo wie man die Münze und ihre Umſchrift aufweiſt.

Wir ſind nämlich die Münze Chriſti, haben ſeine Geſtalt und Umſchrift, wie der Name Chriſt beweist. Alſo nicht der Welt, ſondern Chriſtus gehören wir. Biſt du ein Mönch und willſt wiſſen, ob es dir erlaubt ſei, unter den Menſchen zu leben, wobei du einige Gebräuche (Mißbräuche) aus dieſer Welt anführeſt, wie die Juden zu ihren Gunſten den Befehl des zeitlichen Fürſten, d. i. des Kaiſers, anführen konnten, ſo iſt die Frage alsbald gelöst, ſobald der Richter zu dir ſagt: ſage mir: was iſt das Mönchthum? Biſt du ein Canoniker, ſo haſt du nach den Vorſchriften der Väter und den Canones der Heiligen in aller Ehrbarkeit und Gehorſam zu leben und nicht von Perſonen und Sachen einen verkehrten Gebrauch zu machen. Seid ihr Bürger einer Stadt, und fraget, wie ihr zu leben habt, ſo ſage ich: was bedeutet eine Stadt? Sie iſt eine Einheit der Bürger; Einheit beſteht aber in der Uebereinſtimmung (concordantia), Uebereinſtimmung iſt die Harmonie von Verſchiedenem (wie bei einer Orgel oder Cither), wo Ein Glied dem andern dient und das höhere mit dem niedern leidet .....

Als die Frage über die Entrichtung der Steuer an den Kaiſer aufgeworfen wurde, und die Juden durch Aufweiſung einer Münze, die das Bildniß und den Namen des Kaiſers enthielt, überwieſen waren, daß man dem Kaiſer Steuer ſchuldig ſei, zog der Herr daraus den Schluß, dem Kaiſer ſei zu geben, was des Kaiſers iſt, und fügte bei: und Gott, was Gottes iſt. Denn wiewohl nicht ausdrücklich gefragt ward, ob wir auch Gott etwas ſchuldig ſeien, ſo lag doch dieſe Frage verſteckt in der andern. Denn die Juden meinten, als Söhne Abrahams müßten ſie frei ſein und hätten keinem Menſchen Steuer zu entrichten; ſie ſeien nach dem Geſetze nur Gott als Unterthanen verpflichtet. Chriſtus wollte ihnen nun aus dem Denar nachweiſen, daß ſie dem Kaiſer als ihrem Herrn, dem die Steuer auf Erden gebührt, auch Unterwerfung ſchuldig ſeien. Dadurch ſind ſie jedoch nicht vom Geſetze Gottes frei; denn ein anderer iſt der himmliſche Herrſcher, dem man vor Allem gehorchen muß, ein anderer der irdiſche, dem man in der gebührenden Weiſe gleichfalls Gehorſam ſchuldig iſt. Das Accidentielle, das an der Münze war, Bildniß und Namen des Kaiſers, bezog ſich auf dieſe Welt; die Subſtanz des Metalles gehörte Gott. Waren alſo die Juden wegen des Accidens zur Steuer für den Kaiſer in dem Accidentiellen verpflichtet, ſo waren ſie Gott den Tribut im Subſtantiellen ſchuldig, weil wir nicht bloß Aeußerliches und Accidentielles Gott zu geben ſchuldig ſind, ſondern Alles, was wir von ihm haben, iſt ſein Eigenthum, unſer Sein, Leben und Denken. Somit haben wir der Welt das Ihrige in der Weiſe zu geben, daß wir Gott nicht das Seinige entziehen.

Wenn uns das phariſäiſche Unweſen befällt, ſei es des Hochmuths

oder der Heuchelei, und wir uns vornehmen, der Wahrheit untreu zu werden, dann verſuchen wir Gott, der die Wahrheit iſt. Dann mögen wir uns daran erinnern, daß Chriſtus ſich die Münze zeigen ließ. Wir wollen dem Geſetze Gottes nicht gehorchen, indem wir vorgeben, daß wir andere beſſere Werke verrichten, oder, daß wir zum Gehorſam gegen das Geſetz nicht verpflichtet ſeien. Sehen wir aber auf die Münze hin, ſo finden wir, daß wir mit dem Ebenbilde Gottes und dem Namen Chriſti geziert ſind, und ſo können wir dem Gehorſam und der Geſetzeserfüllung uns nicht entziehen. Unſere Subſtanz iſt eine Münze Gottes, denn durch das Ebenbild Gottes ſind wir, was wir ſind; daher hat die Aehnlichkeit mit dem Sohne Gottes, dem Abbilde des lebendigen Gottes, in uns ſich eingeprägt, durch Gott den Vater, der uns dem Sohne ähnlich gebildet hat (configuravit filio). Nachdem wir durch die Sünde Knechte des Fürſten dieſer Welt geworden, ſo iſt unſer beflecktes und durch angeſetzten Roſt unkenntlich gewordenes Bild durch das wahre Abbild Gottes, den Sohn Gottes, gereinigt und wieder erneuert (reformata) worden. Er hat uns erlöst und uns aus der Sklaverei der Sünde in ſein Reich aufgenommen, zu Erben Gottes und ſeinen Miterben, er hat uns die Umſchrift der Freiheit gegeben, durch die wir ſein Eigenthum ſind ... Das iſt alſo die Münze, die wir aufzuweiſen haben. Wir Männer können uns nicht anders aufweiſen, denn als eine Münze aus ächtem Golde, ihr Weiber, als eine Münze reinen Silbers. Zeigen wir uns als ſolche, ſo geben wir Gott, was Gottes iſt und laſſen der Welt, was ihr gehört. Gerathen wir Männer in Verſuchung, ſo mögen wir wohl erwägen, wie wir uns vor dem Richterſtuhle Gottes darſtellen ſollen. Sind wir nicht eine reine Münze lautern Goldes, die das reine Bildniß Gottes und den Namenszug Chriſti unſeres Erlöſers darſtellt, ſo geben wir nicht Gott, was Gottes iſt; wir werden darum auch nicht in ſeine ewigen und unzerſtörlichen Wohnungen aufgenommen, weil wir keine Münze aus reinem und ächten Golde ſind. Das Aechte duldet keine Beimiſchung. Darum wenn du, o Sünder! entweder durch eine Beimiſchung geringerer Metalle das lautere Gold verfälſchet und das Ebenbild des Schöpfers in ein Ebenbild der Creatur verwandelt, oder wenn du den Namenszug Chriſti, des Erlöſers, verloren haſt und dafür den Namen des Fürſten dieſer Welt, dem du dich ergeben, führeſt, ſo hat deine Münze keinen Werth im Reiche Gottes, wo nichts Verfälſchtes, Schmutziges und Zerſtörliches Eingang findet. Du kannſt aber auch Gott nicht täuſchen, denn er iſt ein helllodernde Feuer. Das Gold bewährt im Feuer ſeine Aechtheit. Iſt es ächt, ſo beſteht es im Feuer und ſcheint ſich in Feuer zu verwandeln; iſt es unächt, ſo wird es zu Rauch, ſein Glanz verwandelt ſich in Schwärze, ſein Gehalt in Aſche. Raht dir

daher die Verſuchung, daß du mittelſt der Münze Gottes mit dem Teufel Handel treiben willſt (ut de numismate Dei mercimonia diaboli exerceas), wodurch die Münze an Werth verliert und das Bildniß zerſtört wird, ſo widerſtehe, damit du dich nicht beflecteſt. Iſt aber das Bildniß deiner Münze befleckt, ſo lerne von den Münzmeiſtern und Goldſchmieden, wie du die Flecken hinwegſchaffen und den Glanz wieder erneuern magſt. Erwärme die Münze im Feuer der Betrübniß deines Innern, jedoch nicht in einem Feuer, welches das Metall ganz auflöst, d. i. nicht in Verzweiflung. Aus dem erweichenden Feuer ſtürze dich in das ſalzige und ätzende Waſſer der Thränen und wiſche es ab mit den Händen d. i. mit Werken der Barmherzigkeit, und der Glanz der Münze wird wiederkehren, die Umſchrift des Teufels wird zerſtört und der Namenszug des Erlöſers wird wieder hervortreten. Kehrt auch das Gewicht des Goldes durch dieſe Reinigung nicht wieder und leidet dasſelbe einigen Abmangel, ſo wird doch die gereinigte Münze in ihrem Werthe, nach ihrem Gewichte, wieder angenommen. Iſt aber das Gold ſelbſt durch eine ſo große Reinigung im Feuer der Liebe geläutert, daß es einen Vorzug vor anderm Golde erhalten hat, dann ergänzt der reine Glanz den Werth des Gewichtes. Wenn daher gleich die verlorne Unſchuld unerſetzbar iſt, ſo kann doch der Werth des Goldes durch das Feuer der Buße wiederhergeſtellt werden. Beſtrebe dich, daß deine Münze Gold bleibe und hoffe dann durch ihren Werth auf das Maaß der (einſtigen) Herrlichkeit! Iſt dein Gold durch Geduld und durch das Feuer der Trübſal beſſer geworden, ſo wirſt du gebührendermaßen wieder aufgenommen werden. Haſt du ſiegend über das Fleiſch die Jungfräulichkeit bewahrt, ſo wirſt du ein anderes Gold edler Kronen davontragen. Haſt du als Martyrer in großer Liebe dein Leben hingeopfert und den Werth deines Goldes noch erhöht, ſo wirſt du große Inſignien aus dem beſten Golde empfangen und in die Wohnungen der ſiegreichen Fürſten aufgenommen.

Die Weiber, die einer Münze von Silber gleichen, mögen, was von der Goldmünze geſagt iſt, gleichfalls beachten. Sie haben das gleiche Bild und Umſchrift, wie die Männer. Auch iſt ihr Silber nicht von geringerem Werthe, als das Gold, es iſt weißes Gold. Ein ſolches koſtbares Silber iſt von großer Reinheit; es iſt unzerſtörlich, ſolid, gewichthaltig, freundlich und ſüß. Haſt du das Ebenbild in dir befleckt, ſo reinige es, nimm den Roſt vom Silber und es wird ein reines Gefäß werden, wie vorhin hinſichtlich der Männer geſagt wurde. Glaube nicht, deine Münze gelte im Himmelreiche weniger als die goldene, denn der Werth von beiden iſt gleich. Denn im Reiche Chriſti gibt es keinen Unterſchied von Mann und Frau, wiewohl wenige Münzen, ſowohl gol-

dene als ſilberne, rein und unvermiſcht ſind. Denn eine gute Münze iſt nicht lange im Verkehre, ohne daß ſie nicht ſchlechter wird. Daraus entnimm, daß Wenige vollkommen und Viele berufen ſind, und wie es kaum möglich iſt, daß der Menſch ſich bei längerem Verkehre mit der Welt nicht beflecke. Wir haben daher große und ſorgfältige Wachſamkeit nöthig. Das Silber iſt weiß durch Schamhaftigkeit und Keuſchheit, rein durch Unſchuld, wohlklingend durch angenehme Unterredung, dem Balſam ähnlich, durch Bewahrung des guten Rufes, dem Edelſteine am Werthe gleich, durch Hülfeleiſtung bei den Nächſten, durch Güte und Wohlthätigkeit. (Exc. VIII, 607—610.)

Scheinchriſten und wahres Chriſtenthum.

Eine gläubige Seele kann ſchwach (infirma) werden, und ſo lange ſie ſich als ſchwach erkennt, lebt in ihr noch der Geiſt der Erkenntniß. Sie naht ſich dem Worte Gottes, das in der hl. Schrift enthalten iſt, und nimmt es mittelſt eines pflegenden Arztes, der die Stelle Chriſti vertritt, als eine heilſame Arznei in ſich auf. Das aufgenommene Wort der Wahrheit macht die Seele frei, wie das Wort der Wahrheit aus dem Munde des Lehrers den ungebildeten Verſtand von der Unwiſſenheit befreit, die ihn verdunkelt und in Finſterniß gefangen hält. Wie ein Kraut die körperliche Schwäche nur mittelſt der unſichtbaren Heilkraft, die unter der ſichtbaren Farbe und Geſtalt verborgen iſt, heilet, ſo macht die Schrift die ſchwache Seele nicht durch ihren Einband (per corticem) oder die ſichtbaren Buchſtaben, ſondern durch die unſichtbare Kraft frei, die unter dem Buchſtaben verborgen iſt. Die Vernunft erkennt jene Kraft mittelſt des Glaubens an Chriſtus, wie der Arzt die Heilkraft eines Krautes mittelſt des Glaubens an Hypokrates kennt, der ihn über jene Heilkraft belehrt hat. Das ſcheint der Unterſchied zwiſchen dem Evangelium und den übrigen hl. Schriften zu ſein, daß letztere alle die Kraft der Weisheit oder des Wortes Gottes zu offenbaren ſuchen, im Evangelium aber das Wort Gottes ſich ſelbſt offenbart. Wenn in einem Buche über eine Arznei eine Belehrung ſteht, wie dieſe Arznei curirt und die Zubereitung der Arznei dir gezeigt wird, ſo glaubſt du, daß die Heilkraft, die unter dem ſichtbaren Präparate unſichtbar enthalten iſt, eben das ſei, was heilt. Das trage nun auf Chriſtus über. Wenn die hl. Schrift, die von der Arznei für die Seele handelt, ſagt, Chriſtus ſei die Arznei der Seele, ſo verſtehe dieſes nur von der Kraft, die unter

dem ſichtbaren Körper verborgen iſt, denn die Heilung der unſichtbaren und unzerſtörlichen Seele iſt unkörperlicher und ewiger Natur. Es iſt jene göttliche Kraft Chriſti, welche die Seelen von Unwiſſenheit oder Blindheit befreit, welche aus unwiſſenden Menſchen Evangeliſten, gekrümmte Seelen wieder gerade und gerecht machte und den Beſeſſenen ihre Tobſucht benahm.

Wir wollen nun nach Leſung des Textes des Evangeliums und der Epiſtel etwas tiefer in das Verſtändniß des Evangeliums eindringen (Christum altius evangelizare).

Die Seele eines Chriſten, der ſich im Zuſtande einer Todſünde befindet, iſt einer gemalten Statue von Chriſtus ähnlich. Eine ſolche Statue trägt den Namen Chriſti, allein ſie hat Augen, ohne zu ſehen, Ohren, ohne zu hören, Füße, ohne zu gehen. So iſt auch die Seele im Zuſtande von Todſünden aller ihrer Sinne beraubt. Sie ſieht nicht, weil ſie Gott nicht ſehen kann, den nur die anſchauen, welche reinen Herzens ſind, wie geſchrieben ſteht: „Selig die reinen Herzens ſind, ſie werden Gott anſchauen.“ Sie hört nicht, denn ſie verſchmäht es, das Wort Gottes zu hören. Sie riecht nicht, weil ſie von dem Wohlgeruche Chriſti nichts wiſſen will. Sie hat keinen Geſchmack, denn ſie will die Süßigkeit des Wortes nicht verkoſten. Sie hat keinen Taſtſinn, denn ſie will das Wort des Lebens nicht betaſten. Als unſer Erlöſer in die Welt kam, fand er ein ſolches in Todſünden lebendes Menſchengeſchlecht vor, das durch alle Sinne hin ſich mit lebloſen Bildſäulen vergleichen ließ. Alle, die nur dem Namen, nicht dem Geiſte nach Chriſten ſind, die Gott nicht im Geiſte und in der Wahrheit anbeten, werden mit Recht mit Bildſäulen Chriſti verglichen, die äußerlich ein Bild der leiblichen Geſtalt Chriſti, aber im innern Menſchen, in dem wir Chriſten ſein ſollen, ohne Leben und Geiſt ſind. Nur dieſer innere Menſch, der nie altert, ſondern in aller Lebensdauer des äußern Menſchen immer über die Zeit erhaben iſt, kann Chriſtus ähnlich ſein, zwar nicht präcis ähnlich, was unmöglich iſt, aber doch in einer gewiſſen Nachfolge, die in Jedem eine andere iſt, wie an dem unzerſtörlichen Weſen der Menſchheit alle Menſchen, wiewohl Jeder in anderer Weiſe, Theil nehmen. Es kann daher die Umgeſtaltung, durch welche der Menſch im Geiſte oder innern Menſchen ſich umgeſtaltet, immer, ſo lange der Menſch Menſch iſt, vor ſich gehen. Denn wie der Herr, der Gottes Sohn iſt, Knechtsgeſtalt annahm, ſo nehmen die Knechte, die Kinder Adams, die Geſtalt des Herrn in der Taufe an, wo ſie abgewaſchen und mit dem heiligen Oele geſalbt werden, um Chriſtus ähnlich zu ſein. Allein nicht Alle bewahren die empfangene Geſtalt im Geiſte: der Name bleibt, der Geiſt aber iſt regungslos, das Leben ein fleiſchliches. Dies kommt daher, weil ſie, was des Geiſtes Gottes iſt, durch den ſie

Chriſten ſein ſollten, nicht verſtehen. Ihre chriſtliche Bildung kommt bei einem gewiſſen ſinnlichen Weſen zum Stillſtande, wie in der Vergleichung mit den Statuen angedeutet iſt, wo wir den Anblick einer äußeren Form und den Mangel des Geiſtes wahrnehmen. Wenn wir rechte Umſchau halten, ſo iſt die ganze chriſtliche Religion mit wenigen Ausnahmen zur bloßen Erſcheinung herabgeſunken, wie wir an vielen religiöſen Orden ſehen, wo bei mehreren nur der Habit geblieben iſt, nichts vom Geiſte des Ordensſtifters. Unter jenen Bildſäulen ſind einige von Gold, andere von Silber, oder Kupfer, Blei, Eiſen, Stein, Holz, Thon ꝛc. Es gibt in der ſichtbaren Kirche neun Ordnungen der Böſen, ſo wie es in der Kirche neun Ordnungen der wahren Streiter Gottes gibt. Es gibt nämlich Namenchriſten, welche ein ganz irdiſches (gestantes imaginem Christi terream), d. i. fleiſchliches und genußſüchtiges Bild Chriſti an ſich tragen, deren Gott der Bauch iſt. Wenn ſie gleich Chriſten heißen, ſo ſind ſie doch Götzendiener. Denn ſoweit Chriſtus ihrem Bauche dient, ſoweit lieben ſie ihn. Der Bauch iſt alſo, wie der Apoſtel ſagt, ihr Gott und ihr vermittelnder Chriſtus. Dahin gehören Die, welche ſich den Schein von Demuth und Aehnlichkeit mit Chriſtus geben, um auf dieſem Wege ihre fleiſchlichen Begierden zu befriedigen, wie das freundliche Weib, von welchem Salomon ſagt: „beſſer iſt die Bosheit des Mannes, als ein freundliches Weib.“ [1]) Es weiß, daß die Tugend Beifall findet, daher nimmt es den Schein der Tugend oder Chriſti an, um geliebt zu werden und ſich an Genüſſen zu ergötzen. Es gehören hieher ferner die Chriſten, welche ein hölzernes Abbild Chriſti vorſtellen: ſie trachten nach Gewinn und ſind voll Habſucht. Es gibt auch [2]) ſteinerne Chriſten: hart, unerbittlich, ohne alles Mitleid, hartherzig; eiſerne — die Geizigen (tenaces), bleierne — die Neidiſchen, zinnerne — die Wollüſtigen, kupferne — die Hochfahrenden, ſilberne — die dünkelhaften Vielwiſſer (scioli), goldene — die Eitlen. Alle dieſe lieben nur ſich ſelbſt; ſie ſind der Endzweck ihrer Religion, die Geſtalt Chriſti iſt ihnen nur ein Mittel, um ihre Wünſche deſto leichter zu befriedigen. Von ihnen Allen wird Chriſtus umhergetragen, wie ein Bild, das betrügeriſche Ablaßkrämer, welche ein heiliges Kreuz und Reliquien um des Gewinnes willen zeigen, umhertragen. Gegen alle dieſe ruft Chriſtus laut: Weh euch, ihr Heuchler! und warnt vor ihnen als Solchen, die in Schafpelzen kommen und reißende Wölfe ſind. In ihnen Allen iſt der innere Menſch göttlichen Geiſtes baar, ihr Geiſt iſt wolfsartig, der thieriſche Geiſt dieſer Welt.

1) Die Stelle iſt aus Jeſus Sirach 42, 14; ſie hat zu obigen Worten noch den Beiſatz: „ — — ein Weib, das ihm Schimpf und Schande bringt.“

2) Statt enim des Textes iſt etiam zu leſen.

Wie werden nun alle dieſe Pſeudochriſten erkannt? Jeſus ſagt: an ihren Früchten! Worte und Handlungen bekunden den Geiſt des Menſchen. Niemand kann reden oder wirken außer durch Bewegung, alle Bewegung aber geht von einem bewegenden Geiſte aus. So offenbart das Aeußere den innern Geiſt, das Auge iſt der Bote des Herzens. Unziemliche Bewegungen, unzüchtige Worte, unzüchtiger Blick beweiſen, daß die Wolluſt den Geiſt beherrſche. Daß Chriſtus in uns lebe, erkennen wir, wenn ein ſo reger guter Geiſt uns beſeelt, daß wir die Sünde haſſen, und jede ſündhafte Regung uns ein Gräuel iſt. Paulus zählt die Früchte dieſes guten Geiſtes auf: Liebe, Freude, Friede, Geduld, Milde, Güte, Langmuth, Sanftmuth, Treue, Mäßigkeit, Enthaltſamkeit, Keuſchheit. Chriſtus iſt nämlich das Leben oder die Tugend; Gerechtigkeit, Friede, Wahrheit und jegliche Tugend iſt in der Einen Tugend enthalten, welche der Geiſt des Lebens Chriſti genannt wird. In wem Chriſtus iſt, in dem iſt der Geiſt Gottes, der nur zum Ewigen, Unvergänglichen und Himmliſchen hintreibt; und das iſt das wahre Leben. Denn die Wahrheit bleibt in alle Ewigkeit. Die Kraft jenes Geiſtes, der zu den Tugenden, die ewig ſind, antreibt, iſt daher der Quell des unſterblichen Lebens. Beachte hiebei, daß das Wort Gottes dieſen Geiſt, ſomit den Quell des Lebens in ſich enthält. Es löst unſern vernünftigen Geiſt, der den Glauben in ſich aufnimmt, von den fleiſchlichen und körperlichen Gelüſten dieſer Todeswelt los und zieht ihn in ſein Lichtreich hinauf, auf daß er von der Knechtſchaft, in der er dem Tode d. i. den vergänglichen Begierden diente, befreit neu auflebt zu einem göttlichen Leben. Wie der Körper durch die Seele, ſo wird die Seele belebt, wenn ſie den Geiſt des göttlichen Wortes in ſich aufnimmt. Durch Anſchluß an den Geiſt Chriſti wird die Seele nach Chriſtus geſtaltet (christiformis); denn ſie geht in die Vereinigung mit der Kraft über, an die ſie ſich anſchließt. Sie wird Eines mit der Gerechtigkeit durch Anſchließen an ſie (adhaerendo), Eines mit der Liebe; und ſo mit allen Tugenden. Die gerechte Seele iſt alſo Eines mit dem Geiſte Chriſti, der der Geiſt der Gerechtigkeit iſt.

Es könnte nun Jemand fragen: wenn Chriſtus die Tugend iſt, wird jeder Gerechte durch Chriſtus gerechtfertigt? Ich antworte: jeder Gerechte wird in Chriſtus durch die Gerechtigkeit, welche Chriſtus iſt, gerechtfertigt. Es kann Jemand die Wahrheit reden, aber nicht in Chriſtus, wie der unreine Geiſt in den Beſeſſenen in Wahrheit ſagte, Jeſus ſei Chriſtus; allein er ſagte es nicht in Chriſtus, weil er Chriſti Geſtalt nicht hatte, welche die Tugend aller Tugenden iſt, er hatte nicht die Gerechtigkeit, Friedfertigkeit und die übrigen Tugenden Chriſti. Das Gleiche läßt ſich von Jemand ſagen, der gerecht handelt, aber nicht in Chriſtus,

oder friedfertig ist, aber nicht in Christus. Es muß demnach der Gerechte, der durch die Gerechtigkeit, welche Christus ist, gerechtfertigt werden will, die Gestalt Christi annehmen (christiformem esse); er muß Christus hinsichtlich aller Tugenden sich selbst vorziehen und der Nachahmung Christi mit allem Eifer sich hingeben, damit er Christus ähnlich werde. Der Glaubende kann auf diesem Wege zur Kindschaft Gottes gelangen, wenn er Christus, an den er sonder Zweifel als an den Höhepunkt aller Tugend und zugleich den Sohn Gottes glaubt, nachahmt. In jedem guten Werke verehrt er Christus; ihn allein strebt er nachzuahmen als die wahre Gerechtigkeit, die da gerecht macht und das Leben gibt. Wer aber nicht in dieser eben angegebenen Absicht die Werke eines Gerechten verrichtet, sondern nur, um für gerecht zu gelten, ohne es zu sein, der wird nicht gerechtfertigt, so daß er ein Miterbe Christi und Kind Gottes zu sein verdient. Es ist nicht die wahre Gerechtigkeit, weil nicht die Gerechtigkeit in Christus, der die Wahrheit ist.

Man könnte ferner fragen: war nicht Adam auf den Weg der wahren Gerechtigkeit gestellt? Ich antworte: Allerdings, denn durch die Erschaffung und Ausstattung mit einem vernünftigen Geiste fand Adam in diesem Geiste das natürliche Gesetz, das ist, den Weg der Gerechtigkeit, welches Gesetz besagt, daß der erkannte Gott verehrt werden soll. Dieses Gesetz sagte ihm auch, daß zwischen einem guten (mores bonos) und schlechten Leben ein Unterschied sei und daß man ein gutes Leben führen müsse, nämlich einem Andern nicht zufügen, was man selbst nicht erleiden will. Auch ist jenes Gesetz mittheilbar, weil der Mensch, sobald er es erfaßt hat, weiß, daß er es auch den Seinigen mittheilen müsse. Dieses Gesetz der vernünftigen Natur ist der Weg der Gerechtigkeit und insofern (ita) das Wort Gottes oder Christus, welcher sagt, er sei der Weg; denn er ist der Weg des Friedens und der Gerechtigkeit. In der Vernunft steht daher dieses Gesetz geschrieben, das ein Abbild des Wortes Gottes ist, gleichwie das auf eine Tafel geschriebene Gesetz ein Abbild der Idee oder des Wortes des Gesetzgebers ist. Allein der Teufel, hinausgestoßen durch das Wort Gottes, beneidete das Wort, indem er befürchtete, es möchte über die vernünftige menschliche Creatur zur Herrschaft gelangen. Dann käme es nämlich zur Herrschaft, wenn der Mensch sich seinem Gebote unterwerfe. So beneidete er den Menschen auch um das Seelenheil, weil der Gehorsam gegen das Gebot das Leben des Geistes war. Er suchte daher den ersten Menschen, den Anfang der menschlichen Fortpflanzung und in ihm alle Nachkommen unter sein Joch zu bringen, und zwar dadurch, daß er den Menschen von der Beachtung jenes Naturgesetzes abzog und ihn zur eifrigsten Sorgfalt für das, was diese Welt bietet, in der der Mensch leiblich lebt, hinlenkte. So verführte

er den Menſchen, den er durch beſtändige Anfechtungen dergeſtalt in die weltlichen Begierden verſtrickte, daß er die Lehre oder das Wort Gottes oder das natürliche Geſetz aus dem Gedächtniß verlor. So verlor er den Weg der Gerechtigkeit durch Nichtbeachtung des göttlichen Gebotes. Die ganze Maſſe der Menſchheit iſt daher in Adam verdorben (corrupta); das Begehren des Menſchen iſt vergiftet (infectum), ſo daß er begieriger nach dem iſt, was er ſieht und was zeitlich iſt, als nach dem Unſichtbaren und Ewigen. Dies iſt eine Art allgemeinen Götzendienſtes, zu dem der Teufel überredet hat, denn ihm gehorchte der Menſch mehr als Gott. Die göttliche Liebe wollte darauf das erloſchene natürliche Geſetz oder den Weg der Gerechtigkeit durch ein geſchriebenes Geſetz wieder erneuern, und um nicht durch den Leichtſinn der Sünder ihr Ziel zu verfehlen, verkündete ſie zur Unterſtützung (in adjutorium) des natürlichen Geſetzes durch Moſes das geſchriebene Geſetz. Allein der Teufel fand Gelegenheit, die Uebertretung auch dieſes Geſetzes zu bewirken. So ward das Geſetz wegen der Hartherzigkeit der Menſchen nur ein Anlaß zu weiterem Sündigen. Denn die Menſchen, die ſchon eine ſündhafte Gewohnheit angenommen hatten, wurden zur Beobachtung des geſchriebenen Geſetzes noch träger. Auch lag in den Geſetzesvorſchriften keine ſo große Kraft, daß ſie die Sünde aufzuheben und gerecht zu machen vermochten. Es blieb daher zuletzt nichts Anderes übrig, als daß das Geſetz des Geiſtes oder das Wort Gottes erſchien, das in der menſchlichen Natur den Menſchen von der Herrſchaft des Feindes der Wahrheit befreite. So lange dies nicht geſchah, blieb der Menſch unter der Botmäßigkeit des Teufels und konnte ſich nicht ſelbſt von dieſer Sklaverei befreien und auf den Weg der Gerechtigkeit zurückkehren. So kam denn das Wort Gottes ſelbſt, das in der Vernunft zu uns redet, und nahm die menſchliche Natur an, in welcher es den Fürſten dieſer Welt beſiegte. Denn es erſchien der Menſchenſohn, in dem die Kraft Gottes war, nicht auf dem Wege der Fortpflanzung aus Adam. Er war ſo voll Kraft (virtute plenus), daß er nicht noch mehr Kraft haben konnte; er war die Tugend ſelbſt, erhaben über alle Natur und Gnade — der Sieger über den Satan. Eines iſt aber beſonders zu beachten. Chriſtus, in welchem oder vielmehr welcher das Wort Gottes, Geſetz des Lebens oder der Natur, oder das Geſetz des vernünftigen Geiſtes war ohne alle Makel und Sünde, in der höchſten Reinheit und Vollendung, die keine Steigerung zuließ, kam in der Aehnlichkeit mit andern ſündhaften Menſchen. Da nun der Fürſt dieſer Welt von allen Nachkommen Adams, die ähnlich wie Adam geſündigt, ſich eine gewiſſe Unterwürfigkeit in Anſpruch nahm, da er die Sünde iſt, die jeden Sünder regiert, ſo hatte der Satan von dem Menſchen, der von der Gerechtigkeit Gottes nicht ungerechter Weiſe verurtheilt

wird, weil er freiwillig sündigte, indem er sich freiwillig zum Knechte der Sünde und des Todes oder des Teufels machte, mit einem gewissen Rechte Besitz genommen (homo ... ab ipso Satana non injuste possidebatur). Indem aber der Teufel auch auf Christus, der unter keinem Rechtstitel ihm untergeben war (qui ei nullo jure subfuit), seine Herrschaft ausdehnte und die Ermordung Dessen, der die Gerechtigkeit selbst war, als wäre er ein Ungerechter und sein (des Teufels) Eigenthum, herbeiführte, so beging er, durch Mißbrauch seiner Herrschaft, eine solche Sünde, daß er deßhalb mit Recht seine Herrschaft über Alle, die Christus angehören, verlor (tunc peccatum tale Satan commisit abutendo imperio suo, propter quod juste imperium in omnes, qui Christi sunt, perdidit). Christus aber gehören Alle an, in welchen wahrhaft Christi Wille lebt, d. i. die ihn als den Sohn Gottes aufnehmen und ihm als solchem gehorchen, und so Theil haben am Verdienste seines Todes, der Keinem zu Gute kommt, der nicht das Gesetz geistig auffaßt (quae nulli profuit, qui legem spiritualiter non intellexit). Denn indem Gott seinen Sohn in der Aehnlichkeit des sündhaften Fleisches (in similitudinem carnis peccati) sandte, hat er wegen der Sünde die Sünde im Fleische verurtheilt (de peccato damnavit peccatum in carne). Wegen der Sünde — die nämlich gegen ihn begangen wurde, hat er die Sünde verurtheilt, d. i. den Feind des Heils, auf daß die Rechtfertigung des Naturgesetzes, das sich an das geistige Gesetz anschließt, in uns erfüllt werde, die wir nicht im Fleische, sondern im Geiste wandeln.

Man könnte nun sagen: Hieraus scheint hervorzugehen, daß das Gesetz Mosis die Erneuerung des Gesetzes der Natur ist. Antwort: Das Gesetz Mosis ist dreifach; drei Gesetze sind in ihm enthalten: ein geistiges Gesetz, das Gesetz der Erneuerung und das Ceremonialgesetz. Vom geistigen Gesetze sprechen die Worte: „Höre Israel, dein Gott ist Einer," was sich nur auf die Gottheit bezieht. Das Gesetz der Erneuerung ist jenes, welches das Gesetz der Natur erneuert und reformirt, welches auch Das, was nicht für Sünde gehalten wurde, als Sünde erkennen läßt. Vieles wurde in Folge der entstandenen entgegengesetzten Gewohnheit nicht für Sünde gehalten, als ob sich Gott nicht darum bekümmere, weil er die Uebertreter nicht bestrafte. Nun ist es aber durch das Gesetz ins Klare gestellt, indem es sagt, daß, wer etwa der augenblicklichen Strafe entgehe, doch dem künftigen Gerichte nicht entgehen werde. Allein die Gerechtigkeit (gerechtmachende Gnade) Gottes, die mit anderm Namen auch seine Barmherzigkeit genannt wird, offenbarte sich zwar nicht ohne das geistige Gesetz, wohl aber ohne das Strafgesetz (sine lege vindictae),

d. i. Geſetz der Erneuerung (innovationis) und das Geſetz des Sabbats (Ceremonialgeſetz), indem es mit dieſen in keiner Verbindung ſtand, weil die Gerechtigkeit Gottes Alle zu befreien befahl, welche das Strafgeſetz verurtheilte. Gleichwohl wurde auch die Gerechtigkeit (rechtfertigende Gnade) Gottes vom Geſetze geoffenbart, weil Geſetz und Propheten die Ankunft Chriſti vorausſagten. So kam denn Chriſtus vom Vater zu dem Zwecke geſandt, damit Gott der Vater als gerecht erſcheine, der ſein gegebenes Wort hält, und damit der Sohn Diejenigen erlöſe, die der Vater als Sünder lange Zeit in ſeiner Barmherzigkeit geſchont hatte (misericorditer sustinuit). Gott hatte beſchloſſen, Chriſtus als gnädigen Vermittler (propitiatorem) zu ſchicken, damit durch ihn dem Menſchengeſchlechte Gnade widerfahre (ut per eum propitiaretur generi humano) in ſeinem Blute, d. i. in ſeinem Leiden und zwar durch den Glauben, weil die Glaubenden auf ihr Heil hoffen dürfen, wie das Beiſpiel des Schächers am Kreuze, der Sünderin Maria (Magdalena) und anderer Gerechtfertigten beweist. Man lieſt nicht, daß dieſe durch vorausgegangene gute Werke gerechtfertigt worden, ſondern durch den lebendigen Glauben (per fidem formatam).

Du fragſt: wer ſind jene Gläubigen, welche gerechtfertigt werden? Ich antworte: es ſind Die, welche in Chriſtus ſind und von fleiſchlichen Begierden ſich nicht beherrſchen laſſen; ſie kann die Verdammniß nicht treffen. In Chriſtus ſein heißt aber, nach allen Tugenden ſtreben (omnibus virtutibus insistere). Chriſtus iſt die Tugend, der Satan die Sünde. Chriſtus iſt die Demuth, denn wenn die Tugend herannaht, muß der Hochmuth weichen und jener den Platz einräumen. Bleibt der Hochmuth, ſo nimmt er die Stelle der Demuth ein, das Gleiche gilt von den übrigen Tugenden. Die Sünden müſſen daher ausgerottet werden, damit die Tugenden deren Stelle einnehmen. Die Sünden ſind die Cananäer, die aus dem Lande der Iſraeliten nicht leicht zu vertreiben waren. Gott konnte ſie in Einem Augenblick vernichten, allein zur Prüfung der Kinder Iſraels und deren Uebung (in der Treue gegen Gott) wollte er es nicht. Und woher iſt der Geiſt des Lebens oder der Wahrheit und der Geiſt des Todes oder des Irrthums? Der Geiſt des Lebens ſucht ſich eine Stätte in der vernünftigen Seele, indem er den Geiſt des Todes vertreibt, der dieſelbe einnimmt und, ſtark durch alte Gewohnheit, ſein Beſitzthum kräftig vertheidigt. Chriſtus aber, der Sieger über den Tod, ſagt: „wenn ihr meine Worte befolget, ſo werdet ihr die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Und der Apoſtel ſagt, der Geiſt des Lebens befreie, indem er zeigt, daß der Sohn und hl. Geiſt eine und dieſelbe Befreiung bewirken. Im Glauben wird das Wort Gottes erfaßt und wenn es befolgt wird, wird es als Wahrheit erkannt.

Die Wahrheit iſt es, die den Geiſt von der Sünde oder dem Tode des Geiſtes, d. i. Irrthum und Unwiſſenheit befreit. Denn der Geiſt des Lebens, der der Geiſt der Wahrheit iſt, ſenkt ſich in die vernünftige Seele ein, wo die Wahrheit erkannt wird.

Ich will nun noch kurz berühren, wie die Seele, in der Chriſtus nur gleich einem lebloſen Bildniſſe iſt, gerechtfertigt und neubelebt wird.

Chriſtus iſt um unſerer Rechtfertigung willen auferſtanden. Wenn nun Chriſtus in uns iſt als das Brod, das äußerlich die Geſtalt Chriſti trägt und ſo Chriſtus (in uns, bei der heiligen Communion) auferſteht, weil ja das Brod in den lebendigen Chriſtus verwandelt wird, dann iſt in uns die Rechtfertigung, das Leben, der Friede und jegliche Tugend. Chriſtus feiert dann zum Zwecke unſerer Rechtfertigung in uns ſeine Auferſtehung, die wir durch ſeine Auferſtehung gerechtfertigt werden. Siehe da, wie der Gläubige, in welchem Chriſtus auferſteht, vom Tode auferſteht. Das Zeichen hievon iſt das Sacrament der Euchariſtie. Denn hier iſt das geiſtige Leben, das Leben ſpendet und durch Glauben erfaßt wird. Hier wird der Glaube in einer Seele, welche todt war, der Glaube, der an Chriſtus feſthält ohne lebendige Werke (tenens scilicet Christum sine vivis operibus), ins Leben erweckt, ſo daß er ein lebendiger Glaube iſt. Dieſe Auferweckung erfolgt durch die Auferſtehung Chriſti (in uns), der in uns lebendig wird. Dies geſchieht in der Weiſe, in der der Prieſter das Brod in Chriſtus verwandelt. Der Prieſter reinigt ſich nämlich durch die Beicht von der Todſünde und ruft die Barmherzigkeit Gottes an. Jeder Chriſt iſt Prieſter, indem er auf ähnliche Weiſe verfährt. Durch Gebet beim geheimnißvollen Opfer (mysticis orationibus) wird er es erlangen, daß Chriſtus die Seele, welche des vernünftigen und göttlichen Lebens entbehrte, in das Leben ſeines Geiſtes eben ſo umwandelt, wie der Prieſter am Altare durch Glauben und Ausſprechen der geheimnißvollen Worte (per fidem et mysticas preces) es erlangt, daß das wirkliche Brod in den lebendigen Leib Chriſti verwandelt wird. Iſt dann Chriſtus im innern Menſchen in das Leben des Geiſtes Chriſti übergegangen, dann verleiht das unbefleckte Lamm Ruhe und Frieden. Denn Chriſtus iſt der Friede, die Ruhe des Lebens, die uns ewig beglückt. Er ſei geprieſen in Ewigkeit! Amen. (Exc. IX, 650—654.)

Rede auf den Charfreitag.

Damit das Volk zum Verſtändniß der Sache noch eine faßlichere Anleitung (manuductio) erhalte, mag eine Parabel (exemplum) vorausgehen.

Ein König hatte eine Adoptivtochter, welche durch einen Betrüger verführt und auf eine ferne Inſel gebracht wurde. Da der Verführer ſie viele Jahre nach ſeinen Grundſätzen auferzog, ſo entſtand in ihr eine gewiſſe Liebe zu ihm. Der König ließ ſie durch ſeinen eingebornen Sohn überall aufſuchen. Als dieſer ſie endlich in ihrer traurigen Einöde auffand, offenbarte er ihr ihre Herkunft und ihre Würde als Adoptivtochter eines mächtigen Königs, ſowie daß ſie Miterbin mit ihm ſei und daß er vom Vater geſandt ſei, ſie zurückzuführen. Als ſie nun über die Wahrheit dieſer Botſchaft vielfache Fragen ſtellte, konnte ſie nicht leicht zu dem ſichern Glauben, daß es ein beſſeres Vaterland gebe und ſie die Königin desſelben werden ſolle, gebracht werden, wie ſie auch davon nicht überzeugt werden konnte, daß der Sohn des ewigen Vaters ohne einen Vater aus der Mutter auf natürlichem Wege geboren worden, nachdem er neun Monate in ihrem Leibe geruhet. Es ſchien ihr, daß der Verſtand das nicht faſſe, und daß man es deßhalb auch nicht glauben dürfe. Sie verwarf daher lange Zeit Alles als Lüge, doch gelang es dem Sohne endlich durch viele Zeichen und Wunder ſie zu einigem Glauben zu bringen. Allein ihr Verführer beredete ſie auf alle Weiſe, nicht zu glauben. Da ſie aber gleichwohl den Sohn öfters anhörte und ihn ſehr liebenswürdig fand, ſo hielt ſie am Glauben an ihn feſt. Indem ſie bemerkte, daß der Sohn ſie auf das Feurigſte liebe, erwiederte ſie dieſe Liebe. Weil ſie aber wohl wußte, daß ſie durch den Aufenthalt in dieſer Gegend und in der Geſellſchaft des Verführers ſich viele Mängel (infirmitates) zugezogen, die der Königsſohn wohl kannte, ſo wünſchte ſie zwar geliebt zu ſein, befürchtete aber, ſie könne wohl nie wahrhaft geliebt werden. Das ſchmerzte ſie, und ſie hörte nicht auf zu ſeufzen und zu weinen. Wiewohl der Sohn ſie tröſtete, ſo glaubte ſie doch, es ſei nicht möglich, daß er ſie liebe, da ſie ſo unwürdig und ſchwach geworden. Der Sohn, der nicht wollte, daß ſie ſo ſehr niedergebeugt ſei, dachte nach, wie er ſie tröſten könne, und fand kein anderes Mittel, als wenn er ihre Mängel annehme. So nahm er denn die Mängel des jungen Mädchens an, auf daß ſie aus der Aehnlichkeit Muth faſſe. Er traf nun Anſtalt, nach dem Auftrage des Vaters ſie in das Königreich zurückzuführen. Als er ſie nun über die See führte, um ihr den Weg in das Reich ſeines Vaters zu zeigen, ſetzte der Verführer nach, um ſie zurückzuhalten. Am Ufer, wo der Weg

in's Königreich begann, kam es zu einem heftigen Kampfe... Der Sohn bezwang den Verführer und feſſelte ihn an nicht zu löſende eiſerne Ketten. Während er aber gebunden wurde, wußte er liſtiger Weiſe den Königsſohn tödtlich zu verwunden, der bald darauf (nachdem der Verführer gefeſſelt und ins Feuermeer geworfen war) an der Wunde ſtarb. Als nun das Mädchen ſah, daß der Königsſohn um ihretwillen geſtorben, gelangte ſie zur vollen Gewißheit, daß alle ſeine Worte, die er durch ſeinen Tod erhärtete, wahr ſeien. Sie blieb nun traurig an jener Stelle, baute ſich an der Todesſtätte ein Häuschen, in dem ſie die Waffen des Sohnes aufhängte, auf daß ſie nie des Geſponſes vergeſſe, der ſie bis in den Tod liebte. Indem ſie aus Grund des Herzens zu Gott rief, ſprach ſie: Mein Verlobter, der keiner Lüge fähig war, ſagte mir, du ſeieſt der König, der ihn geſandt hat, du ſein Vater; einen andern Vater habe er nicht, als dich, o Gott! und in Aehnlichkeit mit unſerer Natur ſei eine Jungfrau ſeine Mutter. Wenn du nun, o Gott! dieſen deinen Sohn für mich haſt ſterben laſſen, ſo laß ihn auch für mich wieder leben, weil er mich umſonſt aus der Einöde herausgeführt hat, wenn ich ſeinen Umgang nicht genießen kann. Beſtimmt durch die eigene Güte, durch Liebe zu dem Sohne und Mitleid gegen das gerettete Mädchen, erweckte der Vater den Sohn ins Leben. So wurde von dem Vater der Sohn auferweckt, dem jene Braut in Liebe zugethan iſt, ſtets eingedenk ſeiner Treue bis in den Tod. Ihre Liebe findet Nahrung in der Erinnerung an jenen Tod, durch dieſen höchſten Grad der Treue bleibt ſie unverſehrt und keuſch. Allein obgleich der Verlobte lebt, ſo iſt er doch bei dem Vater. Wie er ſelbſt aus dem Vater und der Jungfrau ſtammt, ſo erzeugt er aus der ihm verlobten Jungfrau, die er liebt, Miterben durch den Geiſt ſeiner Liebe, den auch ſeine Verlobte hat, gleichwie er von dem Vater im Himmel durch den Geiſt der Liebe des Vaters in dieſer Welt aus der Jungfrau gezeugt iſt. Seine Verlobte ſendet ihm alle Tage als Frucht ihres Leibes Miterben, durch welche ſie ſelbſt allmählig zur Herrſchaft hinaufſteigt; ſie ſchmückt ſie nach der Waffenrüſtung ihres Bräutigams, ihm ähnlich, auf daß ſie deſſen Vater angenehm wären und in das Reich des Sieges Zutritt erhielten, indem ſie Waffen und Feldzeichen des Siegers vorweiſen. Beim Nahen des Todes ſtellt ſie das Siegeszeichen vor das Angeſicht ihrer Kinder und thut dies ſo lange, bis die Zahl der Auserwählten voll iſt. Dieſe Zahl verhält ſich wie die Theile des Körpers der Braut, in dem der Geiſt des Bräutigams iſt, ſo daß Alles, was der Braut iſt, dem Bräutigam gehört, und die Glieder der Braut in der Art der Braut gehören, daß ſie mittelſt der Braut, die ganz dem Bräutigam angehört, gleichfalls dieſem zu eigen ſind. Das iſt das Bild von Chriſtus und der Kirche, ſeiner Braut.

Aus dieſer Parabel magſt du, fromme Seele! die du die Braut Chriſti biſt, erkennen, daß dein Bräutigam, Gott und Menſch, vom Vater in dieſe Welt geſandt wurde, um dir die Wahrheit deines Urſprungs zu enthüllen und dich zur Einſicht zu bringen, daß du in der Hand des Verführers biſt, um den Glauben dir zu erſchließen und die Sehnſucht nach dem Reich des Lebens, zu dem dir der König des Lebens die Kindſchaft gegeben, zu erwecken. Einſehen ſollſt du, daß der Vater, um ſeine große Liebe gegen dich zu zeigen, den eingebornen Sohn ſelbſt dir zum Bräutigam gegeben hat. Damit er dies ſei und du ihn lieben kannſt, ließ er ihn aus der Jungfrau geboren werden und ſchöner als alle Menſchenkinder werden. Er trug ihm auf, dich auf das Zärtlichſte zu lieben, und durch Liebe an ſich zu feſſeln, auf daß du, ihm nachfolgend, zum Vater gelangeſt. Der Sohn kam, in Allem dem Vater gehorſam, belehrte dich über die Wahrheit und über deine Auserwählung an Kindesſtatt. Weil dir das Glauben ſchwer fiel, ſo ward er dein Arzt und liebreichſter Diener, auf daß du anfangeſt, ihn zu lieben und durch wunderbare Kuren an ihn zu glauben. Mit vieler Schwierigkeit beſiegte er dich, daß du erkannteſt, wie ſehr er dich liebe. Du zweifelteſt, ob es ihm Ernſt ſei, weil du dich durch die Genoſſenſchaft mit Nichtswürdigem unwürdig, einäugig (unioculam) und ſchwach wußteſt. Um daher ſeiner Liebe verſichert zu ſein, nahm er zu deinem Troſte dieſelben Schwächen (easdem infirmitates) an. Als du von Liebe gefeſſelt zu werden anfingeſt, wollte der Sohn dem Vater gehorſam ſein und am Bande der Liebe dich nach ſich ziehen, wie es von dir geſchrieben ſteht: „Ziehe mich an dich!“ Er führte dich daher durch das reinigende Waſſer, durch welches die Feſſel der Liebe zu dieſer Inſelwelt gelöst wird. Allein der Verführer ſetzte dir nach, der böſe Geiſt, voll Haß und Neid, und hielt dich zurück, daß du deinem Bräutigam nicht folgen konnteſt; dieſer, um ſeinem Vater gehorſam zu ſein und dir durch die That zu zeigen, daß Alles wahr ſei, was er dir verkündet hat, griff jenen an, obwohl er wußte, daß er von dem trügeriſchen und lügenhaften Fürſten dieſer Welt Vieles bis zum Tode am Kreuze leiden werde, und beſiegte ihn ſterbend, indem er ſich für dich unter lautem Rufen und Weinen zum Opfer brachte. Dies Rufen hat der Himmel gehört, wie geſchrieben ſteht: „ich hörte eine laute Stimme im Himmel, welche rief: jetzt iſt das Heil gekommen und die Kraft und das Reich unſeres Gottes und die Macht ſeines Geſalbten, weil der Ankläger unſerer Brüder geſtürzt iſt.“ Darum, o chriſtliche Seele! verhärte dein Herz nicht, wenn du heute ſeine Stimme höreſt; denn für dich ruft er zum Vater und ſein Gehorſam wird erhört. Beachte es wohl! für dich ging er in den Kampf, treu und ſtandhaft kämpfte er, ſiegend iſt er geſtorben. Beachte wohl, wer dein Bräutigam iſt, wie ſchön und

weiſe; im Andenken an ihn müſſen wir das Jahresgedächtniß ſeines Todes feiern. Unaufhörlich ſollſt du ſeinen Tod in deinem Herzen erwägen; denn einen ſolchen Bräutigam findeſt du ſonſt nirgends mehr. Siehe, wie keuſche Frauen ihre guten und geliebten Männer beweinen, während unkeuſche ſie nach dem Wehklagen bald wieder vergeſſen. Erwecke dich zum Mitleid, wenn du hörſt, daß der Herr, dein Geliebter leide! Welche treue Magd würde nicht, wenn ſie ihre Edelfrau leiden ſieht, auch zum Mitleiden bewegt? Erwäge: wenn Chriſtus, der für dich geſandt war, nur durch Leiden zum Vater zurückkehren konnte, ſo mußt mit Recht auch du leiden, um in das Haus oder Reich, zu dem du nicht geboren biſt, einzugehen. Welche Anmaßung wäre es, wenn, während der Herr durchbohrt von tödtlichen Wunden aus dem Kriege zurückkehrt, ſein Kriegsknecht unverletzt gleichwohl mit ihm herrſchen wollte! Durch Mitleiden werden wir mitherrſchen. Der Streiter Chriſti muß daher ſein Fleiſch kreuzigen, durch Ertödtung der fleiſchlichen Begierden. Willſt du, der du in dieſer Welt krank biſt, geſund werden, ſo mußt du das faule Fleiſch ausſchneiden. Ein Räuber läßt ſich lieber die Hand abhauen, als daß er das Leben ſelbſt verliere; der Chriſt muß in allen Leiden Geduld haben und dieſe nähren durch das Brod der Erinnerung an die Geduld Chriſti, in Trübſal, Armuth, Verachtung und andern um Chriſti willen erduldeten Mißhandlungen. (Exc. III, 414. 415.)

Ueber Abtödtung.

Niemand ſteht zum Leben auf, der nicht zuvor gekreuzigt iſt. Jede Handlung Chriſti iſt zu unſerer Belehrung, denn er iſt der Weg und der Lehrmeiſter, der an ſich ſelbſt uns den Weg zur Herrlichkeit zeigt, wenn er ſagt: „wie ich gethan, ſo ſollet auch ihr thun.“ Konnte nun Chriſtus nicht anders in ſeine Herrlichkeit eingehen, als nach vorangegangener Kreuzigung, ſo werden auch wir nur auf dem Wege der Kreuzigung eingehen; denn er ſagt: „wer mir nachfolgen will, verläugne ſich ſelbſt, er nehme ſein Kreuz auf ſich und folge mir nach.“ Beachten wir, daß in uns zwei entgegengeſetzte Befehlshaber ſind, der eine im Fleiſche, der andere im Geiſte, welche gegeneinander Krieg führen, und daß die Bewältigung derjenigen Macht, die im Fleiſche befehligt, Kreuzigung iſt, wobei diejenige Macht ſiegt, welche in der vernünftigen Seele gebietet, dann werden wir das Myſterium des Kreuzes verſtehen, um zu erkennen, was wir zu thun haben. Paulus lehrt, der äußere

oder alte Menſch müſſe durch den innern neuen, Chriſtusähnlichen Menſchen ans Kreuz geheftet werden, dort müſſe all ſein Leben — die Begierlichkeit, getödtet werden, auf daß nur der neue, innere und himmliſche Menſch lebe, der nach Gottes Sinn und Willen gerecht und wahrhaftig iſt. Wer ſo dem Fleiſche nach todt iſt, der wird in der Kraft, in der der gekreuzigte Chriſtus vom Tode auferſtanden, gleichfalls auferſtehen. Die Begierlichkeit des Fleiſches alſo ans Kreuz geheftet bändigen, durch Martern, Selbſtpeinigung und Kaſteiung, damit das Verlangen des Geiſtes kein Hinderniß finde, das heißt den Körper kreuzigen, in welchem die körperliche Begierlichkeit wohnt, die der Körper oder Inhalt der Sünde iſt (quae est corpus seu continens peccatum).

Das Leben iſt Liebe (sine amore non vivitur). Der Menſch beſteht aus einer doppelten Liebe (ex duobus amoribus componitur): aus der Liebe zum Sinnlichen oder Sichtbaren, und aus der Liebe zum Unſichtbaren. Das Sichtbare iſt zeitlich, das Unſichtbare ewig; die Sünden ſind zeitlich, die Tugenden ewig. Die Liebe zum Zeitlichen, die bis zum Haſſe oder Verachtung des Ewigen geht, iſt ſündhaft und ſtammt aus der Begierlichkeit des Fleiſches, aus dem alten Adam. Die Liebe zum Ewigen iſt ſtrebſam (studiosus) und ſtammt aus der Sehnſucht der geiſtigen Natur, aus dem Himmel. Aus doppelter Sehnſucht beſteht alſo der Menſch, und die Natur einer jeden iſt zur Einheit der Perſon verbunden. In dieſer Verbindung bemüht ſich das Weib d. i. die Begierlichkeit des Fleiſches, daß der Mann d. i. das Verlangen des Geiſtes, ſich in Liebe an ſie anſchließe und ſie zum Ziele ſeines Verlangens mache, auf daß ſein Verlangen ganz fleiſchlich werde und ſie über ihn herrſche. Und weil ſie in ganz familiärer Weiſe mit ihm zuſammenwohnt, ſo reizt ſie ihn beſtändig durch ſinnliche Schönheit und meiſtens ſiegt der Wille des Fleiſches über den Geiſt, der gekreuziget wird. Das kommt aus der Unwiſſenheit, weil der Geiſt weder ſeinen Adel, noch die Gemeinheit des Fleiſches kennt; er kennt nicht Gott, das ewige Leben, nicht die Hölle, den ewigen Tod. So gelten ihm zeitliche Genüſſe für Glückſeligkeit. Der Mann dient dem Weibe, weil er Allem aufbietet, der ſinnlichen Luſt zu gefallen.

Da kam Jeſus, deſſen Geiſt allwiſſend iſt, dem Lichte der göttlichen Weisheit geeint; er entfernte die alte Unwiſſenheit, zeigte das ewige Leben des Geiſtes, und daß die Freuden dieſer Zeit ſich zu den Freuden des ewigen Lebens verhalten, wie Zeit und Ewigkeit. Dieſe gehen durch den ewigen Tod verloren, und die ewige Freude erreichen Diejenigen nicht, welche ſie nicht lieben. Chriſtus lehrte, wer das ewige Leben erlangen wolle, müſſe Mann ſein, und über die Frau, die Begierlichkeit des *Fleiſches*, herrſchen, er müſſe ihm nachahmen, und dieſes Leben, dieſe

Welt mit allen ihren Freuden für nichts achten, um deſto ſehnſuchtsvoller nach dem Himmel zu ringen, wo Alles ewig iſt. Wer ſo handelt, nimmt ſein Kreuz auf ſich und folgt ihm nach.

Allein kein Menſch kann mit ſeiner eigenen Kraft, die er aus Adam hat, die Welt beſiegen. Es muß daher die Unwiſſenheit, durch die Alle gefallen ſind, durch den Glauben verdrängt werden. Der Glaube geht auf das Unſichtbare. Das Ewige iſt unſichtbar; nach dem ewigen Leben können wir nur durch den Glauben ringen. Allein zu dieſem Glauben kommen wir nur durch den Glauben alles Glaubens, und dieſer iſt: daß unſer Lehrmeiſter Jeſus der Sohn Gottes und gekreuzigt worden iſt. Wird er als Sohn Gottes geglaubt, ſo verſchwindet alles Dunkle und Finſtere des Mißtrauens aus unſern Herzen, da wir wiſſen: der Sohn Gottes iſt wahrhaftig in Wort und Verheißung. Glauben wir, daß er gekreuzigt worden und ſo in das Reich des Vaters eingegangen ſei, ſo zweifeln wir nicht, daß, wenn auch wir Chriſtus in der Kreuzigung nachfolgen, wir ihm auch in ſein Reich als Erben folgen werden.

Jeſus, der unendlich erbarmungsvolle Sohn des Vaters der Barmherzigkeit, ging freiwillig für uns in den Tod, um zu zeigen, wie ſehr er uns liebe und wie übergroß ſein Erbarmen ſei. Gibt es eine größere Barmherzigkeit, als ſich zur Erlöſung für die Gefangenen hingeben? am eigenen Leibe den Tod zu erleiden, den wir mit vollem Rechte ob des Verbrechens der beleidigten Majeſtät, das unſer Stammvater gegen den Schöpfer begangen, zu erleiden hatten? Wir haben ihm alſo nothwendig in der Barmherzigkeit nachzuahmen, die wir thatſächlich denjenigen beweiſen ſollen, für die er geſtorben iſt. Iſt er für Alle geſtorben, und hat er Allen dadurch ſeine große Liebe bewieſen, was will er anders, als daß auch wir um ſeinetwillen Allen Barmherzigkeit beweiſen ſollen?

(Exc. VIII, 602.)

Anrede an Canoniker,

aus Veranlaſſung einer bevorſtehenden Viſitation.

(Vom Jahre 1443.)

Accepistis, in quo et statis, per quod et salvamini. 1. Cor. 15.

Unſer Hoheprieſter Jeſus Chriſtus, der die Himmel durchdrungen, hat in der katholiſchen Kirche, ſeiner Braut, die er ſich mit ſeinem Blute erworben hat, zur Auferbauung ſeines myſtiſchen Leibes und zu unſerm

Heile Biſchöfe hinterlaſſen, die ſeine Stelle vertreten. Sie ſind die Nachfolger der Apoſtel, von welchen Chriſtus ſagt: „wer euch hört, hört mich“; und: „wie mich der Vater geſendet hat, ſo ſende ich euch.“ Nun ward aber Chriſtus geſandt, um zu ſuchen und zu retten, was verloren war. Er befiehlt daher auch den Biſchöfen, ſeinen Stellvertretern, zu ſuchen und zu retten, was verloren iſt. Da nun dieſer unſer Biſchof, den ihr hier ſehet, die gleiche Sendung von Chriſtus erhalten hat, ſo war es längſt ſeine Ueberzeugung, er ſei von Gott geſandt, um zu ſuchen und zu retten, was verloren iſt, ſo wie daß Vernachläſſigung dieſer Sendung von Seiten Deſſen, der einmal das Joch eines Biſchofs auf ſich genommen, nicht zu entſchuldigen ſei. Allein viele Rückſichten des öffentlichen Dienſtes und ſeiner perſönlichen Stellung hinderten ihn bis jetzt an der Ausführung ſeines Vorhabens. Da ſich ihm aber jetzt eine günſtige Gelegenheit darbietet, ſo kommt er, damit nicht das Blut ſeiner Untergebenen im ſtrengen Gerichte Gottes von ſeinen Händen gefordert werde, nunmehr zu euch als zu Dienern Gottes, zu ſuchen und zu retten, gemäß den Pflichten ſeines Amtes. Und da die Hirtenſorgfalt in der Viſitation, dieſe aber im Ermahnen, Predigen und Reformiren beſteht, ſo hat der hochwürdigſte Vater den Auftrag zur Ermahnung mir ertheilt, um ſodann der Reihe nach die übrigen Stücke der Viſitation auszuführen. Obwohl zu ſchwach, als daß ich eine den Zeitverhältniſſen angemeſſene [1]) Ermahnung ertheilen könnte, bindet mich doch die Pflicht des Gehorſams. Und ſo habe ich denn zum Vollzug des erhaltenen Auftrags jenes Wort des Völkerapoſtels ausgewählt, wenn er ſagt: „Ihr habt (das Evangelium) angenommen, worin ihr auch verharret, wodurch ihr auch ſelig werdet.“

Paulus, der den Corinthern das Evangelium verkündiget, daß ſie durch den Tod Chriſti frei geworden und durch ſeine Auferſtehung neues Leben erhalten hätten, hatte vernommen, daß Einige ausgeſtreut, es gebe keine Auferſtehung der Todten, und ſchreibt daher den Corinthern, er ſelbſt habe ihnen ja das Evangelium verkündigt und ſie hätten es angenommen. So habe auch ich euch, im Herrn geliebte Brüder! nichts Neues zu verkünden, ſondern nur das euch Allen längſt Bekannte in Erinnerung zu bringen.

Unſere apoſtoliſchen Väter haben erwogen, daß in dem Evangelium Chriſti Alles, was zum Leben und Heile gehört, wodurch jeder Menſch in Chriſto Jeſu auferſtehen und in ihm ewig leben kann, enthalten iſt. Sie unterſchieden jedoch Einiges, was ſo nothwendig zum Heile iſt,

1) „ex tempore congrue adhortari“ könnte auch andeuten, der Befehl zum Predigen ſei ſo unerwartet gegeben worden, daß er ohne ſorgfältigere Vorbereitung (ex tempore) zu reden genöthigt ſei, worauf auch das Folgende: ad verbum doctoris gentium *pro* explotione mandati convolavi hinzudeuten ſcheint.

daß man ohne dasſelbe nicht in ihm auferſtehen kann, und Anderes, was freiwillig darüber hinausgeht (alia supererogationis) und als höhere Vollkommenheit auch eine größere Seligkeit in Chriſto erwirbt. Dies ſcheint auch Paulus ſagen zu wollen, wenn er anführt, daß zuerſt Chriſtus, dann Die, welche die Seinen ſind, jeder in ſeiner Ordnung, auferſtehen werden. Die nun in einer höhern Stufenordnung in Chriſtus auferſtehen, haben auch ſchon in dieſem Leben eine höhere Vollkommenheit erreicht. Nachdem nämlich Chriſtus dargelegt hatte, Niemand könne ohne die Liebe Gottes und des Nächſten ins Leben eingehen, fügt er bei: wer vollkommen ſein wolle, der verkaufe Alles, gebe es den Armen und folge ſo ihm nach! Anderswo ſagt er: „Selig ſind die Armen im Geiſte, denn ihrer iſt das Himmelreich.“ Da nun ſich ſelbſt abtödten nicht die Sache Aller, ſondern nur Derer iſt, die es faſſen können, ſo haben heilige und apoſtoliſche Männer, die eifrig nach höherer Vollkommenheit trachteten, ſich einige Regeln gegeben, die zur Vollkommenheit führen, ohne jedoch alle Chriſtgläubigen zu denſelben zu verpflichten, ſondern nur Die, welche nach Vollkommenheit ſtrebten. Die nun, welche dieſe evangeliſche Lebensweiſe annahmen und dieſe Regeln befolgten, hießen Canoniker d. i. nach einer Regel Lebenden. Und dies iſt es eben, was ich euch verkünde. Ihr ſeid zwar nicht Cleriker, deren Loos unter den Gläubigen iſt, Eigenthum Gottes zu ſein, aber ihr ſeid Regularen oder Canoniker und habet euch als ſolche in ſtrengerer Regel zum Gehorſam gegen Gott verpflichtet, nach der ihr nun zu leben verpflichtet ſeid, um das Heil im höheren Grade zu erlangen. Ihr habt alſo dieſe Verpflichtung von Canonikern auf euch genommen, darin ſollt ihr auch verharren, darin ſelig werden. Wer die Hand an den Pflug legt und zurückſchaut, taugt nicht fürs Himmelreich. Denn Jeder muß beharrlich und durchdringend (perpenetrantem) in der Berufung, die er erhalten hat, ſein, wenn er den Lohn erlangen will. Das heißt verharren und feſt in dem erhaltenen Evangelium bleiben. Iſt gleich ein Gelübde thun Sache der Freiheit, ſo iſt doch es halten, Sache der Pflicht (necessitatis). Früher ſtand es euch frei, euch nicht an die Regeln der Heiligen zu halten; da ihr aber nun Canoniker ſeid, und dieſe Regel erhalten habt, ſo müßt ihr auch in dem verharren, was eure Seligkeit begründet. Nichts anderes bezweckt dieſe Ermahnung und die darauf folgende Viſitation, als daß ihr in Wahrheit feſt ſtehet in Dem, was ihr erhalten habt, daß ihr wirklich und ohne Selbſttäuſchung nach den Regeln der Heiligen lebet, daß ihr nicht mit den Lippen und nur äußerlich mit Worten euch Canoniker nennt, während ihr innerlich (corde) von der Bedeutung des Wortes weit entfernt ſeid. [1]) Ihr ſehet doch,

1) Vom Eingange bis hieher aus dem Manuſcripte B, das hauptſächlich Sermonen enthält; das folgende ſteht Exc. III, 412, 413.

d. i. Geſetz der Erneuerung (innovationis) und das Geſetz des Sabbats (Ceremonialgeſetz), indem es mit dieſen in keiner Verbindung ſtand, weil die Gerechtigkeit Gottes Alle zu befreien befahl, welche das Strafgeſetz verurtheilte. Gleichwohl wurde auch die Gerechtigkeit (rechtfertigende Gnade) Gottes vom Geſetze geoffenbart, weil Geſetz und Propheten die Ankunft Chriſti vorausſagten. So kam denn Chriſtus vom Vater zu dem Zwecke geſandt, damit Gott der Vater als gerecht erſcheine, der ſein gegebenes Wort hält, und damit der Sohn Diejenigen erlöſe, die der Vater als Sünder lange Zeit in ſeiner Barmherzigkeit geſchont hatte (misericorditer sustinuit). Gott hatte beſchloſſen, Chriſtus als gnädigen Vermittler (propitiatorem) zu ſchicken, damit durch ihn dem Menſchengeſchlechte Gnade widerfahre (ut per eum propitiaretur generi humano) in ſeinem Blute, d. i. in ſeinem Leiden und zwar durch den Glauben, weil die Glaubenden auf ihr Heil hoffen dürfen, wie das Beiſpiel des Schächers am Kreuze, der Sünderin Maria (Magdalena) und anderer Gerechtfertigten beweiſt. Man lieſt nicht, daß dieſe durch vorausgegangene gute Werke gerechtfertigt worden, ſondern durch den lebendigen Glauben (per fidem formatam).

Du fragſt: wer ſind jene Gläubigen, welche gerechtfertigt werden? Ich antworte: es ſind Die, welche in Chriſtus ſind und von fleiſchlichen Begierden ſich nicht beherrſchen laſſen; ſie kann die Verdammniß nicht treffen. In Chriſtus ſein heißt aber, nach allen Tugenden ſtreben (omnibus virtutibus insistere). Chriſtus iſt die Tugend, der Satan die Sünde. Chriſtus iſt die Demuth, denn wenn die Tugend herannaht, muß der Hochmuth weichen und jener den Platz einräumen. Bleibt der Hochmuth, ſo nimmt er die Stelle der Demuth ein, das Gleiche gilt von den übrigen Tugenden. Die Sünden müſſen daher ausgerottet werden, damit die Tugenden deren Stelle einnehmen. Die Sünden ſind die Cananäer, die aus dem Lande der Iſraeliten nicht leicht zu vertreiben waren. Gott konnte ſie in Einem Augenblick vernichten, allein zur Prüfung der Kinder Iſraels und deren Uebung (in der Treue gegen Gott) wollte er es nicht. Und woher iſt der Geiſt des Lebens oder der Wahrheit und der Geiſt des Todes oder des Irrthums? Der Geiſt des Lebens ſucht ſich eine Stätte in der vernünftigen Seele, indem er den Geiſt des Todes vertreibt, der dieſelbe einnimmt und, ſtark durch alte Gewohnheit, ſein Beſitzthum kräftig vertheidigt. Chriſtus aber, der Sieger über den Tod, ſagt: „wenn ihr meine Worte befolget, ſo werdet ihr die Wahrheit erkennen und die Wahrheit wird euch frei machen.“ Und der Apoſtel ſagt, der Geiſt des Lebens befreie, indem er zeigt, daß der Sohn und hl. Geiſt eine und dieſelbe Befreiung bewirken. Im Glauben wird das Wort Gottes erfaßt und wenn es befolgt wird, wird es als Wahrheit erkannt.

und Anderes, was einem Eigenthümer erlaubt iſt. Es iſt daher ein geringer Unterſchied zwiſchen uns und den im Convent lebenden Regularen (conventuales regulares), wo Einer die Verwaltung hat, da dieſe Verwaltung einem jeden Einzelnen von uns unter keiner andern Verpflichtung, als dort dem Einen geſtattet iſt; nur in mäßigem Beſitze und Stellvertretung unterſcheiden wir uns. Sodann iſt uns zwar vor den hl. Weihen die Ehe geſtattet; aber mit der Weihe übernehmen wir das Gelübde der Keuſchheit, gemäß den Regeln der Väter. Daß wir endlich den Obern Gehorſam geloben, iſt für ſich klar. Wir haben alſo die Regel von Ordensmännern angenommen, weil wir, abgeſehen von dem Einkommen für Nahrung und Kleidung, das Fleiſch ertödten und in Keuſchheit und freiwilligem Gehorſam Gott zu dienen uns verpflichtet haben, um ſelig zu werden. Das, meine Brüder! iſt das Joch des Herrn, das ihr auf euch genommen habt.

Und nun, wie könnt ihr in dem, was ihr auf euch genommen, verharren? Ich ſage: wenn ihr dem Herrn, dem ihr euch zu eigen gegeben, nach der Natur eben dieſes Herrn eifrig zu dienen euch beſtrebt. Da Gott nichts von dieſer Welt an ſich hat, weil ſein Reich nicht von dieſer Welt iſt, ſo müſſet auch ihr dieſe Welt ganz verlaſſen. Dann werdet ihr ſein Reich in Seligkeit erlangen, wenn ihr arm im Geiſte ſeid, und eine um ſo höhere Stufe im Himmelreiche werdet ihr einnehmen, je mehr ihr dieſe Welt verachtet. Wenn ihr auch in der Fülle von Reichthum euer Herz nicht an denſelben hänget, wenn ihr die fleiſchlichen Gelüſte verachtet, wenn ihr, fern von Hochmuth, in demüthiger Unterwerfung euch ſelbſt verachtet, dann ſtehet ihr feſt in dem, was ihr empfangen habt. Wenn ihr bedenket, daß Gott die Wahrheit iſt, der da ſpricht: „Ich bin die Wahrheit“, nicht aber: ich bin das Herkömmliche (et non dixit: ego sum consuetudo), wenn ihr ihn in der Wahrheit anbetet, indem ihr die Wahrheit ſelbſt umfaſſet, dann ſteht ihr feſt in Dem, was ihr empfangen habt. Das Gleiche gilt von der Gerechtigkeit, Güte, Standhaftigkeit, Starkmuth und Liebe. Gott iſt die reinſte Tugend, und kein Sünder kann ihm dienen. Er iſt die Liebe; wer alſo die Liebe nicht hat, ſteht nicht feſt in Dem, was er erhalten hat! So liebet denn einander, ihr ſeid ja Brüder in Chriſto, der die Liebe iſt! Daran erkennet, daß ihr feſt ſtehet, wenn ihr einander liebet! Kein Zank und Streit entzweie euch, als wäret ihr noch fleiſchlich geſinnt, nicht herrſche unter euch der Götzendienſt der Habſucht! Jeder erweiſe dem Andern, was er wünſcht, daß Andere ihm erweiſen; denn ihr ſeid Brüder. Trage Jeder die Laſt des Andern, Keiner richte über den Andern. Wenn ihr in dieſen Tempel heraufkommt, ſo kommet nicht wie ſich ſelbſt rechtfertigende Phariſäer, ſondern gedenket des gerechtfertigten Zöllners, und demüthigt euch vor dem

Angeſichte Gottes! Seid nicht träge im Dienſte Deſſen, dem ihr an dieſer Stätte zu dienen gelobt habet, ſondern regſam und eifrig, nicht mit dem Munde nur, ſondern mit Herz und Seele, denn dein ganzes Weſen verlangt Gott (te totum vult Deus). Wenn ihr darin feſt ſtehet, wie es Streitern für Chriſtus geziemt, dann verharret ihr in Dem, was ihr empfangen habt, ihr ſteiget von Tugend zu Tugend auf; aus dem Umgange mit Menſchen gelanget ihr in die Gemeinſchaft der Engel, aus der Blindheit zum Sehen, aus der Unwiſſenheit zur Wiſſenſchaft, aus dem Irdiſchen zum Himmliſchen. Das iſt das Feſtſtehen, das ein beſtändiges Aufwärtsſteigen iſt. Ueber die Seligkeit, die den feſt Stehenden verheißen iſt, ſage ich nur dies Eine: das menſchliche Herz vermag nicht zu faſſen die höchſte Seligkeit, die der Herr Denen verheißen hat, die ihn lieben. Denn was in Allem, was iſt, am meiſten geliebt wird, iſt das Sein ſelbſt; das Sein hat keinen größern Gegenſatz, als das Nichtſein. Was von Allem, was lebt, am meiſten geliebt wird, iſt das Leben ſelbſt, denn nichts iſt ſchrecklicher, als der Tod. Was der vernünftige Geiſt am meiſten liebt, iſt das Erkennen, deſſen Tod die Unwiſſenheit iſt. Wie das Sein des Lebens das Leben iſt, ſo iſt das Sein der vernünftigen Naturen — das Erkennen. In allen dieſen Stücken nun wirſt du in der ewigen Seligkeit den höchſten und unzerſtörlichen Grad erlangen: im Sein die Ewigkeit des Seins, im Leben — die Unſterblichkeit des Lebens, im Erkennen das wahre und unmangelhafte Erfaſſen der erſehnten Wahrheit. In der vernünftigen Anſchauung werden wir Gott ſehen, wie er iſt, und Jeſus Chriſtus unſern Herrn. Zu dieſer ſeligen Anſchauung führe er uns, unſer Erlöſer, der geprieſen ſei in alle Ewigkeit! Amen.

Aus der Rede auf Mariä Himmelfahrt,

gehalten zu Coblenz, 1432, während des Interdicts.

„Nun ward eröffnet der Tempel Gottes im Himmel und ſichtbar wurde die Bundeslade des Herrn in ſeinem Tempel, und es erfolgten Blitze, Donner und großer Hagel. Es erſchien ein großes Zeichen am Himmel: ein Weib mit dem Prachtgewand der Sonne, unter ihren Füßen der Mond und auf ihrem Haupte eine Krone von zwölf Sternen.“

(Apocal. 11, 19. 12, 1.)

Dieſe Worte werden von der Kirche, unſerer Mutter, im Allgemeinen und ſpeciell von dem vornehmſten Gliede der Kirche, der glorreichen Jungfrau Maria ausgelegt ... Die Sonne d. i. die Kirche ſteht mit ihren

Füßen auf dem Monde der irdiſchen Unbeſtändigkeit; auf ihrem Haupte d. i. in der Urkirche hat ſie eine Siegeskrone d. i. die Apoſtel und Märtyrer.

In unſerer Zeit aber iſt die Kirche wie die Füße über dem Monde. Die Füße ſind die Leidenſchaften (affectiones), und wie die Füße immer auf der Erde ſind, ſo iſt auch die Leidenſchaft etwas Irdiſches. Die Worte: „über dem Monde", der der Erde am nächſten iſt, bedeuten alſo, daß die Kirche in unſern Tagen leider! ſich auf der niederſten Stufe, wie der Fuß, befindet und wenig Edles aufweiſt. Wiewohl ſie das gleiche Leben hat, wie der ganze Körper, und von dem gleichen Geiſte belebt iſt, ſo iſt ſie doch nicht angethan mit dem Sonnengewande der Gerechtigkeit, Verſtändigkeit und Klarheit, ſondern gehüllt in das Leder thieriſcher Geſinnung und Unwiſſenheit; ſie wälzt ſich im Kothe der Begierlichkeit und Ausſchweifung, ſie klebt durch Habſucht an der Erde; ſie iſt unbeſtändig, vertraut auf den Mond, d. h. ſie hat ſeine Natur, ſeine Unbeſtändigkeit, ſeine Einflüſſe, ſein Sichannähern an die Sonne und ſeine Eklipſe, weil unſere Sünden ſich Gott entgegenſtellen.

Wollen wir uns daher retten und uns in der Arche, der Kirche, reformiren, ſo müſſen wir, die wir die Füße ſind, auf dem Wege des Rechts und der Gerechtigkeit wandeln und den bewegenden Einfluß edlerer Gefühle von Seiten Derjenigen aufnehmen, die über uns ſtehen und in Heiligkeit uns vorangegangen ſind. Wir müſſen unſere Mondsnatur in die Gemeinſchaft mit dem Sonnenlichte ſetzen, auf daß ſie durch dieſe Gemeinſchaft ſich bis zum Vollmond der ewigen Glorie bewege.

Weil man mit Vorſicht wandeln ſoll, ſo muß man auch erwägen, wie wir wandeln ſollen. Nicht immer darf man in die Fußſtapfen Anderer treten, gleich jenem Affen, der die Augen ſchloß, weil ſie auch der Dieb zugeſchloſſen hatte und deßhalb um ſeine Denare kam. Man muß die Wege wohl unterſcheiden, damit wir nicht, indem wir zu ſtehen meinen, fallen. Der Zufall eröffnet oft verſchiedene Wege. Unſere Laufbahn ſei der Weg der Gebote (Gottes) und des Gehorſams. Die Schlüſſelgewalt der Kirche, wenn ſie auch ungerecht verfährt, darf nicht mißachtet werden; es iſt jedenfalls verdienſtlich (ihr Folge zu leiſten) und Strafe zieht ſich Der zu, der einen (ungerechten) Befehl gegeben hat. Iſt das, was der Vorgeſetzte gegen dich hat, keine gerechte Sache, ſo iſt dein Gehorſam dir nur um ſo größeres Verdienſt. Ueberdenke dein Leben und du wirſt gewiß finden, daß du Fehler begangen, um derentwillen du Strafe verdienſt. Betrachte nun dieſe Vergehen als die Urſache (der jetzigen Strafe). Beherzige das Heilſame des Gehorſams und ſei nicht widerſpenſtig! Betrachte das Beiſpiel der Geduld und des Gehorſams an Chriſtus, der gehorſam war bis zum Tode! Er lehrte allezeit Gehorſam. „Auf dem Stuhle Moſis ꝛc." Der Fluch Gottes kam auf das Men-

ſchengeſchlecht herab wegen des Ungehorſams, Geneſ. 3. „Verflucht ſei die Erde um deinetwillen!“ Dagegen pries Chriſtus Simon ſelig wegen des Gehorſams: „Selig biſt du Simon Barjona ꝛc.“ Matth. 16. Seid alſo nicht ungehorſam! Der Gehorſam hat großen Gewinn bei kleiner Mühe. Er wird mit einem Handelsſchiffe verglichen, das immer dahinfährt und Gewinne herbeiführt, indeß der Kaufmann ruhet, Sprichw. 31. Gott ruht in den Gehorſamen und Chriſtus ging nach Bethanien d. i. in das Haus des Gehorſams. Wo Gehorſam, da iſt auch Liebe Gottes. Die Liebe Gottes macht den Menſchen tractabel und gehorſam, wie Feuer das Wachs. Willſt du erkennen, wer die Liebe Gottes habe, ſo ſieh nur auf ſeinen Gehorſam, denn „Gehorſam iſt beſſer als Opfer.“

(Aus der Sammlung von Predigten des Cardinals, im Manuſcripte B.)

This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.

A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.

Please return promptly.

DUE APR 25 47

Wellesley 5/6/47

DUE OCT 10 47

DUE APR 2 '48

DUE FEB 10 1950 WR

DUE FEB 13 1950 WR

DEC 18 '51 H

MAR 26 '62 H

AUG 5 '68 H

CANCELLED

2473796

Widener Reserve

C 731.12
Des Cardinals und Bischofs Nicolaus
Widener Library 002913470
3 2044 081 743 650